شرح
العقيدة الطحاوية

شرحها معالي الشيخ الدكتور
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية

دار المودة
للنشر والتوزيع
المنصورة - عزبة بغل - شارع النهاري

الجزء الأول

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام أبي جعفر

أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

والمسمى

إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل

شرحها فضيلة الشيخ العلامة

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

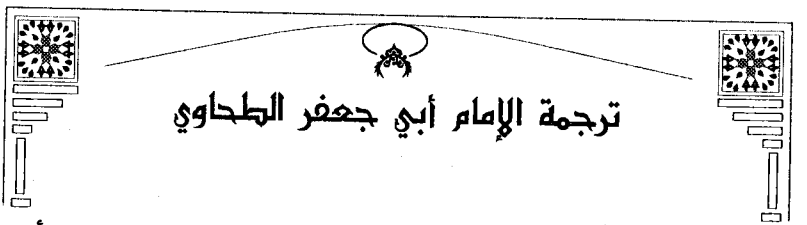
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

عضو هيئة كبار العلماء

خرج أحاديثه

سليمان القاطوني

الجزء الأول



ترجمة الإمام أبي جعفر الطحاوي

هو الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك، الحجري الأزدي، صاحب التصانيف، من أهل قرية طحا من صعيد مصر، مولده في سنة تسع وثلاثين ومائتين.

نشأته:

نشأ الطحاوي في أسرة معروفة بالعلم والتقى والصلاح، كما كانت ذات نفوذ وَمَنَعَة وقوة في صعيد مصر. وكان والده من أهل العلم والأدب والفضل، وهو ما تحدث عنه الطحاوي من أن والده كان أديبًا، له نظر وباع في الشعر والأدب، وأما والدته فهي - على الراجح - أخت المزني صاحب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى وقد كانت معروفة بالعلم والفقه والصلاح. وقد ذكرها السيوطي فيمن كان في مصر من فقهاء الشافعية.

وبذلك هيَّأ الله للطفل الصغير الأسرة الصالحة، والبيت الصالح، ونشأ في بيئة كلها علم وفضل وصلاح.

وتتلمذ الطحاوي على يد والدته الفقيهة العالمة الفاضلة، ثم التحق بحلقة الإمام أبي زكريا يحيي بن محمد بن عمروس التي تلقى فيها مبادئ القراءة والكتابة، واستظهر القرآن الكريم، ثم جلس في حلقة والده، واستمع منه، وأخذ عنه قسطًا من العلم والأدب، ونهل الطحاوي من معين علم خاله (المزني) فاستمع إلى سنن الإمام الشافعي، وإلى علم الحديث ورجاله.

عصره:

عاش الطحاوي في القرن الثالث الهجري في العصر العباسي الثاني، والذي يعد بدء عصر انحلال الخلافة العباسية، وسمي ذلك العهد (عهد نفوذ الأتراك)

لتولي الأتراك مقاليد أمور الدولة.

والعصر العباسي الثاني عصر اضطراب وقلق وفوضى من الناحية السياسية في عاصمة الخلافة العباسية بغداد، مما أدى إلى ذهاب هيبته، وتفككها حتى أنه لم يبق من الخلافة إلا اسمها، ولم يبق في يد الخليفة إلا المظاهر وأبهة الخلافة.

وقد عاصر الطحاوي جميع أمراء الدولة الطولونية، وكانت له لدى بعض أمرائها مكانة مرموقة - كما يأتي في ثنايا الحديث عن حياته - ومن هؤلاء الأمراء الذين عاصرهم الطحاوي:

١- أحمد بن طولون (مؤسس الدولة الطولونية) (٢٥٤هـ / ٢٧٠هـ).

٢- خمارويه بن أحمد بن طولون (٢٧٠هـ / ٢٨٢هـ).

٣- أبو العساكر جيش بن خمارويه (٢٨٢هـ / ٢٨٣هـ).

٤- هارون بن خمارويه (٢٨٣هـ / ٢٩٢هـ).

٥- شيبان بن أحمد (٢٩٢هـ).

الحالة الدينية:

عاشت مصر في عهد الدولة الطولونية متنعمة باستقرار ورخاء وهدوء؛ فقد شهدت البلاد على عهدهم نهضة عمرانية وصناعية وتجارية، كما كانت خزانة الأموال عامرة، وقام الطولونيون ببناء مدينة القطائع على طراز مدينة سامراء في العراق، فعمرت القطائع عمارة حسنة، وتفرقت فيها السكك والأزقة، وبنيت فيها المساجد الحسان والطواحين والحمامات والأفران.

وكان المجتمع المصري المسلم في ذلك الوقت يتمتع بجانب كبير من التدين والصلاح والتقوى؛ وذلك لقربه من القرون الفاضلة، ولتوفر أسباب الصلاح؛ فكان يهتم عامة الناس بالعلم، وتقدير العلماء واحترامهم، وقيام العلماء بواجبهم في الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر العلم، والإنكار على الطرق المنحرفة في الدين؛ تفريطًا وإفراطًا، كما كان لصلاح الأمراء وتشجيعهم للعلماء الدافع الكبير لعجلة الإصلاح والإرشاد في المجتمع آنذاك.

سمع جماعة وخرج إلى الشام سنة ثمانٍ وستين، فلقي قاضيها أبا حازم، فتفقه به وبغيره، وكان ثقةً نبيلًا ثبتًا فقيهًا عاقلًا لم يخلف بعده مثله.

طلبه للعلم:

فتح الطحاوي عينيه، وترعرع وشَبَّ في أسرة علمية، تمذهب بالمذهب الشافعي.

فقد تلقى مبادئ الفقه الشافعي على والده (محمد بن سلامة) ثم أكمل تعليمه الفقهي بين يدي خاله (المزني) صاحب الشافعي، ثم انتقل الطحاوي إلي مذهب أبي حنيفة.

وذكر ابن خلكان في «الوفيات» أن سبب انتقاله إلى مذهب أبي حنيفة، ورجوعه عن مذهب خاله المزني أن خاله قال له يومًا: والله لا يجيء منك شيء، فغضب وتركه واشتغل على أبي جعفر بن أبي عمران الحنفي، حتى برع وفاق أهل زمانه وصنف كتبًا كثيرة.

رحلاته في طلب العلم:

اعتاد علماء الإسلام منذ القدم على التنقل والرحيل من بلد إلي آخر في سبيل طلب العلم والأخذ من علماء تلك البلدان، بعد استنفادهم ما لدى علماء بلادهم من علوم.

والرحلة في طلب العلم تعد من أهم مميزات تلك العصور الفاضلة، وهي من أبرز صفات النابهين والمبرزين والنابغين في العلم من أصحاب الهمم العالية، وندر أن يجد الباحث عالمًا في تلك العصور قد بلغ شأوًا من العلم والمكانة لم يقم برحلات علمية عديدة؛ بحثًا عن العلماء ومصنفاتهم والاستزادة بالجديد مما لم يتيسر له الحصول عليه في بلده.

والباحث في حياة الإمام الطحاوي ورحلاته لا يجد للرحلات العلمية ذكرًا، اللهم إلا ما ذكره بعض المؤرخين من أن الطحاوي خرج إلي الشام سنة (٢٦٨هـ)

فلقي قاضي القضاة أبا حازم عبد الحميد بن جعفر، فتفقه عليه وسمع منه، وتنقل في رحلته السابقة بين بيت المقدس وعسقلان وغزة ودمشق، ولقي العلماء، فاستفاد منهم وأفادهم، وأمضى عامًا كاملًا في هذه الرحلة.

شيوخه:

عُرِفَ عن الإمام الطحاوي منذ بدء طلبه للعلم الحرص الشديد، والسعي الحثيث، للاستفادة من علماء عصره، سواء أكانوا من علماء مصر، أم من العلماء الوافدين عليها من مختلف الأقطار الإسلامية، ومن هؤلاء العلماء:

١- إبراهيم بن أبي داود سليمان بن داود الأسدي (ت٢٧٠هـ).

٢- أحمد بن شعيب بن علي النسائي، صاحب السنن، كان إمامًا في الحديث (ت ٣٠٣ هـ).

٣- أحمد بن أبي عمران القاضي ثقة مكين في العلم (ت٢٨٠هـ).

٤- إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي (ت٣٠٤ هـ).

٥- إسماعيل بن يحيي المزني، خال الطحاوي، ثقة صدوق.

٦- بحر بن نصر بن سابق الخولاني، تلميذ الشافعي، ثقة صدوق، فاضل مشهور (٢٦٧ هـ).

تلامذته:

اشتهر الطحاوي بسعة اطلاعه في شتى علوم عصره، وذاع صيته بين طلبة العلم في تحقيق المسائل، وتدقيق الدلائل، فتوافد عليه طلاب العلم من شتى أقطار البلاد الإسلامية؛ ليستفيدوا من غزارة علمه، واتساع معارفه، وكان موضع إعجابهم وتقديرهم، ومن هؤلاء التلاميذ:

١- أحمد بن إبراهيم بن حماد، قاضي مصر (ت ٣٢٩ هـ).

٢- أحمد بن محمد بن منصور، الأنصاري الدامغاني القاضي.

٣- عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المؤرخ المتوفى (ت ٣٤٧ هـ).

٤- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، أبو القاسم، صاحب المعاجم (ت٣٦٠ هـ).

٥- عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني أبو أحمد صاحب كتاب «الكامل في الجرح والتعديل» (ت ٣٦٥ هـ).

مؤلفاته:

مؤلفات الطحاوي هي الأثر الخالد لهذه الشخصية الفذة النابغة التي تشهد - عبر القرون - برسوخه في الفقه، والحديث، ومعرفة الرجال، بالرغم من أن كتب الطحاوي تعد في عداد الكتب المفقودة، والموجود منها يثير في النفس الإكبار؛ إعجابًا لمؤلِّفه، لما امتاز به من اطلاع واسع، وحسن أسلوب وعرض للمسائل، وأسلوب جم في الأدب في مناقشة المخالفين، ومن هذه المؤلفات:

١- «أحكام القرآن الكريم» (وهو تفسير لآيات الأحكام): فقد عرف عن وجود هذا الكتاب حديثًا، ومكان وجوده (مكتبة وزير كبرى) تحت رقم (٨١٤) ببلدة وزير كبريس زادة بشمال تركيا.

٢- «اختلاف العلماء» وهو كتاب ضخم ورد في مائة وثلاثين جزءًا كما ذكر المترجمون للطحاوي، غير أنه لم يُعلم عن وجوده شيء. وقد اختصره أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ). وجزء من هذا المختصر موجود بمكتبة جار الله ولي الدين بإستانبول، وبدار الكتب المصرية.

٣- «التسوية بين حدثنا وأخبرنا»، وهو رسالة صغيرة في مصطلح الحديث.

٤- «الجامع الكبير في الشروط». وله نسخ مخطوطة في برلين (٤١/ ٤٢) القاهرة أول ٣/ ١٠٢، القاهرة ثاني شهيد علي باشا (٨٨١/ ٨٨٢).

٥- «شرح معاني الآثار»، وهو في أحاديث الأحكام.

٦- «صحيح الآثار»، محفوظ بمكتبة (بانته ١، ٥٤، رقم ٥٤٨).

٧- «السنن المأثورة»، رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني، عن الإمام الشافعي، وطبع حديثًا.

٨- «العقيدة الطحاوية». (بيان معتقد أهل السنة والجماعة)، نشر في قازان، وفي حلب (١٣٤٠هـ) وفي بيروت (١٣٩٨هـ) وعليه شروح كثيرة.

٩- «الشروط الصغير».

١٠- «مختصر الطحاوي الأوسط».

١١- «مشكل الآثار» في اختلاف الحديث.

أما المفقود من مؤلفات الإمام الطحاوي فهي تصل إلي ثلاثة وعشرين مؤلفًا.

آراء العلماء فيه:

استوجبت الخصائص الخلقية والعلمية التي اتصف بها الإمام الطحاوي ثناء العلماء عليه قديمًا وحديثًا. وخلَّد التاريخ له سيرة عطرة، ترددها الأجيال في إعظام وإكبار عبر القرون.

قال معاصره وتلميذه المؤرخ ابن يونس في «تاريخ العلماء المصريين»: «كان الطحاوي ثقة ثبتًا فقيهًا عاقلًا لم يخلف مثله».

وقال ابن النديم: «كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم وفقههم، مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء».

وقال ابن الأثير في «اللباب»: «كان إمامًا فقيهًا، من الحنفيين، وكان ثقة ثبتًا».

وقال مؤرخ الإسلام الذهبي: «الإمام العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها».

وقال ابن كثير: «الفقيه الحنفي، صاحب التصانيف المفيدة، والفوائد الغزيرة، وهو أحد الثقات الأثبات، والحفاظ الجهابذة».

وقال ابن تغري بردي: «إمام عصره بلا مدافعة في الفقه والحديث واختلاف العلماء، والأحكام، واللغة والنحو، وصنف المصنفات الحسان».

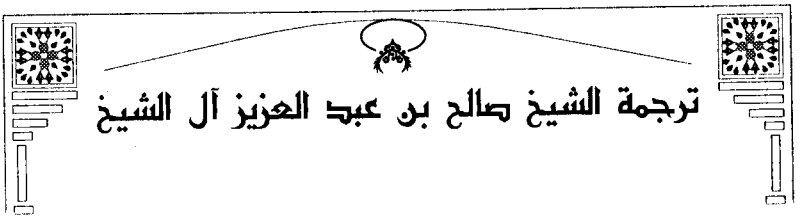
وفاته:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ ليلة الخميس في مستهل ذي القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة،

ودفن بالقرافة وقبره بها مشهور، بعد حياة حافلة، قضاها في التعليم والتعلم، والتصنيف والدعوة، والإرشاد، وله من العمر اثنان وثمانون عامًا، وخلَّف من الذرية ابنًا واحدًا هو علي بن أحمد بن محمد الطحاوي.

وبوفاة هذا العالم الإمام انطوت صفحة مضيئة من صفحات التاريخ العلمي، وأبقى من بعده مصنفات نافعة، يبقى نفعها - بإذن الله - إلى يوم القيامة.





ترجمة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

اسمه ونسبه:

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب - رحمهم الله جميعًا وحفظ الله الشيخ ورعاه.

والشيخ يرجع نسبه إلى قبيلة بني تميم المشهورة.

نشأ الشيخ في دار علم وديانة - ولا نزكِّي على الله أحدًا.

مولده ونشأته العلمية:

ولد في مدينة الرياض سنة (١٣٧٨هـ)، وأكمل تعليمه الثانوي في الرياض، ولحرصه - حفظه الله - على أن يكون تعليمه الجامعي شرعيًّا، فقد التحق بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين بقسم القرآن وعلومه، وبعد تخرجه منها عمل ضمن هيئة التدريس فيها، منذ ذلك الحين إلى عام (١٤١٦هـ) حيث عين نائبًا لوزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

وفي عام (١٤٢٠هـ) صدر الأمر بتعيينه وزيرًا للشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد إلى جانب إشرافه على المؤسسات الخيرية؛ كمؤسسة الحرمين الخيرية، وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، والندوة العالمية للشباب الإسلامي.

والشيخ - حفظه الله- منصرف إلى طلب العلم وتحقيق المسائل على نحو ما كان عليه علماء الدعوة السلفية وكبار العلماء منذ نعومة أظفاره، ودأب على نشر ذلك وتعليمه في دروسه ومحاضراته وتوجيهاته التي يلقيها في المساجد وفي غيرها.

والشيخ قارئ وباحث كبير في فتاوى جده سماحة الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث تفرغ لدراستها، وفهم مقاصدها واصطلاحاتها الفقهية والعلمية، ومقاصدها التي انفردت بها بحكم الزمان والمكان، وكان يستعين بعد الله بكبار العلماء في ذلك كسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، وسماحة والده الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، وسماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي عام المملكة - حفظه الله -، وفضيلة الشيخ عبد الله بن عقيل رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى سابقًا -حفظه الله.

مشايخه:

وتلقى العلم على عدد من العلماء وهم:

١- سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.

٢- والده سماحة الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم.

٣- فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل - حفظه الله تعالى.

٤- فضيلة الشيخ عبد الله بن غديان عضو هيئة كبار العلماء - حفظه الله.

٥- فضيلة الشيخ عبد العزيز بن مرشد رَحِمَهُ اللَّهُ.

٦- فضيلة الشيخ أحمد المرابط الشنقيطي - حفظه الله - نائب مفتي الديار الموريتانية، درس عليه في علوم اللغة.

٧- الشيخ محمد بن سعد الدبل - حفظه الله - درس عليه في النحو.

٨- وكان له جلسات ومباحثات علمية متكررة مع فضيلة الشيخ المحدث حماد الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد حرص - رعاه الله - على جمع الإجازات العلمية من شتى أنحاء الأرض؛ حيث حصل على إجازات عدة من بعض علماء المملكة، ورحل إلى: تونس والمغرب وباكستان والهند وغيرها في سبيل ذلك.

مؤلفاته وشروحه:

وله من المؤلفات والتحقيقات التي يحرص على اقتنائها طلبة العلم؛ لما فيها من الشمولية والتدقيق العلمي ما يقارب سبعة عشر عملًا علميًّا.

وشارك في عدد من المؤتمرات في داخل المملكة وفي أمريكا وأوروبا ومصر وغيرها.

له العديد من المؤلفات والأعمال العلمية، طُبع بعضها، منها:

١- «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل».

٢- «موسوعة الكتب الستة».

٣- «التمهيد في شرح كتاب التوحيد».

٤- كتاب «خطاب إلى الغرب رؤية من السعودية» (إشراف ومراجعة).

من دروس الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:

١- شرح كتاب «بلوغ المرام» (كتاب الطهارة).

٢- شرح كتاب «التوحيد» للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣- شرح كتاب «الأربعين النووية».

٤- شرح كتاب «لمعة الاعتقاد» للإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ.

٥- شرح «العقيدة الواسطية» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

٦- شرح «الفتوى الحموية» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

٧- شرح «الأصول الثلاثة» للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

٨- شرح كتاب «كشف الشبهات» للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

٩- شرح كتاب «مسائل الجاهلية» للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

١٠- شرح كتاب «أصول الإيمان» للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

١١- شرح كتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» للإمام ابن تيمية.

المناصب التي تولاها:

صدر الأمر الملكي الكريم بتعيينه نائبًا لوزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد عام ١٤١٦ هـ.

صدر الأمر الملكي الكريم في عام ١٤٢٠ هـ بتعيينه وزيرًا للشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

رئيس مجلس الأوقاف الأعلى.

رئيس مجلس الدعوة والإرشاد.

رئيس المجلس الأعلى للجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم.

رئيس الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

رئيس المجلس التنفيذي لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية.

عضو المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.

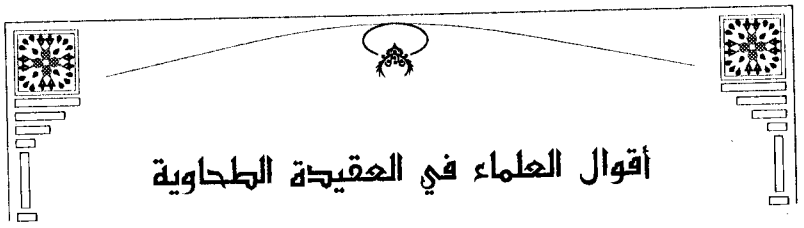
عضو اللجنة العليا لسياسة التعليم.

رئيس لجنة وقف الأطفال المعوقين.

عضو عامل في الجمعية الفقهية السعودية.

حفظ الله الشيخ وسدد على درب الخير خطاه.





أقوال العلماء في العقيدة الطحاوية

قال الشيخ صالح الفوزان - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

ومن جملة هؤلاء الأئمة الذين كتبوا في عقيدة السلف: الإمام أبو جعفر أحمد ابن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، من علماء القرن الثالث بمصر، وسمي بالطحاوي نسبة لبلدة في مصر، فكتب هذه العقيدة المختصرة النافعة المفيدة.

وَكُتبت عليها شروح، حوالي سبعة شروح، ولكن لا تخلو من أخطاء؛ لأن الذين ألفوها كانوا على منهج المتأخرين، فلم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفات لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحًا واحدًا فيما نعلم، وهو شرح العز ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ، المشتهر بشرح الطحاوية، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا نقولات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة، والمؤلف -كما ذكر- ألف هذه العقيدة على مذهب أهل السنة عمومًا، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة، وأدرك التابعين، وروى عنهم.

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي، ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا ردٌّ على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم؛ يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في

الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقيدة ردٌّ على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر واستقر عليه أخيرًا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

قال الشيخ عبد الله المصلح - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

. . . وهكذا كانت العقائد تنقل عن الأئمة وتدوَّن، ثم جاء بعد ذلك من العلماء من ألف وكتب في عقائد السلف، في مطولات ومختصرات، ومن أوائل من ألف في المختصرات أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه العقيدة التي بين أيدينا، وهي عقيدة مشهورة ذائعة الصيت، تكلم عنها العلماء المتقدمون واعتمدوها، ونقلوا عنها، حتى إنهم ينقلون منها فصولًا ومقاطع طويلة في الاستدلال لعقيدة السلف.

وممن فعل ذلك الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه ذكر عقيدة الطحاوي ونقل منها، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرهما من أهل العلم، فالعقائد كانت مؤلفة منذ وقت طويل، وعرفتم سبب ذلك وهو: أن الناس حصل عندهم اشتباه، وحدثت الأقوال المنحرفة والآراء المبتدعة في دين الله عَزَّوَجَلَّ؛ فاحتاجوا إلى أن يميزوا الحق عن الباطل، وأن يبينوا صراط أهل السنة والجماعة عن غيره.

وهذا لا يعني أن ما تضمنته هذه العقائد قد حوى جميع عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا يعني أيضًا أن هذه العقائد اقتصرت فقط على ذكر ما يتعلق بالعقيدة دون غيره من المسائل، بل فيها من مسائل الفقه ما هو معروف مشهور سيمر علينا بعضه في هذه الرسالة.

ومنها ما اقتصر على أبواب من أبواب الاعتقاد، وعلى جوانب من العقيدة ركز عليها للحاجة -فيما يظهر للكاتب المؤلف- إلى البيان والتوضيح في هذه الأبواب وهذه الجوانب.

ملاحظات على العقيدة الطحاوية:

فإن هذه العقيدة وقع فيها تكرار في عدة مواضع؛ فكرر فيها كلامًا في مسائل تقدم له تقريرها، ولا حاجة إلى إعادة الكلام فيها، ولعل ذلك ناشئ عن نظر المؤلف إلى أهمية هذه المسائل، وإلى الحاجة إلى تكرارها وتأكيدها.

كذلك مما يلاحظ على هذه العقيدة: أنها لم تحرر عقيدة أهل السنة والجماعة وعقيدة السلف الصالح فيما يتعلق في باب الإيمان، بل وقع فيها خلط واشتباه فيما يتعلق بالإيمان، حيث إن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سار على ما كان عليه مرجئة الفقهاء في قولهم في مسائل الإيمان.

قال الشيخ عبد العزيز الراجحي - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

فتصدى العلماء والأئمة لإيضاح أصول الدين وفروعه، ولرد على أهل البدع بدعهم، وإيضاح الحق، فنصر الله بهم الحق، وكتبوا الردود، وألفوا المؤلفات . . . في عقيدة السلف الصالح.

ومن هؤلاء الأئمة الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأسدي الطحاوي نسبة إلى قرية طحا من صعيد مصر، المولود سنة تسع وثلاثين ومائتين، والمتوفى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، ألف هذه الرسالة في العقيدة المعروفة بالعقيدة الطحاوية في عقيدة السلف الصالح، وتلقتها الأمة بالقبول، وتلقاها العلماء بالقبول سلفًا وخلفًا، وفي هذه الرسالة بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، وإن كان قد يلاحظ على هذه الرسالة ملحوظات يسيرة قد تتمشى مع معتقد المرجئة، نبه عليها العلماء. . . وهناك أيضًا عبارات مشتبهة وفيها إيهام، لكن القاعدة في هذا أن العبارات المشتبهة تفسر بالعبارات الواضحة؛ لأن القاعدة عند

أهل العلم أن النصوص المشتبهة من كتاب الله ﷻ تفسر بالنصوص الواضحة المحكمة وترد إليها.

هذه هي طريقة أهل العلم الراسخين في العلم؛ يردون المتشابه إلى المحكم، ويفسرون النصوص المتشابهة من النصوص المحكمة فيتضح الأمر، وكذلك أيضًا النصوص المتشابهة في سنة رسول الله ﷺ تفسر بالنصوص الواضحة المحكمة، فيزول الاشتباه، وكذلك أيضًا النصوص المشتبهة في كلام أهل العلم تفسر بالنصوص الواضحة من كلامهم، ولا يتعلق بالنصوص المتشابهة ويترك النصوص المحكمة الواضحة إلا أهل الزيغ والظلام، كما قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧].

قال الشيخ ابن جبرين رحمه الله في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فهذه العقيدة على مذهب أهل السنة والأئمة كلهم، ولكن الطحاوي ذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه؛ وذلك لأنه كتبها لتلاميذه المختصين به الذين في قلوبهم وقع وقدر لهؤلاء الأئمة الثلاثة، الذين هم أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن وأبو يوسف، وهما صاحباه اللذان دونا مذهبه، وهما اللذان كتبا المسائل التي سئل عنها ونشراها، فلأجل ذلك أصبحا مختصين به، فيقول: إن هذه العقيدة هي معتقد هؤلاء الثلاثة. ولا ينافي هذا أن فيها معتقد الأئمة الآخرين كالشافعي ومالك وأحمد وبقية الأئمة؛ لأن العقيدة سالمة من الخلافات إلا خلاف المبتدعة، والمبتدعة لا يعتد بخلافهم.

قال الشيخ سفر الحوالي -حفظه الله- في «شرحه لهذه العقيدة المباركة»:

نبدأ بعونِ الله في موضوعِ شَرحِ هذه العقيدة القيمة المباركة، عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي الأزدي المصري الحنفي.

عبرة من حياة الطحاوي:

الإمام الطحاوي كَانَ ابن أخت المزني الذي صَاحَبَ الشَّافِعِيَّ، ونفع الشافعية، ومع ذلك لما بدا له أن الحق في مذهب أبي حنيفة صار عَلَى مذهبه، ومع ذلك أيضًا لم يكن متقيدًا بكل ما ورد في المذهب؛ بل كَانَ يُفتي بخلافه.

ولما سُئل: لماذا تفتي بخلاف مذهب أبي حنيفة، وأنت عَلَى مذهبه؟!!

قَالَ: (وهل من مقلد إلا غبي؟!).

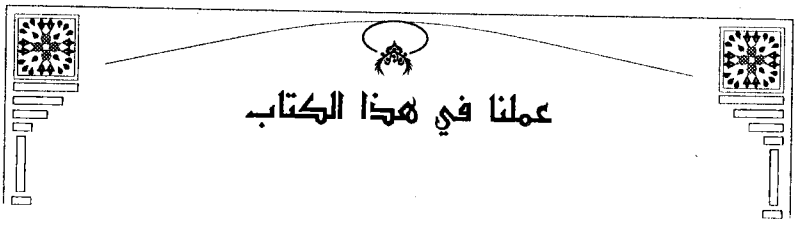
يعني أن رائده العلم، وهدفه هو البحث عن الدليل، واتباع الحق مع أي إمام كان، وتحت أي شعار، وفي أي كتاب.

وله رَحِمَهُ اللَّهُ مؤلفات عظيمة تدل عَلَى سعته في العلم.

وقد كتب هذه العقيدة ليبين عقيدة الإمام أبي حنيفة وتلميذيه: أبي يوسف ومُحَمَّد بن الحسن، وليقول للمسلمين وللحنفية - وهم أكثر المذاهب الأربعة أتباعًا:

إن العقيدة الصحيحة هي هذه العقيدة أيًّا كَانَ المذهب الذي يدين به الإنسَانُ؛ فإنه لا يجوز له أن يعتقد إلا هذه العقيدة.





عملنا في هذا الكتاب

- عمل مقدمة تبين مكانة العقيدة الطحاوية
- اثبات الآيات القرآنية من المصحف المطبوع بالرسم العثماني.
- تخريج الآيات، وذلك بعزوها الى مواضعها في المصحف الشريف.
- تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها.
- ضبط ما يشكل فهمه: تيسيرًا علي القارئ الكريم.

هذات وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمنا ومن الشيطان، ونسأل الله أن يهدي الناس جميعًا للعقيدة السليمة.



متن العقيدة الطحاوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قَالَ الْعَلَّامَةُ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ أَبُو جَعْفَرٍ الْوَرَّاقُ الطَّحَاوِيُّ (بِمِصْرَ) رَحِمَهُ اللَّهُ:

هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِي، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ - مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ - : إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

لَا يَفْنَى، وَلَا يَبِيدُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ.

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ.

حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ. خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ. مُمِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ.

مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي».

لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ، وَلَا مَخْلُوقَ.

وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ

اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا.

وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُم، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُم، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلًا.

وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.

وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ.

لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى.

وَإِنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وَكُلُّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَغَيٌّ وَهَوًى.

وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ، وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ.

وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ

بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ.

وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عز وجل وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ.

وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ، وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ. وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ، وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ، وَالْأَعْضَاءِ، وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا

أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]. فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.

وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ.

وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ، فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ؛ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ.

وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ، وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ، وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ: أَفَّاكًا أَثِيمًا.

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ.

وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ.

مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ.

وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ.

وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ: بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.

وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ.

وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا

نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ.

وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى.

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم، وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ.

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ، وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُم، وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عز وجل فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلَايَتِهِ.

اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا

بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عز وجل فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ.

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

وَنَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.

وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا.

وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ.

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.

وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ ﷺ، وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ.

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ

وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

وَاللَّهُ تَعَالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.

وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ.

وَاللَّهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ ﷺ، وَلَا نُفْرِطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُم؛ وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُم، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُم، ولا نذْكُرُهُم إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُم دِينٌ وإِيمَانٌ وإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ.

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، ثُمَّ لِعُثْمَانَ رضي الله عنه، ثُمَّ لِعَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه، وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ.

وَإِنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ، وَهُم: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ - وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ رضي الله عنهم أَجْمَعِينَ.

وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ - أَهْلُ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ - لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.

وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.

وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ.

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، ونُزُولِ عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ عليه السلام مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

وَلاَ نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلاَ عَرَّافًا، وَلاَ مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الكِتَابَ، والسُّنَّةَ، وإِجْمَاعَ الأُمَّةِ.

وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

وَدِينُ اللهِ فِي الأَرضِ وَالسَّماءِ وَاحِدٌ، وهُو دينُ الإِسْلاَمِ، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣].

وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْيَأْسِ.

فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بُرَاءٌ إِلَى اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ

الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ.

وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِم، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ. وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ.



مقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفُوًا أحد، واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ﷻ وتقدس وتعاظم ربنا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبد الله ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فهذا الدرس شروعٌ في شَرْحِ «مُخْتَصَرٍ في العقيدة»؛ مُخْتَصَرٍ مهمّ؛ لأنَّ أهل العلم يُحَبِّذُونَ إقْرَاءَهُ وشرحه، ويؤكدون على أهمية لما اشتمل عليه من مسائل الاعتقاد بلفظٍ مُوجَز وبيانٍ حَسَنٍ.

وهذه العقيدة التي نبتدئ شرحها في هذه الدروس هي عقيدة العالم المحدِّث: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، وهي المسماة بالعقيدة الطحاوية نسبةً إليه.

وهي عقيدةٌ موافقة في جُلِّ مباحثها لما يعتقده أهل الحديث والأثر، أهل السنة والجماعة - كما سيأتي إن شاء اللهُ تعالى.

وهذه العقيدة الطحاوية ذَكَرَ عددٌ من أهل العلم أنَّ أتْبَاعَ أئمة المذاهب الأربعة ارتضوها؛ وذلك لأنها اشتملت على أصول الاعتقاد المُتَّفَقِ عليه بين أهل العلم، وذلك في الإجمال؛ لأنَّ ثَمَّ مواضع انتُقِدَت عليه، كما سيأتي بيانه.

وأبو جعفر الطحاوي من علماء الحديث المعروفين ومن الفقهاء المشهورين أيضًا، وكان شافعيًّا تَفَقَّهَ على المُزَنِي رَحِمَهُ اللهُ تلميذ الشافعي، ثم انتقل في الفروع من مذهب الشافعية إلى مذهب الحنفية، فصار في المذهب حنفي المذهب إلا أنَّهُ لا يتعصب لقول أبي حنيفة ولا يُقَلِّدُهُ؛ بل صنيع العلماء المحققين أن يتابعه فيما ظهر فيه الدليل، وأن يأخذ بالدليل إذا خالف قول الإمام.

وجرت مناظرة في ذلك، أو جرى حوارٌ في ذلك بين الطحاوي: وبين أحد العلماء في مصر من الحنفية، فقال الطحاوي في مسألة: بغير قول الإمام أبي حنيفة، فذاك قال له: ألست من أتباع أبي حنيفة؟

قال: بلى، ولكني لا أَقَلِّدُهُ؛ لأنَّهُ لا يُقَلِّدُ إلا عصبي - يعني: من كان متعصبًا.

فقال الآخر: وغبي أيضًا - يعني: لا يقلد من أهل العلم إلا عصبيٌّ أو غبي - .

فصارت الكلمة مثلًا في مصر تداولها الناس في مقولة هذين العَالَمَيْنِ، وذلك يدل على تحرّي أبي جعفر الطحاوي للحق وعلى ابتغائه له.

وهو في الفروع - كما ذكرنا حنفي المذهب، وأما في الأصول، ففي الجملة هو على مذهب أهل السنة والجماعة أتباع أهل الحديث والأثر إلا في مسائل تَبِعَ فيها مُرجئة الفقهاء.

وفي جُلِّ كلامه في هذه العقيدة يوافق معتقد السلف إلا في المواضع التي ذكر فيها مسألة الإيمان في تعريفه حيث قال: **(والإيمان: قول باللسان وتصديق بالجنان)** وقال: **(وأهله في أصله سواء)** وهذه من مقالة المرجئة، وقد ذكر هو في صدر عقيدته هذه أنَّ هذا الْمُعتَقَد الذي كتبه هو اعتقاد أبي حَنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وهذا ظاهر فيما ذَكَرَ من مسألة الإيمان.

فنقول: هذا الكتاب - كما سيأتي - كتابٌ مشتملٌ على أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بعبارةٍ حسنة جيدة وبتقريرٍ لها طيِّب، إلا في مسائل انتُقِدَت عليه.

ولهذا كان بعض مشايخنا - عافاهم الله وخَتَمَ لهم برضاه - يقول: هذه عقيدة الطحاوي، ولا يقال: هذه عقيدة أهل السنة والجماعة إذا أُرِيدَ الجميع؛ لأنّه ثَمَّ مسائل خالف فيها معتقد أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر في الأصول، وفي التعبير عن الاعتقاد - كما سيأتي بيانه.

وهذه العقيدة اهتَمَّ بها علماؤنا لأجْلِ شَرْحِهَا العظيم؛ وهو شَرْحُ ابن أبي العز الحنفي من تلامذة الحافظ ابن كثير صاحب «شرح العقيدة الطحاوية» المشهور بينكم.

على أنَّ هذه العقيدة لها شروحٌ كثيرة، فالماتريدية شَرَحُوهَا بشروحٍ متنوعة، ووجَّهُوا الكلام فيها على معتقد أتباع أبي منصور الماتريدي.

ولكن شرح ابن أبي العز وجَّهَهَا توجيهًا سلفيًّا اتبع فيه طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية، وطريقة ابن القيم - رحمهما الله تعالى - وأجاد في ذلك بحيث صار هذا الشرح مرجعًا في علم الاعتقاد بعامة، ودافع الشارح عن المصَنِّف الطحاوي في مواضع مما عبَّرَ فيه بغير ما ينبغي من التعبير، أو فيما قرَّرَهُ في مسألة الإيمان، بما هو معروفٌ في موطنه - وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى عند التعرض لعبارات المصنف.

هذا الكتاب - أو هذه الرسالة والنبذة؛ العقيدة الطحاوية فيها - كما ذكرنا ذِكْرُ الاعتقاد بعامة، ولكنَّهُ أُخِذَ عليه أنه لم يُرَتِّبْهُ؛ ولهذا وقع الكلام على الصفات مُفَرَّقًا، ووقع الكلام على القدر مُفَرَّقًا، ووقع الكلام على الإيمان مُفَرَّقًا، وهكذا في نظائر هذه المسائل.

فهي كانت شبيهةً بالإملاء - على ما جاء في قلب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له المثوبة - دون ترتيبٍ علميٍ يجمَعُ المسائلَ بعضَهَا إلى بعض؛ يجمع النظير إلى نظيره، والشبيه إلى شبيهه.

ولهذا وَقَعَ كلام الشارح علي بن علي بن أبي العز الحنفي وقَعَ كذلك؛ تَبَعًا للأصل غير مرتَّبٍ.

وذَكَرَ في أواخر شرحه أنه تَمَنَّى أن لو رَتَّبَ هذا الشرح على ترتيب أركان الإيمان، ثم ما يتصل بذلك من الكلام؛ ليكون أبلغ في الانتفاع؛ فيجعل الكلام في الألوهية مُتَتَابِعًا، والكلام في الصفات مُتَتَابِعًا، والكلام في الإيمان مُتَتَابِعًا، وفي القدر مُتَتَابِعًا، وفي النبوات مُتَتَابِعًا إلى آخر ذلك.

وهذا لو حصل لكان أنفع وأدعى لاستحضار شرح تلك المسائل.

هذه العقيدة أيضًا على جلالتها ووَجَازَةِ ألفاظها تحتملُ شرحًا طويلًا، كما صنع الشارح ابن أبي العز الحنفي، وتَحْتَمِلُ شَرْحًا متوسطًا، وتحتمل شرحًا مُخْتَصَرًا،

ولما كُنَّا قد شرحنا عددًا من كتب العقيدة في سِنِيِّنَا التي مَرَّت، رأيت - والتوفيق بيد الله ﷻ - أن أجعل الكلام عليها ليس على طريقة الشارح في الاستطراد في ذكر الشرح وإدخال المسائل بعضها في بعض، ولكن على طريقةٍ مرتبة متعلقة:

أولًا: بألفاظ المُصَنِّف.

ثانيًا: بالمسائل التي أورَدَهَا المُصَنِّف.

وثالثًا: بتحقيق القول في أنَّ ما ذَكَرَهُ هو مذهب أهل السنة والجماعة.

ورابعًا: في أدلة ما ذكره من المسألة.

خامسًا: في ذِكرِ تفريعاتِ تلك المسألة على اعتقاد أهل الحديث والأثر.

وسادسًا: في ذِكر الأقوال المخالفة؛ أقوال أهل الفِرَق، وأدلَّتِهَا والرد عليها.

وكما تنظر في هذا التقسيم يحتمل تطويلًا كبيرًا، ويحتمل توسطًا، ويحتمل اختصارًا.

فأسأل الله ﷻ أن يوفقني لما ينفعكم وأن ينفعكم بما تقرؤونه إن شاء الله، وأرجو أن يكون منكم الاجتهاد في متابعة الشرح والتَّفْرِيع على هذه المسائل من جهة النظر في الشروح، وكلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وأئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى جميعًا؛ لأنَّ في بحثك بعد الدرس ومراجعتك للدرس ما يُؤَكِّدُ هذه المسائل ويُبَيِّنُهَا؛ لأنَّ التطويل والتفصيل قد يُذهِبُ بَعضُه بعضًا عند المبتدئ والمتوسط، لكن إذا راجعت وأكدت على نفسك بالمراجعة المستمرة الأسبوعية؛ كان في ذلك إن شاء الله تعالى خير كثير، واستحضارٌ لتلك المسائل.

اللهم لا حول لنا ولا قوة إلا بك، فهيِّئ لنا من أمرنا رشدًا، اللهم لا يسير إلا ما يَسَّرْت، ولا سَهْلَ إلا ما جعلته سَهْلًا، أنت تجعل الحزن إذا شئت سهلًا.

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا وسددنا في القول والفهم والعمل، إنك على كل شيء قدير.

● قَالَ الْعَلَّامَةُ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ أَبُو جَعْفَرٍ الْوَرَّاقُ الطَّحَاوِيُّ - بِمِصْرَ - رَحِمَهُ اللَّهُ:

هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ - وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِن أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

هذه المقدمة اشتملت على مسائل:

□ المسألة الأولى:

أنَّ هذه عقيدة، والعقيدة فَعِيلَة بمعنى مَفْعُولٍ؛ يعني، مَعْقُودًا عليه.

والمسائل منقسمة إلى أخبار وأحكام، كما قال ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

تمت كلمة الله على هذين القسمين: صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأوامر والنواهي.

والأخبار يجب تصديقها.

فما كان مرجعه إلى التصديق، والإيمان به، ولا دخل للعمليات به، فإنه يُسَمَّى عقيدة؛ لأنّ مرجعه إلى علم القلب.

فسُمِّي هذا عقيدة؛ لأنه معقودٌ عليه القلب - يعني: كأنَّهُ دخل إلى القلب، فعُقِدَ عليه، فلا يخرج منه من شدة الاستمساك به، ومن شدة الحرص عليه - لكي لا يخرج أو ينفلت.

وهذا اللفظ لفظ (العقيدة) - كما ذكرت - راجعٌ إلى علم القلب؛ لأنه هو الذي يُعْقَدُ الشيء الذي فيه، وأمَّا العمليات، فهذه من الإيمان - كما هو معروف - لكن

مورِدُهُا عمل الجوارح؛ لذلك لم تدخل في العقيدة.

وهناك ألفاظ مرادفة للعقيدة للدلالة على ما ذكرنا وهي: التوحيد، السنة، الشريعة، وأشباه ذلك:

۞ فمنها ما يكون مختصًّا بالعقيدة كالتوحيد.

۞ ومنها ما يكون لها ولغيرها كالسنة والشريعة، فإنَّ لفظ الشريعة يشمل العقيدة أيضًا؛ لأنَّ الله ﷻ بَيَّنَ لنا أنَّ الأنبياء اجتمعوا على شريعةٍ واحدة فقال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فهذه شريعةٌ أُجْمِعَ عليها بين المرسلين، والمقصود بها التوحيد والعقيدة الواحدة.

وتأتي الشريعة ويُرَادُ منها العمليات، كما قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وكما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**الأنبياءُ إِخْوة لعَلاّتٍ، الدين واحد والشرائع شَتّى**»(١).

نخْلُصُ من ذلك إلى أنَّ التصانيف في العقيدة قد تكون باسم: العقيدة أو باسم التوحيد، أو باسم السنة أو باسم الشريعة، كما هو موجودٌ فعلًا في تصانيف أئمة أهل السنة والجماعة.

❐ المسألة الثانية:

قوله: (**أهلُ السنَّة والجماعة**) أهل السنة والجماعة، هذا لفظٌ أُطْلِقَ في أواخر القَرْن الثاني الهجري على أتْبَاعِ الأثر، والمخالفين للفِرَق المختلفة الذين خرجوا عن طريقة الصحابة والتابعين.

وأول من استعمله بعض مشايخ البخاري - رحمهم الله تعالى - وجَمَعَ بين لفظين، بين (**السنة**) و(**الجماعة**)؛ لأنَّ هناك من يدَّعِي اتّباع السنة، ولكنه لا يكون مع الجماعة، وهناك من يدعو إلى الجماعة بلا اتِّبَاعِ سنة.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥)، وأحمد (٢/ ٤٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فصارت طريقة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح مشتملة على شيئين: اتِّباع السنة والجماعة.

وكلٌّ منهما في الحقيقة لازمٌ للآخر، فاتّباع السنة هو اتّباع الجماعة، واتّباع الجماعة هو اتّباع السنة؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ صَحَّ عنه في الحديث الذي في السنن أنه قال: «**وَسَتَفْتَرِقُ هذه الأمَّة عَلَى ثلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً. كُلّهَا فِي النّارِ، إلاّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»(١).

فصارت الفِرَق في النار؛ يعني: مُتَوَعَّدَة بدخولها في النار، والناجية فرقة واحدة هي الجماعة، وهم المتبعون للسنة الممتثلون لقول النبي ﷺ: «**عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الْخُلفَاء الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيين مِن بَعْدِي، تَمَسَّكوا بها، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»(٢)... الحديث.

وإذا أُفْرِدَ، أهل السنة فقد يُطْلَقُ ويُرَادُ بهم ما يقابل الرافضة والشيعة؛ لأنَّ لفظ **(أهل السنة)** يطلق ويراد به: ما يخالف التَّشيُّع، ويُطلق ويراد به: أهل الحديث والأثر.

ولهذا زادوا على السنة **(الجماعة)**، مع أنَّ كلًّا منهما ملازمٌ للآخر؛ لأجل أن يكون هناك تحديد في الإطلاق، فيكون المراد بالإطلاق ما يخالف الفرق كلها: الرافضة والخوارج والجهمية، والمرجئة والقدرية، والجبرية إلى آخر أصول الفرق.

وقد ذكرنا لكم في أول «شرح الواسطية» تفصيل معنى: أهل السنة والجماعة، ومعنى الجماعة، وجماعة الدين، وجماعة الأبدان بما يُرجع في ذلك إليه.

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٣) عن عوف بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ هذه العقيدة التي ذكرها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بُنيت على مذهب فقهاء الملة:

أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

وهؤلاء عند أهل الحديث والأثر وافقوا أهل السنة والجماعة في أكثر المسائل، لكنَّهُم خالفوهم في أصلٍ عظيمٍ من أصول الدين ألا وهو الإيمان؛ ولهذا أُطْلِقَ عليهم مرجئة الفقهاء.

فهُم مرجئة، لأنَّ كلامهم في الإيمان كلام المرجئة؛ لأنهم أرجَؤُوا العمل عن مسمى الإيمان، وقالوا: **(إنّ أهله في أصله سواء)**، وقيل لهم: مرجئة الفقهاء؛ لأنهم فقهاء، اشتهروا بذلك.

فإذن يظهر من هذا التقديم أنَّ هذا المُؤَلَّف مبنِيٌّ على كلام أهل السّنة والجماعة بعامة، وعلى مذهب مرجئة الفقهاء في الإيمان بخاصة.

وهذا هو الواقع فِعلًا؛ فإنَّ كلامه في الإيمان هو كلام المرجئة.

فإذًا قوله: **(أهل السنة والجماعة)** يُدخِل فيهم المرجئة؛ مرجئة الفقهاء.

وهذا منه يدل على أنَّ مدلول **(أهل السنة والجماعة)** يشمل أهل الحديث والأثر، ويشمل الماتُريدية والأشاعرة، وهذا باطل.

وهذا القول صَرَّحَ به بعض الشُّرَّاح من المتقدمين، ومن المتأخرين: كالسَّفَّاريني في «لوائح الأنوار»؛ حيث قال في فصلٍ له: «اعلم أنَّ أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف، أهل الحديث والأثر، والأشاعرة والماتردية».

وهذا باطِلٌ؛ لأنَّ أهل السنة والجماعة هم الذين أخذوا بالسنة والجماعة في كل أصول المسائل.

وأعظم المسائل التي حصل فيها الاختلاف أولًا هي مسألة الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام، فخالَفَ فيها الخوارج، كما هو معلوم، ثم تَبِعَ ذلك ظهور المرجئة إلى آخر ما حصل.

فإذًا هذه المسألة - مسألة الإيمان - من مسائل الأصول العظيمة، فلا يكون

من نفاها - يعني: من نفى دخول العمل في مسمى الإيمان - على طريقة أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر؛ لمخالفة قولهم للنصوص الكثيرة الدالة على أنَّ العمل من الإيمان، كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة الرابعة:

قوله: **(وما يعتقدون من أصول الدِّين)** هذه الكلمة **(أصول الدِّين)** يُعبَّرُ بها عن العقيدة؛ لأنَّ التعبير عن العقيدة صار فيه اشتراك.

فيُعَبَّر عنها - عن العقيدة - عند أهل الحديث، بما ذكرنا لك من العبارات: العقيدة، السنة، التوحيد، الشريعة، وعَبَّرَ عنها المخالفون بِعِلْمِ الكلام.

والذين تركوا الفلسفة وما أصَّلَهُ علماء الكلام في بيان العقيدة إلى ما دَلَّ عليه كلام مُعَظَّمِيهم كالأشعري والماتريدي عَدَلُوا عن **(علم الكلام)** إلى **(أصول الدين)**؛ لأنَّ كلمة أصول الدين فيها مخالفة للفظ علم الكلام المذموم، وفيها تَوَسُّط ما بين الألفاظ الشرعية **(السنة، العقيدة، التوحيد، الشريعة)** وما بين قولهم: علم الكلام.

فأتوا بهذا اللفظ الذي هو بيْن اللفظين.

ولهذا نقول: هذا اللفظ إن كان دليله ومَأخَذُهُ هو مَأْخَذ التوحيد والسنة والعقيدة والشريعة، فلا بأس باستعماله؛ ولهذا يستعمله أهل السنة والجماعة، ويريدون به المعنى الصحيح: وهو أنَّ **(أصول الدين)** المقصود بها أصول الإيمان الستة وما يَنْدَرِجُ في ذلك من المسائل الأصلية والتَّبَعِيَّة.

فكلمة **(أصول الدين)** كلمة مُرَكَّبَة مُضَافَة؛ ولذلك يقولون: هي مُرَكَّبٌ إضافي؛ أُضيف فيه الأصل إلى الدين.

و**(أصول الدين)** كلمة معناها: العقيدة.

يريدون بكلمة **(أصول)** ما يخالف الفروع، وهي العمليات.

وإذا كان اللفظ محدثًا، أو مُصطَلحًا عليه فنقول: لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح إذا كان لم يختص به أهل البدع، فاستعمله طائفة من علماء الحديث والسنة، ويعنون

به ما دلت عليه الألفاظ الشرعية: العقيدة، السنة، التوحيد، الشريعة.

فإذن (**وما يعتقدون من أصول الدين**) يعني: المقصود بها أصول الإيمان المعروفة، وما يتصل بذلك من مباحث، وما خالف فيه أهل السنة أهل البدعة.



الإيمان بالله تعالى

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ - مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

قوله: (**نقُولُ**) هذا؛ لأنه لا يُكْتَفَى في الاعتقاد باعتقاد القلب؛ بل لا بدَّ من قول اللسان.

وأعظم قول اللسان وكافِيه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله؛ لأنَّ العقيدة الصحيحة اعتقادٌ بالجنان، وقولٌ باللسان حتى يكون الإيمان صحيحًا، ثم امتثال العمليات في الأمر والنهي.

وقوله: (**مُعتَقدينَ**) هذه حال من (**نقُولُ**) يعني أقول: حَالَةَ كوني معتقدا هذا الكلام، عاقدًا عليه قلبي، غير متردد فيه ولا مرتاب.

ف(**مُعتَقدينَ**) ولو تأخرت، فهي حال من الضمير في (**نقُولُ**).

وقوله: (**بتوفيق الله**) هذه استعانة بالله عَزَّوَجَلَّ أن يوفقه في القول الحق في ذلك.

والتوفيق اختلفت فيه التفسيرات - بما سيأتي بيانه إن شاء الله مفصلًا في ذكر مسائل القدر، فأهل السنة لهم تفسير للتوفيق وللخذلان، وأهل البدع كلٌّ له مَشْرَبُه في تفسير التوفيق والخذلان.

قال: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) اشتملت هذه الجملة على ذِكر التوحيد وعلى تفسيره.

وكلمة (**التوحيد**) هذه مصدر: وَحَّدَ، يُوَحِّدُ، تَوْحِيدًا؛ يعني: جَعَلَ الشيء واحدًا.

قد جاء في السنة عن النبي ﷺ أنه قال في حديث معاذ: «**إنّك تأتي قومًا أهل**

كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يوحدوا الله»[١]، وجاء أيضًا في قول الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد[٢] في قوله: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك**» - التلبية المعروفة في أول الحج - ، (**فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد**)، فإذًا كلمة (**التوحيد**) جاءت في السنة.

ومعنى التوحيد - كما ذكرنا - جعل الشيء واحدًا في اللغة، فتوحيد الله معناه أن تجعل الله واحدًا.

واحدًا فيما وحَّدَ الله ﷻ نفسه فيه فيما دلت عليه النصوص.

والنصوص دلَّت على أنَّ الله واحدٌ في ربوبيته، واحدٌ في إلهيته، واحدٌ في أسمائه وصفاته.

فالتوحيد إذًا في الكتاب والسنة راجع إلى توحيد الربوبية، توحيد الإلهية، توحيد الأسماء والصفات، وهذا على التقسيم المشهور.

وقَسَّمَهُ بعض أهل العلم إلى تقسيمٍ آخر، وهو أنَّ توحيد الله ينقسم إلى قسمين؛ ينقسم:

- إلى توحيدٍ في المعرفة والإثبات.
- وإلى توحيدٍ في القصد والطلب.

وعَنَى بقوله: (**في المعرفة والإثبات**) في معرفة الله ﷻ بأفعاله، وهذا هو الربوبية و(**الإثبات**) له فيما أثبت لنفسه، وهذا هو الأسماء والصفات.

وقوله: (**في القصد والطلب**)، وهو توحيد الإلهية.

وتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات جاء في عبارات المتقدمين من أئمة الحديث والأثر، فجاء عند أبي جعفر الطبري في «تفسيره» وفي غيره من كتبه، وفي كلام ابن بطة، وفي كلام ابن منده، وفي

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٢)، ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥) عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

كلام ابن عبد البر، وغيرهم من أهل العلم من أهل الحديث والأثر؛ خلافًا لمن زعم من المبتدعة أنَّ هذا التقسيم أحدثه ابن تيمية، فهذا التقسيم قديم يعرفه من طالع كتب أهل العلم التي ذكرنا.

إذا تقرر ذلك:

فمعنى توحيد الربوبية: اعتقاد أنَّ الله واحدٌ في أفعاله سبحانه لا شريك له.

وأفعال الله ﷻ منها خَلْقُه سبحانه، ومنها رَزْقُهُ وإحياؤه وإماتته وتدبيره للأمر وإغاثته للناس ونحو ذلك.

يعني أنَّ توحيد الربوبية راجعٌ إلى أفراد الربوبية التي هي السيادة والتصرف في الملكوت.

فكل ما رَجَع إلى السيادة والتصرف في الملكوت رجع إلى توحيد الربوبية.

فالإيمان بتوحيد الربوبية معناه أنَّهُ إيمانٌ بأنَّ الله وحده لا شريك له هو المتصرف في هذا الملكوت أمْرًا ونهيًا، هو الخالق وحده، وهو الرَّزَّاقُ وحده، وهو المحيي المميت وحده، وهو النافع الضار وحده، وهو القابض الباسط وحده في ملكوته، إلى آخر مفردات الربوبية، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس: ٣١]، فأثبت أنَّهُم أقروا بالرُّبُوبِيَّة، وأنْكَرَ عليهم أنهم لم يتقوا الشرك به وتَرْكَ توحيد الإلهية.

وتوحيد الإلهية: هو توحيد الله بأفعال العبيد:

التوحيد في القصد والطلب؛ بأن يُفْرِدَ العبد ربه ﷻ في إنابته وخضوعه ومحبته ورجائه، وأنواع عبادته من صلاته وزكاته وصيامه ودعائه وذبحه ونذره إلى آخر أفراد العبادة بما هو معلوم في توحيد الإلهية.

وتوحيد الأسماء والصفات: هو جعل الله ﷻ واحدًا لا مِثْل له في أسمائه وصفاته كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكما قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وكما قال ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

إذًا قوله: **(نقولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله)** هنا ذَكَرَ التوحيد؛ لأنَّ الخلاف قائمٌ فيه:

۞ ففي الربوبية قام الخلاف مع الدَّهْرِيَة والفلاسفة الذين يقولون: إنَّ هذا العالمَ قديم لم يزل، وأنه ليس له خالق، بل وُجِدَ هكذا العالم باتفاق، وغير ذلك من مقالات نُفاة الرب ﷻ.

وكذلك مخالفة للذين جعلوا الله ربًّا، ولكن جعلوا معه شريكًا في الربوبية، وهم طوائف من الملل مختلفة، وفي هذه الأمة دَخَلَ ذلك في قول غلاة المتصوفة الذين يقولون:

إنَّ هذا العالم فيه من يتصرف فيه من الأولياء والأقطاب الذين لكل بلد قطب يمنع ويعطي فيها ويرزق ويحيي ويميت، إلى آخر ما يعتقدون فيه.

۞ في الإلهية ثَمَّ من خالف.

۞ في الأسماء والصفات، ثَمَّ من خالف كما سيأتي تفصيله.

هنا سؤال: وهو أنه قَدَّمَ القول في الاعتقاد في الله ﷻ، لم؟

والجواب عن ذلك أنه قدَّم ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنّ الإيمان بالله مُقَدَّمٌ على غيره من أركان الإيمان كما قال ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فَقَدَّمَ الإيمان بالله على غيره، وكما في قوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقول النبي ﷺ في حديث جبريل المعروف: **«الإيمان أن تُؤْمِنَ بِالله وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»**[1].

الأمر الثاني: أنَّ الاعتقاد في الله ﷻ هو أصل الإيمان، وبه يصير المرء مؤمنًا، بالاعتقاد في الله ﷻ بالوحدانية بما دَلَّت عليه شهادة أن لا إله إلا الله وأَنَّ محمدًا

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠)، والنسائي (٤٩٩٠)، وأحمد (١/ ٢٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

رسول الله، وأَنَّ ذلك هو أول واجبٍ على العبيد.

وفي هذا مخالفة للذين زعموا أنَّ أول واجبٍ على العبد - ويقدمونه في عقائدهم - أن يَعْرِفَ الله، أو أَن يستدل على معرفة الله، أو ما يسمونه بالنظر للتوحيد، أو للمعرفة، أو بالقصد إلى النظر.

فلما كان أول واجب هو التوحيد قَدَّمَه، مخالَفَةً لمن قال: إنَّ أول واجب هو أَن تنظر في الدلائل، وفي الملكوت لمن كان أهلًا لذلك.

قال: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)**، **(إنَّ الله واحدٌ)**، لفظ **(واحدٌ)** هذا من أسماء الله الحسنى، كما قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وأيضًا من أسمائه الحسنى الأحد ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

و**(واحدٌ)** يعني: أنه لا شريك له؛ ولذلك كانت كلمة **(لا شريكَ لَهُ)** هذه مؤكِّدَة تأكِيْدًا بعد تأكيد.

قال الحافظ ابن حجر وغيره في قوله: **(واحدٌ لا شريكَ لَهُ)** هذا تأكيد بعد تأكيد؛ لبيان عِظَمِ مقام التوحيد.

وكلمة **(واحدٌ)** هذه راجعة عند أهل الاعتقاد إلى أَحَدِيَّتِه سبحانه.

ونقول: الصحيح أنه لا فرق بين واحد وأحد.

والمتكلمون يُفَرِّقُونَ ما بين الواحد والأحد؛ أو واحد وأحد، فيُرْجِعُون الوَاحِدِيَّة للصفات، والأَحَدِيَّة للأفعال.

لكن الصحيح أنَّ اسم الله ﷻ الواحد يرجع إليه أَحديته سبحانه في الذات، وفي الصفات، وفي الأفعال؛ في الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات.

قوله: **(شريكَ لَهُ)** هذا تفسير لـ**(واحدٌ)** وتأكيدٌ له.

ولهذا دلَّ قوله: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)** على أَنَّ التوحيد أعظم ما يُفَسَّرُ به نَفْيُ الشريك عن الله ﷻ، **(نقُولُ في تَوحيدِ الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)** فالتوحيد يُفسَّر بِضِدِّهِ، وهو نفي الشرك كما قال الشاعر:

فالضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتبين الأشياء

فقد لا يستقيم معرفة التوحيد بتفاصيله إلا بالإيقان بِنَفْيِ الشرك بأنواعه.

لهذا نقول هنا: قوله: **(لا شريكَ لَهُ)** هذا عام يشمل نفي الشريك في الربوبية، ونفي الشريك في الألوهية، ونفي الشريك في الأسماء والصفات.

النوع الأول من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له) نفي الشريك لله في ربوبيته:

والشَّرِكَة في الربوبية راجِعَة إلى جعل المخلوق له من صفات الرب ﷻ؛ يعني أن يَجْعَلَ للمخلوق تصرفًا.

إذا جعل للمخلوق تصرفًا في الكون مما يختص به الله ﷻ، فهذا ادِّعَاءٌ للشريك معه في الربوبية، أو أن يعتقد أنَّ الله معه مُعِينٌ، أو ظهير، أو وزير.

وهذا كله منفي، وكل هذا داخل في الاشتراك في الربوبية، كما قال ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢]، فذكر أنواع الاشتراك في الربوبية:

- إما شَرِكَة مستقلة ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ يعني: استقلالًا.
- أو معاونة.
- أو اتخاذ ظهير ووزير لله ﷻ.

وهذه المعتقدات موجودة في طوائف من هذه الأمة.

والإيمان بتوحيد الربوبية، ونَفْيِ الشَّرِكَة في الربوبية على درجتين:

الدرجة الأولى: واجبة على كل مُكَلَّف، ومن لم يأتِ بها، فليس بموحّد، بل هو مشرك، وهو ما ذكرنا من الاعتقاد بأنَّ الله واحدٌ في ربوبيته؛ في أفعاله سبحانه، فهو الخالق وحده، وهو الرزّاق وحده، وهو المحيي المميت وحده، وهو النافع الضار وحده ﷻ، وهو مُدَبِّرُ الأمور وحده، وهو خالق الخَلق وحده، إلى آخر أفراد ذلك، وهذه واجبة على كل أحد.

الدرجة الثانية: وهي مرتبةٌ للخاصة وأهل العلم وهي شهود آثار الربوبية في

خَلْق الله ﷻ، وهذه بحيث لا يَرَى غير الله ﷻ مُؤَثِّرًا في هذا الملكوت، ولو كان تأثير معلولات عن عِلَل، أو تأثير مُسَبَّبات عن أسباب، فإنّه يَرَى أن لا مؤثر في الحقيقة ولا خالق إلا الله ﷻ، وينظر لذلك في الملكوت متفكرًا، متدبرًا.

وهذه حال الخاصة وهي مستحبة، وهي لأهل العلم ولأهل الإيمان، وليست واجبة على كل أحد، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١]، وكما وصف الله ﷻ بعض عباده بالتفكر والنظر والتدبر في خلق الله ﷻ، بل أمر بذلك في بعض الآيات بقوله: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]، وكقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [الأعراف: ١٨٤]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [سبأ: ٤٦]، فهذا التَّفكُر في ربوبية الله ﷻ، في خلق الله يدل على توحيده في الربوبية، وهو حال الخاصة، كما قال الحسن البصري رحمه الله: «عاملنا القلوبَ بالتفكر، فأورثها التذكر، فرجعنا بالتذكر على التفكر، وحركنا القلوب بهما، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار»[1].

وهذه عند أهل البدع وأهل الكلام مطلوبة وواجبة لمن كان أهلًا لها.

فيوجِبُونَ النظر، ويوجبون التفكر، ولا يصح إيمان أحدٍ - عند طائفة منهم - ممن كان أهلا للنظر إلا بالنظر.

فلو مات المتأهل للنظر من غير نَظَرٍ لم يكن مؤمنًا بربوبية الله ﷻ، وإن كانت تجري عليه أحكام أهل الإسلام في الدنيا، فإنهم لا يُجرُونَ عليه أحكام أهل الإسلام في الآخرة على تفصيل مذهب أهل الكلام في ذلك.

النوع الثاني من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له) نفي الشريك لله في إلهيته:

(١) ذكره الإمام ابن القيم في «مدارج السالكين» (١/ ٤٤١)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٨٣)، بنحوه.

والإلهية معناها العبادة، يعني: لا شريك له في عبادته، كما دلت عليها كلمة التوحيد: **(لا إله إلا الله وحده لا شريك له)**.

فيعتقد أنَّ الله ﷻ ليس معه إله يستحق العبادة، وأنّ كل من أُدُّعِيَ فيه الإلهية وأنه يُعْبَد، فإنما عُبِدَ بالبغي والظلم والعدوان والتعدي.

وكل من أشرك بالله ﷻ، فهو ظالمٌ أبشع الظلم وأكبر الظلم؛ لأنه سبحانه توعَّد أهل الشرك بالنار، بل أوجب لهم النار في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وكما قال المسيح عليه السلام: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

لبيان هذا التوحيد وما يتصل به كتب توحيد العبادة المعروفة ومن أعظمها وأشملها «كتاب التوحيد» للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

النوع الثالث من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له): نفي الشريك لله في الأسماء والصفات:

وذلك بأن يعتقد أنَّ الله ﷻ لا شريك له في كيفية اتصافه بالصفات.

يعني: لا مُماثِلَ له، ولا مشابه له في كيفية اتصافه بالصفات.

وأنه سبحانه لا شريك له في المعنى المطْلَق لصفاته سبحانه ولأسمائه، ولا مُشَابِهَ له في المعنى المطلق لأسمائه وصفاته.

وأنَّ اشتراك بعض خلقه معه سبحانه في الصفات، إنما هو اشتراك في مطلق المعنى، وفي أصله لا في المعنى المطلق، ولا في كماله ولا في الكيفية.

فيعتقد أنَّهُ لا شريك له في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله سبحانه، بل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

لأجل هذا المعنى العام، عَطَفَ عليها المصنف بقوله: **(ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره)** - كما سيأتي تفصيل الكلام على هذه المسائل في ذكر معنى هذه الجُمل الثلاث.

إذًا هذا إجمالٌ لمعنى التوحيد ونفي الشريك، ويأتي تفصيلها مع بيان كل مسألة:

توحيد الربوبية وأبحاثه، توحيد الأسماء والصفات وأبحاثه، توحيد الإلهية وأبحاث توحيد الإلهية.

بَقِيَ أن نقول: إنَّ في قوله: **(نقُولُ في تَوحيدِ الله - مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)** إنَّ هذه العبارة **(لا شريكَ لَهُ)** تفسيرها على طريقة أهل السنة ذكرناها.

وأمَّا أهل البدع فيقولون في تفسير: **(واحدٌ لا شريكَ لَهُ)** عبارات مختلفة تجدونها في التفاسير، ويُكْثِرُ منها أهل البدع.

فيقولون في تفسير **(واحدٌ)**:

واحد في ذاته لا قسيم له، وواحدٌ في صفاته لا شريك له، وواحدٌ في أفعاله لا نِدَّ له.

وفي قولهم في أوَّلِهَا: **(واحد في ذاته لا قسيم له)** هذه من التعبيرات المحدثة، وإن كان يمكن أن تَحْتَمِلَ معنًى صحيحًا؛ لكن التوحيد والأَحَدِية تُفسَّرُ بواحديته سبحانه وأحديته في ربوبيته وإلهيته، وفي أسمائه وصفاته.

وأهل البدع في التوحيد اختلفت عباراتهم؛ وسبب اختلاف عباراتهم في التوحيد أنهم نظروا في تعريف التوحيد إلى حال النصارى وأهل الملل، فَفَسَّرُوا التوحيد بما يخالِفُ ما عليه بعض الطوائف.

فقالوا: **(واحدٌ في ذاته لا قسيم له)** يعني نفيًا للأقانيم الثلاثة التي هي صُوَر لله ﷻ مختلفة، كما هو اعتقاد النصارى، أو طائفة من النصارى، وكذلك اعتقاد الثَّنَوِيَّة والذين يقولون: إنَّ ثَمَّ إلهين، هو إله واحد لكن له أُقنومان شيءٌ للخير وشيءٌ للشر.

والله - واحد في ذاته وأسمائه وصفاته، واحدٌ في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

سيأتي إن شاء الله مزيد بيان لقول المخالفين في تفسير الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات فيما نستقبل إن شاء الله تعالى.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

هذه الجمل الثلاث وهي قوله: **(وَلا شيءَ مِثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ، وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** تفصيلٌ لما يعتقده في توحيد الله عَزَّوَجَلَّ.

والتوحيد - كما ذكرنا - منقَسِمٌ إلى الأقسام الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الإلهية.

فذَكَرَ هذه الأقسام الثلاثة في قوله: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ، وَلا إلهَ غَيْرُهُ)**.

فقوله: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)** راجِعٌ إلى توحيد الأسماء، والصفات، والأفعال.

وقوله: **(وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ)** راجع، أو مُثْبِتٌ لتوحيد الربوبية.

وقوله: **(وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** مثبتٌ لتوحيد العبادة، والألوهية.

وقدَّمَ رَحِمَهُ اللَّهُ ما يدل على توحيد الأسماء، والصفات بعد ذِكْرِ توحيد الإلهية في قوله: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)**؛ لأنَّ النزاع كائنٌ في توحيد الإلهية وفي توحيد الأسماء والصفات.

فَمَعَ أهل الشرك النزاع في توحيد الإلهية، وهو الذي كان النزاع فيه ما بين الرسل، وبين أقوامهم.

ولهذا قَدَّمَ ما يعتقده بقوله: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)**؛ لأنَّ هذا هو حقيقة النزاع بين الرسل وبين أقوامهم.

ثم قال: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)**؛ لأن هذا هو حقيقة النزاع ما بين أهل السنة والجماعة وما بين مخالفيهم من المبتدعة على أصنافهم من المجسمة والمعطلة والنفاة

وأشباه هؤلاء.

وأيضًا قَرَنَ بينهما؛ لأنَّ البدع بريد الشرك، فإنَّ تَرْكَ تنزيه الله ﷻ عن مماثلة المخلوقين تؤدي إلى الشرك به ﷻ؛ ولهذا قال من قال من السلف: «المعطِّل يعبد عدما والممثل يعبد صنمًا».

فالتمثيل ثَمَّ اقترانٌ بينه وبين الشرك؛ لأنَّ الممثل اتَّخَذَ صورَةً جَعَلَهَا على صفات معينة، فصارت صنمًا له، كما أنَّ المشركين عبدوا الأصنام واتخذوها آلهة.

وأما قوله: **(وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ)** فهو توحيد الربوبية، كما سيأتي ذلك مفصلًا.

إذًا فترتيب المصنف الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لهذه الجمل الأربع ترتيبٌ مناسب، وهو مُتَنَقِّلٌ بِفَهْمٍ في أمور الاعتقاد وموقف أهل السنة وأهل الإسلام من مخالفيهم.

والجملة الأولى في هذا اليوم هي قوله: (وَلا شيءَ مِثْلُهُ) والكلام عليها يكون في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله: **(وَلا شيءَ مِثْلُهُ)** مأخوذٌ من قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ومن قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ومن قوله ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ومن قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧٤﴾ [النحل: ٧٤]، وأشباه هذه الأدلة التي تدل على أنَّ الله سبحانه لا يماثله شيء من مخلوقاته.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: **(لا شيءَ مِثْلُهُ)** راجِعٌ لنفي المماثلة.

وهذا هو الذي جاء في الكتاب والسنة أن يُنْفَى عن الله ﷻ أن يُمَاثِلَ أحدًا، أو شيئًا من خلقه، وكذلك يُنْفَى عن المخلوق أن يكون مُمَاثِلًا لله ﷻ.

وإذا كان كذلك، فالمماثلة أو التمثيل، أو المِثْلِيَّة تُعَرَّفُ بأنها المساواة في

الكيف والوصف:

والمساواة في الكيفية راجعة إلى أن يكون اتصافه بالصفة من جهة الكيفية مُمَاثِلٌ لاتصاف المخلوق، كقولهم: يد الله كأيدينا وسمعه كأسماعنا وأشباه ذلك.

وأما المماثلة في الصفات، فهي أن يكون معنى الصفة بكماله التام في الخالق، كما هو في المخلوق.

إذا تَقَرَّرَ ذلك، فإنَّ اعتقاد المماثلة في الكيفية، أو في الصفات على النحو الذي ذكرتُ هذا تمثيل يَكْفُر صاحبه.

ولهذا كَفَّرَ أهلُ السنة النصارى، وكَفَّرَ أهلُ السنة المُجَسِّمَة؛ لأنَّ النصارى شَبَّهُوا المخلوق بالخالق، وشَبَّهُوا عيسى بالله ﷻ، والمُجَسِّمَة شَبَّهُوا الله ﷻ ومثَّلُوه بخلقه.

❐ المسألة الثالثة:

الفرق ما بين المماثلة، والمثلية وبين التشبيه.

ولتقرير ذلك ننبه إلى أنَّ الذي جاء نفيه في الكتاب والسنة، إنما هو نفي المماثلة.

أما نفي المشابهة - مشابهة الله لخلقه - فإنها لم تُنْفَ في الكتاب والسنة؛ لأنَّ المشابهة تحتملُ أن تكون مشابهةً تامة، ويحتمل أن تكون مشابهةً ناقصة.

فإذا كان المراد المشابهة التامة، فإنَّ هذه المشابهة هي التمثيل وهي المماثلة، وذلك منفيٌ؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فإذًا لفظ المشابهة ينقسم:

۞ إلى مُوَافِقٍ للمماثلة، الشَبِيه موافِقٌ للمثيل وللمِثْل.

۞ وإلى غير موافق.

يعني قد يشترك معنى الشبيه والمثيل ويكون المعنى واحدًا، إذا أُرِيْدَ بالمشابهة

المشابهة التامة في الكيفية وفي تمام معنى الصفة.

وأمَّا إذا كان المراد بالمشابهة المشابهة الناقصة، وهي الاشتراك في أصل معنى الاتصاف، فإنَّ هذا ليس هو التمثيل المنفي، فلا يُنْفَى هذا المعنى الثاني، وهو أن يكون ثَمَّ مشابهة، بمعنى أن يكون ثَمَّ اشتراك في أصل المعنى.

وإذا كان كذلك، فإنَّ لفظ الشبيه والمثيل بينهما فرق - كما قَرَّرْتُ - ولفظ المشابهة لفظ مجمل لا يُنْفَى ولا يُثْبَت.

وأهل السنة والجماعة إذا قالوا: إنَّ الله ﷻ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء يعنون بالمشابهة المماثلة.

أما المشابهة التي هي الاشتراك في المعنى، فنعلم قَطْعًا أنَّ الله ﷻ لم ينفها؛ لأنه سبحانه سَمَّى نفسه بالملك ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]، ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤] وسَمَّى بعض خلقه بالمَلِك ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ﴾ [يوسف: ٤٣] وأشباه ذلك من الآيات، وكذلك سَمَّى نفسه بالعزيز، وسَمَّى بعض خلقه بالعزيز، وكذلك جَعَلَ نفسه سبحانه سميعًا، وأخبرنا بصفة السمع له، والبصر، والقوّة، والقدرة، والكلام، والاستواء، والرحمة، والغضب، والرضا، وأشباه ذلك، وأثبت هذه الأشياء للإنسانِ فيما يناسبه منها.

فَدَلَّ على أَنَّ الاشتراك في اللفظ، وفي بعض المعنى ليس هو التمثيل الممتنِع؛ لأنَّ كلام الله ﷻ حق وبعضه يفسر بعضًا.

فَنَفَى المماثلة سبحانه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأثبت اشتراكًا في الصفة.

وإذا قلتُ: اشتراكًا ليس معنى ذلك أنها من الأسماء المُشْتَرَكَة في الصفات، ولكن أَثْبَتَ اشتراكًا في الوصف يعني: شَرِكَةً فيه، فإنَّ الإنسان له مُلْك والله ﷻ له الملك، والإنسان له سمع والله ﷻ له سمع، والإنسان له بصر والله ﷻ له بصر، وهذا الإثبات فيه قَدْرٌ من المشابهة، لكنَّهَا مُشَابَهَةٌ في أصل المعنى، وليست مشابهة في تمام المعنى ولا في الكيفية.

فتحَصَّلَ من ذلك أنَّ المشابهة ثلاثة أقسام:

الأول: مشابهة في الكيفية، وهذا ممتنع.

الثاني: مشابهةٌ في تمام الاتصاف ودلالة الألفاظ على المعنى لكمالها، وهذا ممتنع.

الثالث: مشابهة في معنى الصفة - في أصل المعنى - وهو مطلق المعنى وهذا ليس بمنفي.

ولهذا صار لفظ التمثيل، ونفي التمثيل، ونفي المِثْلِيَّة شرعيًا؛ لأنه واضح، دلالته غير مجملة.

وأما لفظ المشابهة، فإنَّ دلالته مجملة، فلم يأتِ نفيه.

ونحن نقول: إنَّ الله ﷻ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء ﷻ.

ونعني بقولنا: **(لا يشابهه شيء)** معنى المماثلة في الكيفية، أو المماثلة في تمام الاتصاف بالصفة، وتمام دلالة اللفظ على كمال معناه.

❐ المسألة الرابعة:

أَنَّ إثبات الصفات لله ﷻ قاعدته مأخوذةٌ من هذه الجملة **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)**.

فإثبات الصفات مأخوذ من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنفى ﷻ وأثْبَت.

وعند أهل السنة والجماعة أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا **(لا شيءَ مثْلُهُ)**، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [الشورى: ١١]، وأنَّ الإثبات يكون مُفَصَّلًا ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا بخلاف طريقة أهل البدع، فإنهم يجعلون الإثبات مُجْمَلًا، والنفي مُفَصَّلًا، فيقولون في صفة الله ﷻ: إن الله ليس بجسمٍ، ولا بشبحٍ، ولا بصورةٍ، ولا بذي أعضاء، ولا بذي جوارح، ولا فوق، ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا قُدّام، ولا خلف وليس بذي دم، ولا هو خارج، ولا داخل. إلى آخر

تصنيفهم للمنفيات، وإذا أتى الإثبات، إنما أثبتوا مُجْمَلًا.

فصار نفيهم وإثباتهم على خلاف ما دَلَّت عليه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فطريقة أهل السنة أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا، وأن الإثبات يكون مُفَصَّلًا، على قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

والنفي المُجْمَل فيه مدح، والإثبات المُفَصَّل فيه مدح.

والنفي المُجْمَل، والإثبات المُفَصَّل من فروع معنى استحقاق الله ﷻ للحمد.

والله سبحانه أثْبَتَ أنه مَحْمُودٌ ومُسَبَّحٌ في سمواته وفي أرضه ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ١٨]، وكقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١]، ونحو ذلك.

والجمع بين التسبيح والحمد هو جَمْعٌ بين النفي والإثبات؛ لأنَّ التسبيح نفي النقائص عن الله، فجاء مُجْمَلًا، والحمد إثبات الكمالات لله ﷻ، فجاء مفصلًا.

فإثبات الكمالات من فروع حمده؛ ولهذا صار ﷻ محمودًا على كل أسمائه وصفاته، وعلى جميع ما يستحقه سبحانه، وعلى أفعاله ﷻ.

وتنزيهه سبحانه بالنفي - يعني: بالتسبيح - أن يكون ثَمَّ مُمَاثِل له ﷻ.

فمعنى **(سبحان الله)** التنزيه المطلق لله ﷻ عن أن يماثله شيء، أو عن النقائص جميعًا.

والحمد إثبات الكمالات بالتفصيل.

فإذًا من نَفَى مُجْمَلًا وأثْبَتَ مُفَصَّلًا، فإنه وافق مقتضى التسبيح والحمد الذي قامت عليه السموات والأرض.

ومن نفى مُفَصَّلًا وأثبت مُجْمَلًا، فقد نافى طريقة الحمد والتسبيح الذي قامت عليه السموات والأرض.

لهذا صارت طريقة القرآن أن يكون النفي مُجْمَلًا والإثبات مُفَصَّلًا، وطريقة أهل البدع بعكس ذلك.

❐ المسألة الخامسة:

أنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، الذي هو دليل **(وَلا شيءَ مِثْلُهُ)**، قد اختلَفَ فيه المفسرون في معنى الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والكاف هنا، على أي شيء تدل؟ على أقوال:

القول الأول: أنَّ الكاف هذه بمعنى «مِثْل»، فيكون معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ليس مِثْلَ مِثْلِه شيء، مبالغة في النفي عن وجودِ مِثْلِ المِثْل، فكيف يوجد المِثْل، فنَفْيُه من باب أولى.

ومجيء الكاف بمعنى الاسم هذا موجود في القرآن، وكذلك في لغة العرب:

۞ فأما مجيئه في القرآن - مجيء الكاف بمعنى الاسم، وهي حرف - كما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، فقوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ عَطَفَ الاسم على الكاف التي هي في قوله: ﴿كَٱلْحِجَارَةِ﴾؛ ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾، ومعلوم أنَّ الاسم إنما يُعْطَفُ على الاسم فقوله: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ يعني: فهي مثل الحجارة أو أشد قسوة من الحجارة.

۞ ومجيئه في اللغة أيضًا ظاهر ومحفوظ، كقول الشاعر:

لو كان في قلبي كقدر قُلَامَةٍ حُبًّا لغيرِكِ ما أتتكِ رسائلي

فقوله: **(لو كان في قلبي كقدر قلامة)** هذا جَعَلَ شبه الجملة الجارّ والمجرور **(في قلبي)** مُقَدَّم، وجَعَلَ الاسم **(كقدر)** لكون الكاف بمعنى **(مِثْل)** يعني: لو كان في قلبي مِثْلُ قَدْرِ قُلَامة.

وهذا التوجيه الأول لطائفة من المفسرين في أنَّ الكاف هنا بمعنى **(مِثْل)** على ما ذكرنا.

وهذا التوجيه لهم وجيهٌ وظاهرٌ في اللغة، ومستقيمُ المعنى أيضًا في الآية.

القول الثاني: أنَّ الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ هذه صلة، وهي التي تُسَمَّى عند النحويين زائدة؛ وزيادتها ليس زيادَةً للفظ، وإنما هو زيادَةٌ لها لكون المعنى زائدًا.

فليست زائدة بمعنى أن وجودها وعدم وجودها واحد، حاشا وكلا أن يكون في القرآن شيء من ذلك، وإنما تُزاد ليكون مبالغةً في الدلالة على المعنى.

فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تكون الكاف صلة ومجيء الصلة في مقام تَكْرَارِ الجملة تأكيدًا.

كما حَرَّرَهُ ابن جِنِّي النحوي المعروف في كتابه «**الخصائص**» حيث قال:

إنَّ الصلة والزيادة تكون في الجمل لتأكيدها وتكون مقام تكريرها مرتين، أو أكثر أو كما قال.

فيكون معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: ليس مِثْلَه شيء، ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، وهو السميع البصير، وهذا تفهمه العرب في كلامها.

وجاءت الزيادة بالصلة في مواضع كثيرة من القرآن، كقول الله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم. يعني: ليس من جهتك، وإنما هو رحمة من الله ﷻ.

وكقوله ﷻ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [المائدة: ١٣] يعني: فبنقضهم ميثاقهم لعناهم، فبنقضهم ميثاقهم لعناهم، وكقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ [القيامة: ١] في أحد وجهي التفسير.

إذا تقرر لك ذلك، فإنَّ الوجه الأَوْلَى من هذين التفسيرين هو الثاني من كون الكاف صلة زائدة في مقام تكرير الجملة؛ يعني أنَّ النفي أُكِّد، فتكون أبلغ من أن يُنْفَى مِثْل المِثْل؛ لأنه قد يُشْكِل في نفي مثل المثل أن يكون نفيُ المِثْلِيةِ الأولى ليس مستقيمًا دائمًا، أو ليس مفهومًا دائمًا.

أما الثاني، فإنه واضح من جهة العربية، وواضح من جهة العقيدة، وواضح من جهة دلالته على تأكيد النفي الذي جاء في الآية.

هذا خلاصة الكلام على قوله: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)**.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ.

ومعنى: **(وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ)** يعني: أنه ﷻ لا شيء مما يصح أن يُطلق عليه أنه شيء يعجزه ﷻ ويُكْرِثُهُ[1] ويُثْقِلُهُ ولا يكون قادرًا عليه، بل هو سبحانه الموصوف بكمال القدرة، وكمال العلم، وكمال اتصافه بالصفات، وكمال القوة؛ فلذلك لا شيء يعجزه ﷻ.

(وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ) فيها تقرير لتوحيد الربوبية - كما ذكرنا آنفا - لأن نفي العجز لأجل كمال القدرة، وكمال الغنى، وكمال قوته ﷻ، وهذا راجع إلى أفراد توحيد الربوبية.

وفي الكلام على قوله (وَلا شَيْءَ يُعْجزُهُ) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أن هذا منتزع من قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فنفى سبحانه أن ثَمَّ شيئًا يعجزه في السموات وكذلك في الأرض، وعلَّل ذلك بكونه ﴿عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

ونفي العجز في الآية جاء مُعَلَّلًا بكمال علمه وقدرته؛ وذلك لأنَّ العجز في الجملة:

۞ إما أن يرجع إلى عدم علم؛ فلأجل عدم علمه بالأمر عجز عنه.

(١) كرثه الأمر وغيره كرثًا: اشتد عليه، وبلغ منه المشقة، فهو كارث «المعجم الوسيط» (ص: ٨١١).

❁ وإما أن يرجع لعدم القدرة، فَعَلِمَ ولكن لا يقدر على إنفاذ ما علم، أو ما يريد.

❁ وإما أن يرجع إليهما معا.

ولذلك لما قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ عَلَّلَه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾، ومن المتقرر في علم الأصول في مسالك العلة من أبواب القياس: أنّ التعليل في القرآن والسنة يُستفادُ من جهات ومنها مجيء (إنَّ) بعد الخبر، أو بعد الأمر والنهي.

وهنا لما أخبر عن نفسه بعدم العجز، وعلل ذلك بكونه سبحانه عليمًا قديرًا، عَلِمْنَا أنَّ سبب عدم العجز، هو كمال علمه سبحانه وكمال قدرته.

❐ المسألة الثانية:

أن هذه الجملة نأخذ منها قاعدة قَعَّدها أئمة أهل السنة والجماعة، وهي أنَّ النفي إذا كان في الكتاب والسنة، فإنه لا يُراد به حقيقة النفي، وإنما يُراد به كمال ضده.

يعني: أنّ كل نَفْيٍ نُفِيَ عن الله ﷻ.

أنَّ كل نَفْيٍ أُضِيفَ لله ﷻ، فنُفِيَ عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله في القرآن، أو في السنة، فإن المقصود منه إثبات كمال الضِّد، لأنَّ النفي المحض ليس بكمال، فقد يُنفَى عن الشيء الاتصاف بالصفة؛ لأنه ليس بأهلٍ لها، فيقال: فلان ليس بعالم؛ لأنّه ليس أهلًا لأن يتّصف بذلك، ويقال: فلان ليس بظالم لأنه ليس بقادر أصلًا، كما قال الشاعر - في وصف قوم يذمهم:

قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلاَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

لأنهم لا يستطيعون أصلًا أن يظلموا وأن يعتدوا لعجزهم عن ذلك؛ لأن العرب كانت تفتخر بأنّ من لم يَظلِم يُظلَم كقول الشاعر وهو زهير:

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

فتقرر أنَّ النفي المحض ليس بكمال، ولذلك نقرر القاعدة: أنّ النفي في الكتاب والسنة، إنما هو لإثبات كمال الضد.

وأخذنا ذلك من قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فصار النفي - نفي العجز عنه سبحانه - فيه إثبات كمال علمه وقدرته.

وهذا خُذْهُ مطّرِدًا في مثله قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي قوله ﷻ في أول آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وكمال قيوميته سبحانه، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ فيه إثبات كمال قدرته ﷻ وكمال قوته، وفي قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] لكمال عدله سبحانه، وفي قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وذلك لكمال اتصافه بصفاته، وفي قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ [الإخلاص: ٣]؛ لكمال استغنائه سبحانه.

ففي كل نفيٍ جاء في الكتاب والسنة تأخذ إثبات الصفة التي هي بضد ذلك النفي.

ولهذا تُثْبَتُ بعض الصفات، وتُثبتُ بعض الأسماء عند طائفة من أهل العلم بألفاظ لم ترد صراحة وأخذوها من النفي الذي جاء في الكتاب والسنة.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ قوله: **(وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ)**، كما ذكرتُ لك من أفراد توحيد الربوبية.

والتمثيل عن العام ببعض أفراده في التوحيد صحيح؛ لأنَّ دِلالة الخاص على العام مؤكَّدةٌ واضحة لا يمكن أن تخرج دلالة الخاص عن الأمر الكلي العام.

ولهذا يجيء الإثبات مفصلًا - كما ذكرنا - لأجل أنَّ الإثبات العام لله ﷻ في جميع الصفات حق، فيُثْبَتُ في كل موضع بحسبه.

فمن مثَّل في موضع ببعض أفراد الربوبية، فإن تمثيله لذلك حق، وإن لم يُمَثِّل بجميع أفراد الربوبية، بخلاف الأسماء والصفات، فإنَّ الأسماء والصفات تُمَثِّل

عليها بأنواعها.

أهل السنة إذا ذكروا الأسماء والصفات تمثيلًا في هذا المقام، فإنهم يذكرون تلك الأسماء، والصفات، والأفعال التي تدل على أنواع الصفات.

فيذكرون مثالًا للصفات الذاتية، ومثالًا للصفات الاختيارية، ومثالًا للصفات الفعلية حتى يكون ذلك عامًّا لأجل أن لا يشترك أهل السنة مع أهل البدع في التعبير.

فإذا أتى مثلًا في إثبات الصفات لا يقولون: إننا نثبت صفات الرب ﷻ، كالحياة، والقدرة، والسمع، والعلم، والبصر، والإرادة، والكلام ويسكتون؛ لأنَّ هذه السبع هي التي أثبتها الكُلَّابِيَّة، والأشاعرة، وطائفة، ولا يقولون: نثبت الحياة والكلام لله والسمع والبصر ويسكتون، ولكن يذكرون هذا وهذا، فإذا ذكروا هذه السبع يقولون أيضًا معها فهو سبحانه سميع بصير، أو موصوف بالسمع، والبصر، والقدرة، والكلام، والإرادة، والحياة، والاستواء، والنزول، والرحمة، والغضب، والرضا، فيجمعون - كذلك هو تعالى موصوف بالوجه واليدان، إلى آخره - فذكر الصفات ما جرى عليه الاتفاق وما لم يجرِ عليه الاتفاق، - يعني: بينهم وبين أهل البدع - تمييزًا لقول أهل السنة عن غيرهم.

وأما في الربوبية لأجل أنه لم يَجْرِ فيها الخلاف، فإنه يسوغ أن يمثل لها ببعض أفرادها.

❑ المسألة الرابعة:

أنَّ العجز هنا كما في الآية جاء نفيه متعلقًا بالأشياء، ودِلالة الآية على النفي أبلغ وأعظم من قول المصنف: **(وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ)**؛ لأنه جاء في الآية زيادة **(مِن)** التي تنقل العموم من ظهوره إلى النَّصِّيَّة فيه، فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ﴾ لو قال: وما كان الله ليعجزه شيء لصَحَّ النفي، وصار ظاهرًا في العموم، وأما لمَّا قال: ﴿مِن شَىْءٍ﴾ جاءت زيادة (مِن) هذه، لتنقل العموم المستفاد من

مجيء النكرة في سياق النفي من ظهوره إلى النَّصِّيَّة فيه.

ومعنى الظهور في العموم: أنّه قد يَتَخَلَّفُ بعض الأفراد على سبيل النُّدْرَة، وأما النَّصِّيَّة في العموم: فإنه لا يتخلَّفُ عن العموم شيء.

فلما نفى بمجيء النكرة في سياق النفي وجاء بزيادة (مِن) التي دلت على انتقال هذه النكرة المنفية من ظهورها في العموم إلى كونها نصًّا صريحًا في العموم.

إذا تقرر هذا، فالمَنْفِيُّ أن يعجزه ﷻ هو الأشياء.

والأشياء جمع شيء، والشيء الذي جاء في الآية: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ﴾، وفي قوله هنا: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)، وكذاك في قوله قبل: (**وَلا شيءَ مِثْلُهُ**)، تعريف شيء عندنا: أنّه ما يصح أن يُعْلَمَ، أو يَؤُولُ إلى العلم، سواءً كان في الأعيان والذّوات، أو كان مِنَ الصفات والأحوال.

فكلمة (**شيء**) في النصوص تُفَسَّر عند المحققين من أهل السنة بأنها: ما يصح أن يُعلم، أو يؤول إلى العلم.

قولنا: (**يصح أن يعلم**) مما هو موجود أمامك، أو ما يؤول إلى العلم؛ لعدم وجوده ذَاتًا ولكنه موجود في القَدَر، كقول الله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١]، وقد كان شيئًا لكن لا يذكره الناس؛ لأنهم لم يروه، ولكنه شيء يُعْلَمُ في حق الله ﷻ، وسيؤول إلى العلم في حق المخلوق والذِّكْر.

ولهذا في قوله: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] راجع هنا إلى ما هو موجود، وإلى ما ليس بموجود من الذوات والصفات والأحوال؛ لأنها جميعا إما أن تكون معلومة، أو تكون آيلة إلى العلم.



● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلا إلهَ غَيْرُهُ.

وقوله: **(وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** هذا مُنْتَزَع من قول الله ﷻ: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ هذه جاءت بها الرسل جميعًا جاء بها نوح، وجاء بها هود، وجاء بها صالح، وجاءت بها الأنبياء والرسل جميعًا.

وهذا في المعنى كقوله ﷻ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ١، ٢]، وكقوله ﷻ: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٢]، وكقوله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وفي قوله: (وَلا إلهَ غَيْرُهُ) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ هذه الكلمة هي معنى كلمة، أو هي مطابقة لكلمة التوحيد: **(لا إله إلا الله)**، وكلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** معناها **(لا إلهَ غَيْرُهُ)**.

والإله في كلمة التوحيد وفي قوله: **(لا إلهَ غَيْرُهُ)** هذا دخل عليه النفي.

فالمَنْفِيُّ جنس الآلهة التي تستحق العبادة، والله ﷻ ليس داخلًا في هذا النفي، كما سيأتي بيانه في إعراب كلمة التوحيد.

وكلمة **(إلا الله)** موافقة لـ**(غَيْرُهُ)**؛ لأن الغَيرِيَّة:

۞ ربما كانت غيرية في الذوات كقولك: ما دخل رجل غيرُ زيد، فهنا ذات الرجال غير ذات زيد.

۞ أو في الصفات كقولهم: جاءكم بوجه غير الذي ذهب به، الوجه من حيث هو واحد لكن من حيث الصفة اختلف.

فإذًا الغَيرِيَّة قد ترجع إلى غيرية الذات، وقد ترجع إلى غيرية الصفات.

وفي النفي (**لا إله إلا الله**)هنا الإله المنفي هو جنس الآلهة التي تستحق العبادة.

و(**إلا الله**) ليس هذا مُخْرَجًا من الآلهة؛ لأنه لم يدخل أصلًا فيها حتى يخرج منها؛ لأن النفي راجع إلى الآلهة الباطلة.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: (**لا إلهَ غَيْرُهُ**) مشتمل على كلمة (**إله**)، وكلمة (**الإله**) هذه اختلف الناس في تفسيرها.

۞ فالتفسير الأول لها:

أنّ الإله هو الرب، وهو القادر على الاختراع، أو هو المستغني عمَّا سواه، المفتقر إليه كل ما عداه.

وهذا قول أهل الكلام، في أنّ الإله هو الرب؛ يعني: هو الذي يَقْدِرُ على الخَلْقِ والاختراع والإبداع، وهو الذي يستغني عمَّا سواه وكل شيء يفتقر إليه.

كما ذكرنا إليكم مرارًا عبارة صاحب «السَّنوسية» وعبارة أهل الكلام في ذلك.

وهذا التفسير بكون الإله هو القادر على الاختراع، وهو الرب لأهل الكلام، من أجله صار الافتراق العظيم في فهم معنى كلمة التوحيد وتوحيد العبادة، وفي فهم الصفات، وفي تحديد أول واجب على العباد.

۞ التفسير الثاني لها:

نأتي للجملة هذه وأنّ الإله، إله (**فِعَال**) بمعنى: مَفْعُول بمعنى مَأْلُوه.

سُمِّيَ إلهًا لأنه مألوهٌ.

والمألُوهُ مفعول من المصدر وهو الإلاهَة.

والإلالهة مصدر أَلَهَ يَأْلَهُ إلاَهَةً وأُلُوهَةً إذا عَبَدَ مع الحب والذل والرضا.

فإذًا صارت كلمة الإله هي المعبود، والإلالهة والألوهية هي العبودية إذا كانت مع المحبة والرضا.

فصار معنى الإله إذًا هو الذي يُعْبَدُ مع المحبة، والرضا، والذل.

وهذا التفسير هو الذي تقتضيه اللغة؛ وذلك لأنَّ كلمة (إله) هذه لها اشتقاقها الراجع إلى المصدر إلهة، الذي جاء في قراءة ابن عباس في سورة الأعراف: «وَيَذَرَكَ وَإِلَاهَتَكَ» [الأعراف: ١٢٧] يعني: ويذرك وعبادتك، وأما مجيئها في اللغة فهو كقول الشاعر كما ذكرنا لكم مرارًا:

لله درّ الغانيات المُدّهِ سبّحن واسترجعن من تألهي

يعني من عبادتي.

فالإله هو المعبود، ولا يصح أن يفسَّر الإله بمعنى الرب مطلقًا؛ لأنَّ الخصومة وقعت بين الأنبياء وأقوامهم، وبين المرسلين وأقوامهم في العبودية لا في الربوبية.

فالمشركون أثبتوا آلهة وعبدوهم، كما قال ﷻ: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، وكقوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ﴾ [ص: ٥] يعني: أَجَعَلَ المعبودات معبودًا واحدًا.

وهذا يدلك على أنَّ هذا النفي في قوله: **(وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** راجعٌ إلى نفي العبادة.

وهذا القول الثاني هو قول أهل السنة، وقول أهل اللغة، وقول أهل العلم من غير أهل البدع جميعًا، وهو المنعقد عليه الإجماع قبل خروج أهل البدع في تفسير معنى الإله.

وهذا هو معنى كلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** يعني: لا معبود بحق إلا الله ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

راجعة إلى كلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** ما معناها؟

معناها: لا معبود بحق إلا الله ﷻ.

وكما هو معلوم الخبر في قوله: **(لا)**، خبر **(لا)** النافية للجنس محذوف **(لا إله)**، ثم قال: **(إلا الله)**.

وحذْفُ الخبر؛ خبر (لا) النافية للجنس شائع كثير في لغة العرب، كقول النبي ﷺ: «لاَ عَدْوىَ، وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ، وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ نَوْءَ، وَلاَ غُولَ»[1] فالخبر كله محذوف.

وخبر (لا) النافية للجنس يحذف كثيرًا وبشيوعٍ إذا كان معلومًا لدى السامع، كما قال ابن مالك في الألفية في البيت المشهور: وشاع في ذا الباب - يعني باب لا النافية للجنس:

وَشَاعَ فِي ذَا الْبَابِ إِسْقَاطُ الخَبَرْ إِذَا الْمُرَادُ مَع سُقُوطِهِ ظَهَرْ[2]

فإذا ظهر المراد مع السقوط جاز الإسقاط.

وسبب الإسقاط؛ إسقاط كلمة (حق)، **(لا إله حق إلا الله)** أنّ المشركين لم ينازعوا في وجود إله مع الله ﷻ، وإنما نازعوا في أحقِّيةِ الله ﷻ بالعبادة دون غيره، وأنّ غيره لا يستحق العبادة.

فالنزاع لمَّا كان في الثاني دون الأول؛ يعني: لمَّا كان في الاستحقاق دون الوجود، جاء هذا النفي بحذف الخبر؛ لأن المراد مع سقوطه ظاهر، وهو نفي الأحقية.

في **(لا إله)** صار الخبر راجعًا، أو صار الخبر تقديره: حق، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٩٢]، وفي الآية الأخرى قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [لقمان: ٣٠]، فلما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾.[الحج: ٩٢] قرن بين أحقّية الله للعبادة وبطلان عبادة ما سواه، دلّ على أن المراد في كلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** هو نفي استحقاق العبادة لأحد غير الله ﷻ.

(١) هذا الحديث مكون من حديثين: انظر: «صحيح البخاري» (٥٧٠٧)، و«مسلم» (٢٢٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، «ومسلم» (٢٢٢٢) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) «شرح ابن عقيل» (٢/ ٢٤)، ط/ دار الفكر.

فإذًا صار تقدير الخبر بكلمة (حق) صوابا من جهتين:

۞ الجهة الأولى:

أنّ النّزاع بين المشركين وبين الرسل كان في استحقاق العبادة لهذه الآلهة، ولم يكن في وجود الآلهة.

۞ الجهة الثانية:

أنّ الآية بل الآيات دلت على بطلان عبادة غير الله، وعلى أحقية الله ﷻ بالعبادة دون ما سواه.

إذا تقرر ذلك فكما ذَكَرْتُ لك، الخبر مقدر بكلمة **(حق)**؛ **(لا إله حق)**.

و**(لا)** نافية للجنس، فنفت جنس استحقاق الآلهة للعبادة.

نفت جنس المعبودات الحقّة، فلا يوجد على الأرض، ولا في السماء معبود عَبَدَهُ المشركون حق، ولكن المعبود الحق هو الله ﷻ وحده وهو الذي عبده أهل التوحيد.

وتقدير الخبر بـ**(حق)**، كما ذكرنا لك هو المتعين؛ خلافًا لما عليه أهل الكلام المذموم؛ حيث قدروا الخبر بـ**(موجود)**، أو بشبه الجملة بقولهم **(في الوجود)** **(لا إله في الوجود)**، أو **(لا إله موجود)**.

وهذا منهم ليس من جهة الغلط النحوي، ولكن من جهة عدم فهمهم لمعنى **(الإله)**؛ لأنهم فهموا من معنى **(الإله)** الرب، فنفوا وجود رب مع الله ﷻ، وجعلوا آية الأنبياء دليلًا على ذلك وهي قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وكقوله في آية الإسراء: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢]، ففسروا آية الأنبياء وآية الإسراء بالأرباب؛ بالرب، ولكن هي في الآلهة، كما هو ظاهر لفظها.

إذا تقرر ذلك فنقول: إن عبادة غير الله ﷻ إنما هي بالبغي، والظلم، والعدوان، والتعدي، لا بالأحقية.

❐ المسألة الرابعة:

في إعراب كلمة التوحيد: **(لا إله إلا الله)**.

(لا): نافية للجنس.

(إله) هو: اسمها مبني على الفتح.

و**(لا)** النافية للجنس مع اسمها: في محل رفع مبتدأ.

و«حق»: هو الخبر؛ و«حق» المحذوف: هو خبر، والعامل فيه هو الابتداء، أو العامل فيه **(لا)** النافية للجنس على الاختلاف بين النحويين في العمل.

و**(إلا الله)**:

(إلا) استثناء؛ أداة استثناء.

(الله): مرفوع، وهو بدل من الخبر، لا من المبتدأ؛ لأنه لم يدخل في الآلهة حتى يُخرَج منها؛ لأن المنفي هي الآلهة الباطلة، فلا يَدخل فيها - كما يقوله من لم يفهم - حتى يكون بدلًا من اسم لا النافية للجنس، بل هو بدل من الخبر.

وكون الخبر مرفوعًا والاسم هذا مرفوعًا، يُبيِّنُ ذلك أن التابع مع المتبوع في الإعراب، والنفي، والإثبات واحد.

وهنا تَنْتَبِه إلى أن الخبر لما قُدِّرَ بـ**(حق)** صار المُثبَت، هو استحقاق الله ﷻ للعبادة.

ومعلوم أنّ الإثبات بعد النفي أعظم دلالة في الإثبات من إثباتٍ مجرد بلا نفي.

ولهذا صار قوله: **(لا إله إلا الله)** وقول: **(لا إله غير الله)** هذا أبلغ في الإثبات من قول: الله إله واحد؛ لأن هذا قد ينفي التقسيم، ولكن لا ينفي استحقاق غيره للعبادة.

ولهذا صار قوله ﷻ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقول القائل: **(لا إله إلا الله)** بل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الصافات: ٣٥] جمعت بين النفي والإثبات، وهذا يسمى الحصر والقصر، ففي الآية حصر وقصر.

وبعض أهل العلم يعبر عنها بالاستثناء المفرّغ، وهذا ليس بجيد، بل الصواب فيها أن يقال: هذا حصر وقصر، فجاءت (لا) نافية، وجاءت (إلا) مثبتة؛ ليكون ثَمَّ حصرٌ وقصرٌ؛ لاستحقاق العبادة في الله ﷻ دون غيره.

وهذا عند علماء المعاني في البلاغة يفيد الحصر والقصر والتخصيص، يعني أنَّهُ فيه لا في غيره.

وهذا أعظم دلالة فيما اشتمل عليه النفي والإثبات.

ومعنى كلمة التوحيد وتفصيل الكلام عليها ترجعون إليه في موضعه من كلام أئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى.

❐ المسألة الخامسة:

على قوله: (**وَلا إِلهَ غَيْرُهُ**) أنَّ هذه الكلمة فيها إثبات توحيد العبادة لله ﷻ، كما ذكرنا.

وتوحيد العبادة لله ﷻ لا يستقيم إلا بشيئين - كما ذكرنا: بنفي وبإثبات.

فالنفي وحده لا يكون به المرء موحدًا، والإثبات وحده لا يكون به المرء موحدًا، حتى يجمع ما بين النفي والإثبات.

نفي استحقاق العبادة لأحد من هذه الآلهة الباطلة، وإثبات استحقاق العبادة الحقة لله ﷻ وحده دون ما سواه.

وهذا هو معنى الإيمان بالله والكفر بالطاغوت، فلا يستقيم توحيد أحد حتى يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله.

ومن كان إيمانه بالله صحيحًا كان كفره بالطاغوت صحيحًا؛ إذ ثَمَّ ملازمة ما بين هذا وهذا.

وإثبات توحيد الإلهية على هذا المعنى بين النفي والإثبات يتضمن إثبات توحيد الربوبية؛ لأنَّ كل موحد لله في الإلهية موحد لله ﷻ في الربوبية، وكذلك مستلزم لإثبات صفات الكمال لله ﷻ؛ لأنه لا يُعبد إلا من كان متصفا

بصفات الكمال.

هذا خلاصة ما يشتمل عليه قوله: (وَلا إلهَ غَيْرُهُ).

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

هذه الجمل من هذه العقيدة المختصرة؛ عقيدة الإمام الطحاوي رحمه الله وأجزل له المثوبة: اشتملت على جملة من صفات الله ﷻ، وهي ليست راجعة إلى ترتيب معين يعني في ذكر صفاتٍ لله ﷻ، أو في ذكر قواعد في الصفات، أو فيما يخالف فيه أهل السنة والجماعة غيرهم، إلا في بعضها كما سيأتي، وهذا كما ذكرنا لك من قبل راجع إلى أنه لم يرتّب هذه العقيدة على ترتيب موضوعي منهجي بحيث ينتقل من أنواع الإيمان إلى غيرها، وبين أنواع الإيمان - يعني: أركان الإيمان - وهكذا، ولهذا نذكر البيان على كل جملة بحسب ما اشتملت عليه، وفي ذلك إن شاء الله تعالى فوائد.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء**):

أراد رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك أن يُبَيِّن أَنَّ الله ﷻ منزّهٌ عمّا خَلق، فهو سبحانه خَلَقَ الزمان، والزمان لا يحويه، وكذلك خلق المكان، والمكان لا يحويه، ﷻ، وذكر هنا أنّ الله ﷻ سبق الزمان، وأيضًا سيدوم بعد انتهاء الزمان بلا انتهاء.

وهذا المعنى الذي أراده عبَّرَ عنه بتعبير المتكلمين في أبدية الزمان في الماضي وفي المستقبل.

وهذا خروج منهم عمّا جاء في النص من التعبير عن أبدية الزمان من الجهتين؛ وذلك أنّ أبدية الزمان يعني: أنّ الله ﷻ لا يُوصَفُ بأنه ابتدأ في زمان، ولا أنه ينتهي في زمان؛ لأن الزمان محدود مخلوق، والله ﷻ كان قبل خلقه، وسيبقى سبحانه بلا انتهاء.

هذا المعنى يعبر عنه المتكلمون، ويعبر عنه أهل العقائد المختلفة بأنواع من

التعبير منها هذا الذي ذكره الطحاوي.

ومن المعلوم أن التعبير الذي جاء في الكتاب والسنة هو قول الحق ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ هذا في المعنى الذي أراده الطحاوي، لهذا فسَّرَهُ النبي ﷺ في دعائه بقوله: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء**»[1]، فليس قبل الرب ﷻ زمان، وليس بعده ﷻ زمان، كما أنه ليس قبله شيء من المخلوقات، ولا بعده أيضًا شيء من المخلوقات.

وهذان الاسمان (**الْأَوَّلُ**)، وَ(**الْآخِرُ**) دلَّا على أنه سبحانه (**قَدِيمٌ - كما ذكر - بلا ابتدَاء**)، وأنه (**دَائِمٌ - سبحانه - بلا انْتهاء**).

وما جاء في وصف الله ﷻ في القرآن، وفي سنة المصطفى ﷺ هو الأكمل؛ بل هو الصحيح، وأما ما ذَكَر من الوصف، فسيأتي ما فيه في المسائل المتعلقة بهذه الجملة.

فإذًا قوله: (**قَدِيمٌ بلا ابتدَاء، دَائِمٌ بلا انْتهاء**) من جهة المعنى ومن جهة الدليل عرفتها.

والمتكلمون يعنون بكلمة (**قَدِيمٌ**) غير ما يُعنَى بها في اللغة.

فإنهم يعنون بالقديم الذي تَقَدَّمَ على غيره.

والغيريّة هنا مطلقة بلا تقييد فتشمل كل ما هو غير الله ﷻ يعني: من جميع المخلوقات.

فيكون قولهم في وصف الله بأنه (**قَدِيمٌ**)، أو في أسماء الله بأنه سبحانه القديم يعنون به: المُتَقَدِّم على غيره مطلقًا.

وهذا التقدم يشمل كل الأزمنة الماضية وزيادة.

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣)، وأبو داود (٥٠٥١)، والترمذي (٣٤٠٠)، وأحمد (٢/ ٣٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولذلك احترز المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)**؛ لأن كونه متقدمًا على غيره قد يكون من جهة التقسيم العقلي أنّ له ابتداءً معروفًا - سبحانه، وهذا مما لم يأذن الله ﷻ لنا بعلمه، ولا تدركه أوهامنا، ولا عقولنا، ولا قلوبنا، فلذلك قال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** وهذا هو معنى، كما ذكرت لك اسم الله: **(الأول الذي ليس قبله شيء)**.

فإذًا تعبير المتكلمين عن الرب ﷻ عن اسمه الأول بكونه القديم، وأن القديم هذا أرادوا به غير المعنى اللغوي.

وأما المعنى اللغوي، فإنّ القديم هو الذي صار متقدمًا على غيره، وسيعقبه غيرُه، وقد سبقه غيره، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: ٣٩] وكقول الحق ﷻ: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، وأشباه ذلك.

والقِدَم، أو التَقَدُّم، أو القَدَم في اشتقاق هذه المادة في اللغة راجعة إلى ما تقدم على غيره، وهذا في اللغة.

ومعلوم أنَّ اللغة موضوعة للأشياء المحسوسة التي رآها، أو عرفها العرب، ولهذا دخل في اسم القديم المخلوقات.

وإذا كان كذلك، فإنَّ القديم لا يوصف الله ﷻ به، كما سيأتي في المسائل.

إذًا فكلمة: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** هذه عند المتكلمين لها معنىً غير المعنى في اللغة، ومعناها عند المتكلمين: كما ذكرتُ لك هو المتقدم على غيره.

وفي اللغة المعنى أخص، المتقدم أو ما كان متقدمًا على غيره وتَقَدَّمَهُ غيرُه، وهذا يجوز في اللغة، وهم لم يريدوا هذا المعنى؛ ولذلك جعلوا القديم من أسماء الله، وجعلوا القِدَمَ صفة للحق ﷻ.

إذا تبين لك ذلك فقوله: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** هذا راجع إلى ما سُمِّيَ بالأزلية؛ بأزلية الرب ﷻ، وقوله: **(دَائمٌ بلا انْتهاء)** راجع إلى أبديته ﷻ.

ولفظ **(أزلية)** هذا مركب، أو منحوت من **(لم يزل)**، فلما أرادوا النسبة

جعلوها للأزل يعني: الزمان الماضي القديم جدًّا الذي لم يزل، لا يعرف له بداية.

فيُقَالُ: هم يعبرون بأنه أزلي ﷻ، أو أنَّ صفات الرب ﷻ أزلية، والتعبير عن هذه الأشياء بما جاء في الكتاب والسنة هو الحق، فلا يُعبَّر عن هذه الأشياء بما لم يرد في الكتاب والسنة؛ لأنه قد يشتمل على باطل، والمرء لا يعلم ذلك، حتى من جهة الاحتمالات العقلية، أو الاحتمالات اللغوية.

المؤلف احترز، فقال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** وهذا فيه احتراز، جعل الجملة حقًّا في نفسها، لكن فيها مخالفة، وعَبّر عن الأبدية بقوله: **(دَائمٌ بلا انْتهاء)**.

إذا تبين لك ذلك، فعندهم أنَّ القِدَم هو قِدَم الذات - يعني: عند المتكلمين وعند الأشاعرة - وأشباه هؤلاء، والمعتزلة عندهم القِدَم حينما يطلقونه يريدون به قدم الذات، وأما قِدَم الصفات، فهذا فيه تفصيل.

فقوله: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء)** يعنون به: قِدَمَ الذات، ودوام الذات، أما الصفات، فلهم فيها تفصيل، وكأنّ الطحاوي درج على ما درجوا عليه؛ لأنه عبَّرَ بتعبيرهم.

إذا تقرر لك ذلك، ففي قوله: (قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

اسم القديم: هذا كما ذكرت من الأسماء التي سمَّى اللهَ ﷻ بها المتكلمون.

فإنهم هم الذين أطلقوا هذا الاسم «القديم» على الرب ﷻ، وإلا فالنصوص من الكتاب والسنة، ليس فيها هذا الاسم.

وإدراج القديم في أسماء الله هذا غلط، ولا يجوز، وذلك لأمور:

❁ **الأمر الأول**: أن القاعدة التي يجب اتّباعها في الأسماء والصفات ألاّ يُتجاوز فيها القرآن والحديث، ولفظ، أو اسم القديم، أو الوصف بالقدم لم يأتِ في الكتاب والسنة، فيكون في إثباته تعدٍّ على النص.

❁ **الأمر الثاني**: أنّ اسم القديم منقسم إلى ما يُمدح به، وإلى ما لا يمدح به، فإنّ أسماء الله ﷻ أسماء مدح؛ لأنها أسماء حسنى واسم القديم لا يمدح به؛ لأن الله وصف به العرجون، والقديم هذا قد يكون صفة مدح، وقد يكون صفة ذم.

❁ **الأمر الثالث**: أنَّ اسم القديم لا يُدْعَى الله ﷻ به، فلا يُدْعَى الله بقول القائل: يا قديم أعطني، ويا أيها القديم، أو يا ربي أسألك بأنك القديم أن تعطيني كذا، والأسماء الحسنى يُدْعَى الله ﷻ بها؛ فذلك لقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فالأسماء الحسنى يُدْعَى بها؛ يعني: تكون وسيلة لتحقيق مراد العبد؛ ولهذا لم يدخل الوجه في الأسماء، ولم تدخل اليدان في الأسماء، ولا أشباه ذلك؛ لأن هذه صفات وليست بأسماء، والأسماء هي التي يُدْعَى الله ﷻ بها.

وإذا تبين ذلك فننتقل إلى:

❐ المسألة الثانية:

ما ضابط كون الاسم من الأسماء الحسنى؟

الاسم يكون من أسماء الله الحسنى إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط، أو اجتمعت فيه ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون قد جاء في الكتاب والسنة، يعني: نُصَّ عليه في الكتاب والسنة، نُصَّ عليه بالاسم لا بالفعل، ولا بالمصدر، وسيأتي تفصيل لذلك.

الثاني: أن يكون مما يُدْعَى الله ﷻ به.

الثالث: أن يكون متضمِّنا لمدحٍ كاملٍ مطلقٍ غير مخصوص.

وهذا ينبني على فهم قاعدة أخرى من القواعد في منهج أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات وهي:

أنَّ باب الأسماء الحسنى، أو باب الأسماء أضيق من باب الصفات، وباب الصفات أضيق من باب الأفعال، وباب الأفعال أضيق من باب الإخبار. واعكس ذلك.

فتقول: باب الإخبار عن الله ﷻ أوسع من باب الأفعال، وباب الأفعال أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء الحسنى.

وهذه القاعدة نفهم منها أنَّ الإخبار عن الله ﷻ بأنه: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** لا بأس به؛ لأنه مشتمل على معنى صحيح، فلما قال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** انتفى المحذور، فصار المعنى حقًّا، ولكن من جهة الإخبار.

أما من جهة الوصف، وصف الله بالقدم، فهذا أضيق؛ لأنه لا بدَّ فيه من دليل.

وكذلك باب الأسماء، وهو تسمية الله بالقديم هذا أضيق، فلا بدَّ فيه من اجتماع الشروط الثلاثة التي ذَكَرْتُ لك.

والشروط الثلاثة غير منطبقة على اسم القديم، وعلى نظائره كالصانع، والمتكلم، والمريد، وأشباههم لـ:

أولًا: لم تَرِد في النصوص فليس في النصوص اسم القديم، ولا اسم الصانع، ولا اسم المريد، ولا اسم المتكلم، أما الصانع: فله بحث، يأتي إن شاء الله.

ثانيًا: اسم القديم لا يُدْعَى الله ﷻ به؛ يعني لا يُتوسل إلى الله به؛ لأنه في ذاته لا يحمل معنىً متعلقًا بالعبد، فيسأل الله ﷻ به، فلا يقول: يا قديم أعطني؛ لأنه لا يتوسل إلى الله بهذا الاسم، كما هي القاعدة في الآية ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فثَمَّ فرق ما بين التّوسل بالأسماء، والتّوسل بالصفات.

ثالثًا: من الشروط: التي ذكرناها هو أن تكون متضمنةً على مدحٍ كاملٍ مطلق غير مختص.

وهذا نعني به أنّ المدح، أنَّ أسماء الله ﷻ هي متضمنة لصفات.

وهذه الأسماء لا بدَّ أن تكون متضمنةً للصفات الممدوحة على الإطلاق.

غير الممدوحة في حال، والتي قد تذم في حال، أو ممدوحة في حال وغير ممدوحة في حال أو مسكوت عنها في حال.

وذلك يرجع إلى أنَّ أسماء الله ﷻ حسنى يعني: أنها بالغة في الحسن نهايتَه.

ومعلوم أن حُسن الأسماء راجع إلى ما اشتملت عليه من المعنى وما اشتملت عليه من الصفة.

والصفة التي في الأسماء الحسنى والمعنى الذي فيها لا بدَّ أن يكون دالا على الكمال مطلقًا بلا تقييد، وبلا تخصيص.

فمثل اسم القديم، هذا لا يدل على مدحٍ كامل مطلق؛ ولذلك لما أراد المصنف أن يجعل اسم القديم، أو صفة القِدم مدحا قال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)**، وحتى الدائم هنا قال: **(دَائمٌ بلا انْتهاء)**.

لكن لفظ القديم قيّده بكونه **(بلا ابتدَاء)**، وهذا يدل على أن اسم القديم بحاجة إلى إضافة كلام حتى يُجعل حقًّا، وحسنًا، ووصفًا مشتملًا على مدح حق.

لهذا نقول: إنّ هذه الأسماء التي تُطلق على أنها من الأسماء الحسنى يجب أن تكون مثل ما قلنا: صفات مدح، وكمال، ومطلقة غير مختصة، وأمّا ما كان مقيَّدًا، أو ما كان مختصًّا المدح فيه بحال دون حال، فإنه لا يجوز أن يطلق في أسماء الله.

ولهذا مثال آخر أبْيَن من ذلك، مثل المريد والإرادة، فإنَّ الإرادة منقسمة إلى:

١ - إرادة محمودة؛ إرادة الخير، إرادة المصلحة، إرادة النفع، إرادة موافقة للحكمة.

٢ - والقسم الآخر إرادة الشرّ، إرادة الفساد، إرادة ما لا يوافق الحكمة، إلى آخره.

فهنا لا يسمى الله ﷻ باسم المريد؛ لأنّ هذا منقسم، مع أنَّ الله ﷻ يريد ﷻ، فيُطْلَق عليه الفعل، وهو سبحانه موصوف بالإرادة الكاملة، ولكن اسم المريد لا يكون من أسمائه، لما ذكرنا.

وكذلك اسم الصانع لا يقال: إنه من أسماء الله ﷻ؛ لأن الصّنع منقسم إلى ما هو موافق للحكمة، وإلى ما هو ليس موافقًا للحكمة، والله ﷻ يصنع وله الصنع سبحانه، كما قال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وهو سبحانه يصنع ما

يشاء وصانِعٌ ما شاء، كما جاء في الحديث: «**إِنَّ اللَّهَ صَانِعٌ مَا شَاءَ**»[١] ﷻ، ولكن لم يُسَمَّ الله ﷻ باسم الصانع؛ لأنّ الصُّنع منقسم.

أيضًا اسم المتكلم، المتكلم لا يقال في أسماء الله ﷻ المتكلم؛ لأن الكلام الذي هو راجع إلى الأمر والنهي، منقسم: إلى أمر بما هو موافق للحكمة؛ أمر بمحمود، وإلى أمر بغير ذلك، ونهي عمّا فيه المصلحة؛ نهي عمّا فيه الخير، ونهي عما فيه الضرر، والله ﷻ نهى عمّا فيه الضرر، ولم ينهَ عما فيه الخير، بل أمر بما فيه الخير؛ ولذلك لم يسمَّ الله ﷻ بالمتكلم.

هذه كلها أطلقها المتكلمون على الله ﷻ، فسموا الله بالقديم، وسموا الله ﷻ بالمتكلم، وسموا الله ﷻ بالمريد، وسموا الله ﷻ بالصانع، إلى غير ذلك من الأسماء التي جعلوها لله ﷻ.

فإذا تبين لك ذلك؛ فإن الأسماء الحسنى هي ما اجتمعت فيها هذه الشروط، واسم القديم لم تجتمع فيه الشروط؛ بل لم ينطبق عليه شرط من هذه الشروط الثلاثة.

والمؤلف معذور في ذلك بعض العذر؛ لأنّه قال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)**.

أمَّا الخالق: غير الصانع، وذلك

أولًا: الخالق جاء في النص، والصانع لم يأت في النص.

ثانيًا: من جهة المعنى الصنع فيه كلفة وليس ممدوحًا على كل حال، والخَلق هذا إبداع وتقدير، فهو ممدوح.

ثالثًا: الخلق منقسم إلى مراحل، وأمّا الصنع فليس كذلك؛ ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] فالخلق يدخل من أول المراحل، والصنع لا، الصنع ليس كمالًا، فممكن أن يصنع ما هو محمود ويصنع ما هو مذموم، يصنع بلا برء ولا إنفاذ، وقد يصنع شيئًا لا يوافق ما يريده.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فلهذا اسم الخالق يشتمل على كمال ليس فيه نقص، وأما اسم الصانع، فإنه يطرأ عليه أشياء فيها نقص من جهة المعنى، ومن جهة الإنفاذ؛ فلذلك جاء اسم الله الخالق ولم يأت في أسماء الله الصانع.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ قوله: **(قَديمٌ)** و**(دَائمٌ)**، كما ذكرنا عند أهل السنة يُعَبَّرُ عنه بالأول والآخر كما جاء في النص.

والله ﷻ أوليته عند أهل السنة في ذاته وفي صفاته، وآخِرٌ سبحانه في ذاته، وفي صفاته.

فهو سبحانه لم يزل متصفًا بالصفات، وهو أولٌ بصفاته، وهو سبحانه لن ينقطع اتصافه بصفاته ﷻ من الجهة الأخرى.

يعني: أنَّ آخريته سبحانه آخِرِيَةُ ذاتٍ وصفات، وأوليته سبحانه أولية ذات وصفات.

فنقول: عِلْمُ الله ﷻ أَوَّل، ورحمة الله ﷻ أُولى، وخلقه سبحانه أول.

يعني: اتصافه بهذه الصفات كذاته سبحانه، فهو الأول الذي ليس قبله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا سيأتي له مزيد بيان عند قوله: **(مَا زالَ بِصِفَاتِهِ قَديمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لم يَزدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا، لم يكن قَبلَهُم مِن صِفَتِهِ، وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**.

المقصود أنّ التعبير عن صفات الله ﷻ بكونها أُولى والله ﷻ أوّل بذاته وصفاته هذا الموافق للنص، أما نقول: الكلام القديم، أو خَلْقُهُ القديم، أو حكمته القديمة وأشباه ذلك، فإنّ هذا يَرِد وأيضًا يحتمل معنى غير صحيح.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

لا يَفنَى ولا يَبيدُ.

وكونه سبحانه **(لا يَفنَى ولا يَبيدُ)**، ذلك لكمال حياته ﷻ، وكمال قيوميته.

دلّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧] ويدل عليها قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] في أحد التفسيرين، ويدل عليها قوله ﷻ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وذلك لكمال حياته، وكمال قيوميته، وإذا انتفى الأدنى انتفى الأعلى من باب أولى؛ ولهذا قال: **(لا يَفنَى ولا يَبيدُ)** ﷻ.

وأراد المصنف بقوله: **(لا يَفنَى ولا يَبيدُ)** أراد شيئين فيما يظهر:

الأول: أن هذا فيه مزيد وصْف لله ﷻ بكمال الحياة وكمال القيومية ﷻ، وتفسير لقوله: **(دَائمٌ بلا انْتهاء)**.

والثاني: أنّ بعض أهل البدع زعموا أنَّ بعض صفات الله ﷻ تفنى، أو أن بعض آثار أسمائه ﷻ تبيد.

ونحن نطلق القول بأنه ﷻ لا يفنى، ولا يبيد ﷻ، في ذاته وفي أسمائه وصفاته، ولا نقيِّدُ ذلك في الزمن المستقبل بشيء، بل نقول: هو على إطلاقه؛ بأنه سبحانه آخر فليس بعده شيء، وأنه لن يزال متصفًا بصفاته بمشيئته وقدرته ﷻ.

فإذًا قوله: **(لا يَفنَى ولا يَبيدُ)** هذا لكمال ربوبيته سبحانه وكمال اتصافه بالصفات.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولا يكونُ إلا ما يُريدُ.

وهذه الجملة الأدلة عليها كثيرة من الكتاب والسنة؛ فإنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، وما شَاءَ الله كَانَ وَما لَم يَشَأ لَم يَكُن والله سبحانه يشاء الأشياء، فتكون كما شاءها ﷻ، ولا تخرج مشيئة العبد عن مشيئة الله ﷻ للأشياء.

وقوله: **(ولا يكونُ إلا ما يُريدُ)** يريد به المشيئة - يعني: لا يكون إلا ما يشاؤه سبحانه - فالإرادة هنا المعني بها الإرادة الكونية.

وأراد بهذه الجملة الرد على القدرية الذين يزعمون أنّ الرب ﷻ أراد طاعة المطيع، وأراد إيمان المؤمن؛ أراد إيمان المكلف، ولكن المكلف أراد الكفر وأراد المعصية، فكان ما لم يرد الله ﷻ.

وهذا قول الذين يقولون: إنّ العبد يخلق فعل نفسه، كما هو قول المعتزلة وطوائف أيضًا من القدرية.

يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه، وأنّ الله ﷻ لا يخلق فعله، فيحصل في الكون ما لا يريده ﷻ؛ لأن الله سبحانه لا يريد الكفر، ولا يريد الضلال، ولا يريد المعصية.

وهذا القول باطل كما ذكرنا لك؛ لأن الإرادة المراد بها هنا الإرادة الشرعية.

وهنا نخلص في هذه الجملة إلى مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنه أراد بقوله: **(ولا يكونُ إلا ما يُريدُ)** أراد بالإرادة هنا المشيئة.

والإرادة؛ إرادة الله ﷻ منقسمة إلى:

۞ إرادة كونية - يعني: فيما يحصل في كون الله ﷻ.

۞ وإرادة شرعية.

فأما الإرادة الكونية، فكثيرة في النصوص وهي مرادفة للمشيئة، فمشيئة الله هي الإرادة الكونية، فإذا قلنا: شاء الله كذا؛ يعني: أراده كونًا.

أما المشيئة، فلا تنقسم إلى مشيئة كونية، وإلى مشيئة شرعية بل هي نوع واحد، هي مشيئة في كونه، أما الشرع، فإنما يوصف بإرادة شرعية.

وهذا يعني: أنّ الإرادة الكونية التي هي المشيئة هي التي لا يخرج أحد عنها.

فقد يقع الشيء مأذونا من الله ﷻ؛ شاءه الله ﷻ كونًا وقَدَرًا، ولكنه لم يُرده شرعًا، ولم يُرده دينًا.

فتختلف الإرادتان إذا تعلقتا بمعصية العاصي وكفر الكافر.

فمِن جهة معصية العاصي وقعت بإرادة الله الكونية، لكنها لم تقع بإرادة الله الشرعية، والله سبحانه قال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي المشيئة قال ﷻ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٩] وهذا راجع إلى عِلم الله ﷻ فيهم بأنه سبحانه ما شاءه كان، وما لم يشأه لم يكن ﷻ.

﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ يعني: في عِلم الله ﷻ فيما لم يقع، ولن يقع، لو وقع، ولو شاءه كيف يكون.

فإذًا صارت مشيئة الله ﷻ هي الإرادة، والإرادة مرتبطة بالعلم وبالحكمة.

وهذا خلاف الإرادة الشرعية، فإنَّ الإرادة الشرعية مطلوبة من العبد؛ أمر.

أَمَرَ بكذا، وَنَهَى عن كذا، فصار المأمور به والمنهي عنه مرادًا له شرعًا.

إذا تبين هذا فإذن قولنا: **(ولا يكونُ إلا ما يُريدُ)** هذا راجع إلى الإرادة الكونية فقط.

والذين لم يفرقوا ما بين الإرادتين وقع منهم الغلط في معصية العاصي،

وضلال الكافر - فيما سيأتي بيانه إن شاء الله في موضعه من مباحث القدر.

❐ المسألة الثانية:

أن قوله: **(ولا يكونُ إلا ما يُريدُ)** فيه تداخل ما بين إرادة الله ﷻ، وإرادة العبد.

وإرادة العبد هي مشيئته، وهي خارجة عن رؤية الحكمة.

وأما إرادة الله ﷻ الكونية، فهي منظور فيها بالحكمة.

فالله سبحانه يريد بما يوافق الحكمة، والعبد يريد ما لا يوافق الحكمة، وقد يريد ما يوافق الحكمة.

وإذا كان كذلك، فإرادة الله ﷻ بالعبد موافقة للحكمة سواء تَعَلَّقَت بالمعين، أو تَعَلَّقَت بالمجموع.

وهذا يعني: أنّ إرادة العبد فيما يريده خارجة عن مقتضى حكمة الله ﷻ؛ إذا أراد شيئًا في نفسه له - يعني: له بخصوصه.

والله ﷻ يريد من العبد ما يوافق حكمته، فقد تجتمع الإرادتان فيما فيه حِكمَةٌ لله ﷻ، وقد تختلف الإرادتان فيما كان يريده العبد ولا يوافق حكمة الله ﷻ.

وهذا يعني: أنَّ العبد قد يتجه بإرادته إلى شيء، فيُصرَفُ عنه لعدم موافقته لحكمة الله ﷻ في نفسه يعني: فيما يتعلق بالعبد، أو فيما يتعلق بالمجموع.

والله ﷻ قد يريد الشيء كونًا، ولا يكون إلا ما يريد لموافقته للحكمة في خصوص العبد في نفسه، أو ظهور الحكمة في نفسه، أو لظهور الحكمة في المجموع - يعني: في غيره.

ولهذا نقول: ما من شيء يريده الله ﷻ في ملكوته إلا وهو موافق للحكمة، والشر ليس إلى الله ﷻ؛ بل الله سبحانه لا يوصف، أو لا يضاف إليه إلا الخير.

وأما العبد فقد يريد الشيء ويكون بالنسبة له شرًّا فيخرج من هذه الجهة عن كونه موافقا للحكمة - يعني: حكمة العبد ومصلحته - ولكنه بالنسبة لفعل الله ﷻ وإرادته يوافق الحكمة التي هي منظور فيها إلى المجموع.

وهذا يعني: أنَّ إرادة الله ﷻ في ملكه، إنما تكون على وفق الحكمة، وحكمة الله هي القاضية لهذه الأشياء جميعا في الإرادات.

وهذا فيه رد على طوائف كثيرة من المبتدعة في مسائل القدر يأتي بيانها مفصلًا إن شاء الله في موضعها في تعريف الظلم والعدل، وفي التحسين والتقبيح، وفي أيضًا الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وفي وقوع المعصية ووقوع الكفر، وفي فعل العبد بنفسه.

وهذه مسائل كبيرة تحتاج إلى بيان وتفصيل في موضعها.

المقصود من ذلك أنّ قوله: **(لا يكونُ إلا ما يُريدُ)** هذا موافق لما - أو تضيف عليها عبارة - أنّ ما يريده موافق لمقتضى الحكمة المطلقة سواء، وافقت العبد المعين، أو وافقت المجموع.

فالله سبحانه الشر ليس إليه كما وصفه به النبي ﷺ بقوله في الدعاء: «**وَالشَّرّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»[1] ففعله سبحانه خير محض، وقد يأذن بالشر المضاف إلى العبد، ولا يكون شرا بالنسبة لإرادته سبحانه، فالله لا يريد ظلمًا للعباد، ولا يريد شرًّا بالعباد، وإنما العباد أرادوا ذلك بأنفسهم، وإذا وقع ذلك؛ فإنما يقع بالإضافة إلى فعل العباد، وليس مضافًا إلى الله سبحانه؛ لأنّ فعله سبحانه خير محض.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ.

هذا يَرُدُّ به على المجسمة والمعطلة جميعًا.

(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ) يعني: أنّ تفكير المُفَكِّر ونظرَه بخياله لا يمكن أن يبلغ بخياله وفِكْرِهِ وصف الله ﷻ، ولا كُنْهَ ذاته ﷻ، فليست الأفهام مَوضُوعَة لإدراكه ﴿لَا

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠)، والترمذي (٣٤٢٢)، والنسائي (٨٩٧)، وأحمد (١/ ١٠٢-١٠٣) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

﴿تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] سبحانه.

و(**لا تَبلُغُه الأوْهَامُ**) يعني: مهما فكَّر العبد، فلن يبلغ كُنْهَ ذاته سبحانه، ولا كُنْهَ اتصافه بصفاته ﷻ، ولا يمكن للأفهام مهما عَلَت أن تدرك ذلك.

ففيه رد على المجسمة الذين جعلوا الله ﷻ جسمًا كالأجسام.

وفيه رد على المعطلة الذين جعلوا الله ﷻ مُعَطَّلًا عمَّا وَصَف به نفسه؛ لأنهم شبَّهُوا أولًا، ثُمَّ عطلوا ثانيًا، فقام بقلوبهم في صفات الله أنها على صفة شيء معين، فمنعوا ذلك، فدخلوا بأوهامهم وأفهامهم في تحديد كُنْه الاتصاف بالصفة، ثم عطلوا ونفوا ثانيًا.

وفيه رد على المتصوفة غلاة المتصوفة أيضًا، وهي الطائفة الثالثة الذين زعموا أنَّ العبد بالرياضة قد يبلغ إلى مرتبة يرى فيها الرب ﷻ، وأنه يمكن إذا فَنِيَ عن المحسوسات أن يدرك بوهمه غير المحسوسات - يعني: الغيبيات - وهذا هو الذي يسمونه الفناء بالدرجة العليا عندهم، وهو أنه يفنى عن المخلوق، ويبقى في رؤية الخالق ﷻ.

إذا تبين ذلك، ففي قوله: (لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ القاعدة العقلية المتفق عليها بين العقلاء والحكماء: أنَّ معرفة الإنسان تنشأ شيئًا فشيئًا، وهذا قد جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فمعرفة الإنسان باتفاق العقلاء، والحكماء، واتفاق أهل الشرع أنها إنما تكون شيئًا فشيئًا، وهذا هو الذي يسمى عند الفلاسفة نظرية المعرفة، أو نظرية حصول المعارف، وهي كما قلنا: تأتي شيئًا فشيئًا.

وهي مبنية على قسمين:

❁ **القسم الأول**: أنَّ هناك أشياء يدركها بحواسه؛ باللمس، بالبصر، بالشم، بالذوق، بالسماع، بحواسه يدرك، وهذا نوع من تحصيل المعارف، نوع من

المعارف يحصل للإنسان بحواسه، وهذا أول ما يبدأ بها الصغير.

❁ **القسم الثاني**: ما يحصل بعقله وإدراكه، وهذا مبني على المقارنة.

وهذا القسم الثاني مبني على الأول، وهو أنه يقارن الأشياء مع ما أحسها.

فالمحسوسات التي أدركها بعينه، وبشمّه، وبذوقه، وبسمعه، وبلمسه للأشياء، هذه تسمى ضرورية؛ لأنَّ وجودها لا يحتاج إلى برهان.

وغيرها مما يَحْصُلُ به المعرفة، إنما يكون منسوبًا عنده لهذه الأشياء.

فيرى مثلًا عمودًا، فيراه بإحساسه ذا حجم، ثم يرى عمودًا آخر أصغر منه، فيراه مختلفًا عنه في الطول، فعقد المقارنة وقال: هذا أصغر من هذا، ثم عقد المقارنة فقال: هذا أكبر من هذا، عقد المقارنة بين الألوان فقال: هذا أبيض وهذا أسود وهذا أحمر، عقد المقارنة بين الأشياء الحرارية فقال: هذا بارد، وهذا متوسط، وهذا دافئ، وهذا حار إلى آخر ذلك.

وهذا نتحصَّلُ منه على القاعدة المتفق عليها بين القائلين: بنظرية المعرفة، وهي صحيحة شرعًا على القَدْر الذي ذكرتُ لك بأنه لا يمكن للوَهم - وهم الإنسان - ولا يمكن لفهمه أن يدرك شيئًا، ولا أن يبلغه، وهَمه، وفهمه إلا:

❁ إذا رآه.

❁ أو أحس بإحدى الحواس.

❁ أو رأى ما يماثله ويشابهه، فيقيس عليه.

❁ أو رأى ما يقيسه عليه ولو لم يَرَ ما يماثله، أو يشابهه إذا أمكنه القياس.

فمثلًا نذكر صفة حيوان ما، إذا قيل لك: هناك حيوان اسمه (**القَلَعَ**) - أيُّ اسْم - فأنت مباشرة تتصور ولو لم تعرف حقيقته، أنه ما دام أنه حيوان يمكن أن تقيس وتُخْرِج بعض الصفات؛ لأننا ابتدأنا وقلنا: حيوان، فإذا قلت: إنه أكبر من الفيل ذهبت إلى شيء آخر، إذا قلت: إنه أصغر من الفيل بَدَأَت تَتَحَدَّد وتَقْرُب عندك؛ لأنك أدركت هذه الأشياء بما رأيت، أو بما يمكنك أن تقيس عليه.

ولهذا نقول: لا يمكن لأحد أن يدرك شيئًا، ولا أن يَتَحَصَّلَ منه على معرفة

يبلغها وهمه ويدركها فهمه:

۞ إلا إذا رآه.

۞ أو رأى مثيله وشبيهه.

۞ أو رأى ما يقاس عليه.

المثيل والشبيه، مثلًا تقول: أكلنا خبزًا في بلد كذا، ما دام ذكرت الخبز. نحن أكلنا الخبز هناك، إذا قلنا لك: الخبزة طولها ثلاثة أمتار طولها نأخذها ونقطعها، تعرف أنَّ الخبز دقيق أو بر إلى آخره، فعرفت مثيله أو شبيهه، فيمكن أن تدرك الآخر برؤيتك لما يدخل معه في الشبه، أو في المثلية.

الله ﷻ لم تُدْرِكْهُ الحواس ﷻ، ولم يُرَ مثيل له، أو شبيه له، ولم يُرَ ما يمكن أن يقاس الحق عليه ﷻ.

ولذلك دخول المعرفة، أو إدراك المعرفة، أو حصول المعرفة بالله ﷻ لا يمكن أن تكون بالأوهام، أو الأفهام أو بالأقيسة، أو بما تراه.

ولهذا احتاج الناس إلى بَعْثَة الرسل تُبيِّن لهم صفة ربهم ﷻ وصفة خالقهم؛ لأنه ﷻ لم يُر، ولم يُدْرَك مثله، ولا ما يشبهه سبحانه، ولا يمكن أيضًا أن يُقَاس على شيء؛ لذلك كان لابدَّ من بعثة الرسل لبيان ذلك.

وهذا يعني: أنه سبحانه **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)**، كما ذكر المصنف.

فإذًا قوله: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)** مُنْطلِق من مسألتين كبيرتين ذكرتهما لك في هذه المسألة.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ **(الأوْهَامُ)** و**(الأفْهَامُ)** هذه عَبَّر عنهما بقوله: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ)** في **(الأوْهَامُ)**، وفي **(الأفْهَامُ)** قال: **(ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)**.

وهذا راجع إلى أن الوهم - يعني: ما يتوهمه الإنسان - غير ما يفهمه.

فالوهم راجع للخيال، والفهم راجع للأقيسة والمقارنات.

ولهذا الرب ﷻ لا يمكن تَخَيُّله، ولا يمكن أيضًا أن يُفَكَّرَ فيه فَيُدْرَك.

وهذا معنى قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﷻ.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ سبحانه، هنا الأبصار تأتي بمعنى البصر؛ وهو سبحانه لا يحيط به البصر إذا رآه أهل الإيمان في الآخرة.

وفي الدنيا لا تدركه الأبصار أيضًا التي هي الرؤى والعيون، وكذلك الأبصار التي هي الأفهام والأوهام لا تدركه ﷻ.

فالفهم إذًا منقطع، والوهم إذًا منقطع.

ولهذا قال بعض السلف: **(ما خطر ببالك، فالله ﷻ بخلافه)**، لم؟

لأنه ذَكَرْتُ لك أنّه لا يمكن أن يخطر ببالك ولا أن تتخيل إلا شيئًا مبنيًا على نظرية المعرفة من قبل، وهذا مقطوعٌ يقينًا.

إذًا فصار الأمر أنّ إثبات الصفات لله ﷻ بأنواعها مع قَطْع الطَّمع في بلوغ الوهم لها من جهة الكيفية والكُنْه، وكذلك من جهة إدراك الأفهام؛ لتمام معناها، فمن الجهتين:

۞ كنه الصفة **(الكيفية)**.

۞ وكذلك تمام المعنى.

هذا لا يمكن أن تبلغه الأوهام، ولا أن تدركه الأفهام.

نقف عند هذا القدر وهذه الجمل في أولها، مثل ما ذكرت لك راجع إلى مسائل مختلفة لا ينتظمها زِمَام، ويأتي بعد ذلك المسائل العقدية بتفصيلها إن شاء الله تعالى.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ، حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ.

هذه الجمل من هذا المتن العظيم - الذي هو متن «العقيدة الطحاوية» - متصلة بما قبلها، والكلام فيما تقدَّم كان عن وصف الله ﷻ بصفات الكمال، ونعوت الجلال والجمال.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في وصفه ﷻ: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ، وَلا يُشْبِهُ الأنَامَ)**، وهذه كما ذكرنا لك فيما سلف عامة في جميع الصفات؛ وأنّ صفات الحق ﷻ لا تشبه صفات الأنام بالقيد الذي ذكرناه لك مُفَصَّلًا فيما سلف.

وبعدها ذَكَرَ جملة مما يُفارق به وصف الله ﷻ صفة المخلوق فقال بعد قوله: **(وَلا يُشْبِهُ الأنَامَ)**: **(حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلا حَاجَة، رَازِقٌ بلا مَؤُونَة، مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ)**.

وهذه الصفات هي صفاتٌ وأسماء للحق ﷻ، فإنّ صفة الحياة ثابتةٌ له ﷻ، وكذلك صفة القيومية، وصفة الخلق والرَّزق، والإماتة والبعث له سبحانه.

وهو سبحانه المحيي وهو الحي وهو القيوم ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكما قال: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، وكذلك صفة الخَلق وصفة الرَّزق وغير ذلك من الصفات.

فأسماء الله ﷻ كما هو معلوم مشتملة على صفات، وصفات الحق ﷻ مباينة لصفات المخلوق من جهات:

الجهة الأولى: أنّ الرب ﷻ يتصف بالصفة على وجه الكمال، والمخلوق يتصف بالصفة على وجه النَّقص.

الجهة الثانية: أنَّ الرب ﷻ صفاته متلازمة؛ لأنه سبحانه له الكمال المطلق، وله الصفات العُلا الكاملة من كل وجه، وأما المخلوق فصفاته غير متلازمة بل قد يكون فيه جملة من صفات النقص، ويكون ثَمَّ فيه بعض الصفات التي هي كمال في حقه، وإن كانت في الجملة لا يتصف بها إلا لنقصٍ فيه.

الجهة الثالثة: أنّ اتصاف المخلوق بالصفات، وإن كانت في أصل المعنى مشتركة مع صفات الحق ﷻ لكنه اتصف بها على وجه الحاجة إليها، وأما الرب ﷻ فهو متصف بصفاته لا على وجه الحاجة إلى آثار الأسماء والصفات؛ فمثلا المخلوق يُقدِّرُ أو يُقِيمُ الأشياء لحاجته، ويخلق ما يخلق لحاجته، والله ﷻ **(خَالِقٌ بِلا حَاجَة)** ويَهَبُ المخلوقُ ويَرْزُقُ لحاجته، والله ﷻ يهب ويرزق ويُعطي وهو الغني ﷻ: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وهكذا في بقية الصفات.

فإذًا اتصاف المخلوق بالصفات التي يشترك فيها من حيث أصل المعنى مع الرب ﷻ هو اتصاف على سبيل النقص، وهذا الاتصاف مع ضَمِيمَةِ ما سبق أن ذكرنا لك فيما سلف لا يشبه فضلًا أن يماثل صفات الرب ﷻ.

لهذا فصَّل الطحاوي رحمه الله بعد قوله: **(وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ)** بعض صفات الحق ﷻ التي يتصف بها وفارق بها صفة المخلوق الذي ربما اتصف بتلك الصفات.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ.**

وكونه ﷻ حيًّا، هذا دلَّ عليه العقل ودلَّ عليه السمع يعني: دل عليه الكتاب والسنة.

وقبل ورود الكتاب والسنة، فالعقل يدلُّ على أنَّ الله ﷻ موجود لكثرة الدلائل وتواترها وتتابعها على وجود الحق ﷻ.

وكونه ﷻ موجودًا يدل باللازم الذي لا انفكاك منه على أنّه حي ﷻ، وحياته

ﷻ تدل على أنه متصف بصفات كثيرة.

فإذًا صار اسم الله (**الحيّ**) يدل عليه العقل قبل ورود السمع.

وكذلك اسم الله (**القيوم**) وصفة القيومية له ﷻ هذه أيضًا يدل عليها العقل ويدل عليها السمع؛ لأنه سبحانه هو الذي أقام الأشياء.

فكونه هو الخالق للأشياء يدل عقلًا أنه هو الذي أقامها وأنّ قيامها به ﷻ.

إذا كان كذلك فنقول: هذان الاسمان (**الحي**) و(**القيوم**) قد قيل فيهما - وهو قول قوي، وله حظ من الترجيح - أنهما اسم الرب الأعظم.

فالاسم الأعظم الذي إذا دُعي به الرب ﷻ أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى كما جاء في الحديث، هو في سورة البقرة وسورة آل عمران، وفيهما قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥].

وهذا له معنى، وذلك أنَّ الحي والقيوم بلوازمه؛ بلوازم اسم الحي، وما يلزم من اسم القيوم يقتضي جميع الأسماء التي هي من أفراد الربوبية، والصفات التي هي من أفراد الربوبية.

ولهذا عُلِّقَ إعطاء السائل سؤله في هذين الاسمين الأعظمين؛ لأنَّ إجابة السُّؤَّال وإعطاء الداعي ما دعا هذا متعلق بربوبية الله ﷻ، فإذا انضم إليها إدانة العبد وإقراره بتوحيد الإلهية؛ وأن الله ﷻ لا إله إلا هو، صار هذا الدعاء. ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥] متضمنًا لتوحيد الإلهية، ولتوحيد الربوبية، ولتوحيد الأسماء والصفات.

لهذا فإن اسم الحي واسم القيوم هما اسما الله الأعظمان اللذان إذا دُعي بهما أجاب، وإذا سئل بهما أعطى، في قول قوي مرجَّح لأحد القولين في اسم الله الأعظم.

إذا تبين لك ذلك ففي قوله (حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنّ صفة الحياة صفةٌ مُشتَرَكة بين كل مخلوقات الله ﷻ.

وكل حياة لها ما يناسبها، حتى الجماد له حياة تناسبه حتى الشجر والحجر له حياة تناسبه.

وإنما سمي جمادًا، لأنه جامد في الظاهر؛ ليس له حركة ظاهرة، وإلا فإنه ليس بميت يعني: لا حراك فيه ولا حياة، وإنما هو:

- ميت باعتبار عدم الحركة.
- وجماد باعتبار عدم الحركة.

ولهذا فإنَّ اشتراك المخلوقات مع الرب ﷻ في هذا الاسم وفي صفة الحياة هذا اشتراكٌ في أصل المعنى فكل له حياة تناسبه، على حسب القاعدة المعروفة: وهي أن الصفات بما يناسب الذوات.

فإثبات الصفات إثبات وجود لله ﷻ لا إثبات كيفية، وصفات المخلوقات تناسب ذواتهم الوضيعة الضعيفة الفقيرة.

وهذا ظاهر أيضًا في صفتي السمع والبصر، كما قد قرَّرْنَاهُ لكم مِرارًا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فإنّ صفة السّمع وصفة البصر مشتركة بين أكثر الكائنات الحية، وكذلك الحياة، فهي مُشْتَرَكَة بين جميع الكائنات الحية، منها ما حياته بالروح والنفس، ومنها ما حياته بالنماء، ومنها ما حياته خاصة به كالصخور والتراب، وأشباه ذلك، ولهذا كان الرسول ﷺ يقول كما رواه مسلم في الصحيح: «**إني لأعلم حجرًا بمكة ما مررت عليه إلا سلَّم عليَّ**»[1].

فإذًا إثبات هذه الصفة واسم الحي لله ﷻ يدل على نفي التعطيل بجميع أنواعه، ويدل على إبطال التجسيم بجميع أنواعه.

ولهذا صار اسمًا عظيمًا مختصًّا بالرب ﷻ على وجه الكمال؛ لأنَّ المخلوق يعرف أنَّ حياته قصَّة قليلة يريد زيادتها فلا يستطيع، يريد أن يكون في وَصْفِهِ

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٧)، والترمذي (٣٦٢٤) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

بالحياة أكمل من وصف غيره؛ فلا يستطيع، فدلَّ على ظهور نقصه في الصفة المشتركة بينه وبين جميع المخلوقات.

المقصود من هذا: أنَّ في إثبات صفة الحياة لله ﷻ إبطالًا للتعطيل وإبطال للتجسيم على الوجه الذي ذكرته لك، وهو ظاهر في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١].

❐ المسألة الثانية:

الله ﷻ قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾؛ وذلك لكمال حياته ولكمال قيوميته ﷻ.

وقوله هنا: (**حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ**) دلَّتا على القاعدة المقرَّرة عند أهل السنة والجماعة وهي:

❁أنَّ وصف الرب ﷻ بالنفي ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو لإثبات كمال ضد ما نفى.

لهذا سبحانه أثبت الكمال له، ثم نفى ليدل على إثبات الكمالات له ﷻ، فلمَّا قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ ليدل على أنَّ قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ لكمال حياته ولكمال قيوميته، فنفى لتأكيد الإثبات.

وهذه هي القاعدة المقررة عند أهل السنة والجماعة فيما يُنفَى في القرآن، وفي السنة عن الله ﷻ؛ إنما هو لإثبات كمال ضده من صفات الحق ﷻ، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]؛ لكمال عدله، وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، لكمال علمه سبحانه وحِفظِهِ سبحانه وقيوميته، وكقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] وأشباه ذلك.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ اسم القيوم لله ﷻ واسم الحي هذان الاسمان مُتَعَلِّقانِ بخلقه ﷻ، يعني:

أنَّ لهما الأثر في خلقه سبحانه، وكل حياةٍ تراها في خلقه، فهي من آثار حياته ﷻ، وكل صلاح، أو فعل تراه في خلقه، فهو من آثار قيوميته ﷻ.

واسم القيوم: مبالغة لإثبات كمال قيامه ﷻ على الوجه المطلق بنفسه وبخلقه، فلفظ القيوم: اسم القيوم يدل على أنه سبحانه كامل فيما يختاره ﷻ لنفسه من الصفات التي تقوم بمشيئته واختياره وقدرته، وكذلك له الكمال فيما يقيم به خلقه ﷻ.

وإذا تبيَّن ذلك فإن قول المؤلف: **(قَيُّومٌ لَا يَنَامُ)** راجع إلى الآية: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾؛ وذلك لكمال حياته، ﴿وَلَا نَوْمٌ﴾؛ وذلك لكمال قيوميته ﷻ.

ففسَّر القيوم: بأنه الذي لا ينام، وهذا كما ذكرت لك ليس تفسيرًا لمعنى القيوم، فإنَّ معنى القيوم: أنَّهُ الذي قام بنفسه وأقام غيره، فليس ثَمَّ شيء إلا والله ﷻ مُقيمٌ له على وجه ما تقتضيه حكمة الرب ﷻ.

فإذا تبيَّن ذلك، فإنَّ اسم القيوم لله ﷻ واسم الحي له ﷻ لهما أثر في إجابة السؤال.

وهذا الأثر مرتبط بقاعدة كلية في ارتباط الإجابة بحسن السؤال؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فدعوة الله ﷻ بأسمائه يعني: بما يناسب مقصودك من الأسماء.

وكل أمر حدث لك في حياتك، فهو من آثار اسم القيوم؛ لأنك تحتاج ما تقيم به حياتك، وكل ما تُقيمُ به حياتك إنما هو من القيوم ﷻ، فإذا أقامك ﷻ على شيء أو أقام لك شيئًا؛ فإنه سبحانه القيوم الذي هو ﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] ﷻ.

لهذا، فإنَّ فقه الدعاء مرتبط بفقه الأسماء والصفات، فكلما كان العبد أعرف بأسماء الله وصفاته وآثارها في خلقه، كُلَّما كان أعرف وأعلم بسؤال الله بها وباستحضاره لمعنى ذلك، كان ذلك أرجى لقبول الدعاء وحصول المطلوب.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ اسم الحي واسم القيوم بلوازمهما يدلك على بقية صفات الرب ﷻ؛ لأنَّ الحياة مستلزمة لكثير من الصفات، والقيومية مستلزمة لكثير من الصفات .

لهذا قال طائفة من المحققين من أهل العلم في هذا الباب: (إنَّ الصفات التي أثبتها الأشاعرة، أو أثبتها غيرهم من أهل البدع وزعموا إثباتها بالعقل أنَّهم قَصَّروا في ذلك؛ لأنَّ العقل يقضي بالتلازم واللزوم يُثْبِتُ صفات كثيرة لله ﷻ أكثر من السبعة التي أثبتها طائفة منهم بالعقل).

لهذا اسم الحي يستلزم صفات كثيرة، واسم القيوم يستلزم صفات كثيرة، لذا ينبغي أن يتامل هذا الموضع من جهة أنَّ حياة الرب ﷻ واسم الرب ﷻ (**الحي**)، وقيومية الرب ﷻ واسمه القيوم يستلزمان عقلًا عددًا كبيرًا جدًّا من الصفات لله ﷻ.

وهذا موضع يُحْتَجُّ به على من يُثبِتُونَ الصفات بالعقل؛ لأنَّ حياته سبحانه ثابتة عقلًا عند الجميع، وكذلك قيوميته سبحانه ثابتة عقلًا عند الجميع.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ.**

وكما قال فيما سبق: (**حَيٌّ لَا يَمُوتُ**) قال هنا: (**خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ**).

و(**خَالِقٌ**): اسم فاعل من الخَلْق، فالخَلْق مصدر خَلَقَ الشيء يَخْلُقُهُ خَلْقًا.

واسم الخالق لله ﷻ هو على مقتضى اللغة يشمل مراتب:

١ - المرتبة الأولى لصفة الخلق واسم الخالق: التقدير:

فإنَّ الخلق في اللغة، هو التقدير، كما قال ﷻ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] تقدير الشيء على وفق علم المُقَدِّر.

وفي هذا قول الشاعر:

فأنت تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبعض القوم يخلق ثم لا يَفْرِي

(تَفْرِي ما خَلَقْتَ) يعني: تقطع ما قدرت من الأمر؛ أو من الصناعة.

(وبعض القوم - لعجزه - يخلق) يعني: يقدر، **(ثم لا يَفْرِي)**.

وهذه المرتبة ثابتة لله ﷻ، فهو سبحانه المُقَدِّر للأشياء: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ خَلَقَ كل الأشياء فقدَّرَها، فخَلْقُهُ كان مشتملًا على تقديرها شيئًا فشيئًا، أو تقدير ما يصلح لها.

هذا وتقديره سبحانه للأشياء بلا حاجة لهذا التقدير.

فالمخلوق يُقَدِّر خشية ألا يصل إلى ما يريد، فإنَّ تقديره للأشياء شيئًا فشيئًا حتى يصل إلى نهايتها، وحتى يكون ما يريد على وفق ما قدَّر، أو على وفق ما يريده، فيحتاج إلى التقدير ليتم الأمر.

والله سبحانه حين قدَّر لا لحاجته لذلك، بل هو سبحانه يُجْرِي الأشياء، وفق **(كن فتكون)** على وفق حكمته سبحانه بمشيئته الكونية، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

فكونه سبحانه قدَّر الأشياء لا لحاجة إلى التقدير، ولكن ليكون ذلك موافقًا لحكمته سبحانه، ولله الحكمة البالغة، كما خلَقَ السموات والأرض في ستة أيام، وهو قادر أن يخلقها ﷻ بمباشرة الأمر لها بكن، فتكون مرة واحدة.

٢ - المرتبة الثانية لصفة الخلق واسم الخالق: هو تصوير الأشياء:

وتصوير الأشياء هو خَلْقٌ لها لأنها أعظم من التقدير العام، فإذا صوَّر الأشياء، فقد خلقها، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وفي حديث ابن مسعود المتفق عليه قال ﷺ: **«إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم أربعين يومًا مضغة، ثم أربعين يومًا علقة»**[(١)] . . .

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

إلخ، فجعل هذه المراتب داخلة في الخلق، وهذا يدل مع دلالات كثيرة على أنَّ التصوير خلق، وحين صوَّر لا لحاجته سبحانه للتصوير بأنه لم ينفذ أمره إلا إذا صور كما يفعل الإنسان، فإنه يصور الشيء الذي يريده بمعنى يركب أعضاءه بأن يجعل هذا مع هذا لأنه لن يتم إلا بهذا، ولو لم يفعل هذه الخطوة لا تتم له الخطوة التي بعدها؛ لأنه بحاجة إلى ذلك.

فإذًا التصوير عند المخلوق لحاجته إليه، والله ﷻ يخلق مُصَورًا لا لحاجته إليه، فهذه داخلة في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **(خالق بلا حاجة)**.

٣ - المرتبة الثالثة لصفة الخلق واسم الخالق: هو البرء:

البرء: برء ما صور، وهو إنفاذه على آخر مراحله، وجعله خلقًا سويًّا يريده الرب ﷻ؛ ولهذا قال في آخر سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وهو ﷻ حين خَلَقَ وبَرَأَ البرية وصوَّرَها وجعلها على هذا المنوال وعلى اختلافها: الإنسان، الملائكة، الحيوان على ظهر الأرض وبطن الأرض والماء وفي السماء إلى آخر ذلك، ليس لحاجته لهم ولا، لأنه يستكثر بهم، بل لابتلائهم ولإقامة هذا الملكوت على العبودية.

فإذًا قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(خَالِقٌ بِلا حَاجَة)** هذا لكمال غناه ﷻ وكمال حمده سبحانه، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، وكما قال ﷻ في الحديث القدْسي: «**قَالَ اللهُ تعَالَى: يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»[1] إلى أن قال: «**فإنَّكم لَن تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَن تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي**»[2] وقد قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].



(١)(٢)أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

رَازِقٌ بلا مَؤُونَة.

وكونه سبحانه يرزق بلا نفقة يُنْفِقُهَا تُنْقِصُ مما عنده سبحانه، وبلا تعب، فهو سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب، وما يفتح للناس من رحمة؛ فإنه لا ممسك لها، وقد قال ﷻ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]، وقال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وفي حديث أبي ذر المعروف قال: «**أَرَأَيْتُم مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرض، فَإِنَّهُ لَم يَغِض ممّا فِي يَمِينِهِ**»(١)، وهذا لا شك أنه صفة الرب ﷻ.

أما المخلوق؛ فإنه إذا رَزَق فإنه يَرْزُق بكلفة وتعب، ويرزق لحاجته أن يرزق، ويرزق أيضًا لمؤونة تنقص وتزيد، والله سبحانه له الملك الأعظم في ذلك.

فتَبَيَّنَ أَنَّ معنى قوله: (**رَازِقٌ بلا مَؤُونَة**) يعني: بلا كلفة ولا مشقة، أو بلا مؤنة يأخذ منها فتحتاج إلى أن تُمَوَّنَ، بل هو سبحانه لا يُنْقِصَ ما يُعْطِي خلقه من ملكه شيئًا، ولا يزيد فيه شيئا، بل هو سبحانه الرازق بلا مؤونة ﷻ.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ، مُمِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ، مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَم يَزْدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا لَم يَكُن قَبْلَهُم مِن صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا، لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»، لَهُ مَعْنى

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣)، والترمذي (٣٠٤٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ، وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِم، ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

هذه تكملة وصِلَة لما تقدم الكلام عليه من بيان معاني جُمَلِ هذه العقيدة النافعة؛ عقيدة العلامة أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ.

ووقفنا عند قوله: (**مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ**) وهذا كالجمل التي قبله، فيها إثبات كمال الرب ﷻ، وأنه في كمالاته وصفاته غير مماثل لخلقه، بل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فذَكَرَ فيما تقدم جملة من صفات الرب ﷻ وأنه في اتصافه بتلك الصفات لا يماثل المخلوق الذي إذا اتصف بصفة، فهو لحاجته لمقتضى تلك الصفة ولضعفه ولافتقاره، والله ﷻ متَّصِف بصفات الكمال التي مرجعها إلى أنه سبحانه هو الغني الحميد.

هو الغني غير محتاج لمقتضى صفاته، وغير محتاج سبحانه لأثر تلك الصفة.

بل هو ﷻ فيما يفعل، يفعلُ لحكمة لا لحاجة ﷻ.

فخَلْقُهُ ﷻ للخلق بلا حاجة، ورزْقه ﷻ لهم لحاجتهم إليه لا لحاجته ﷻ إليهم، كما مرّ معنا على حد قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

وجميع صفات الكمال ترجع إلى صفة الغنى وصفة الحمد له سبحانه، وإلى هذين الاسمين العظيمين الغني والحميد، سواءٌ في ذلك صفات الجلال، أو صفات الجمال، صفات الربوبية، أو الصفات التي ترجع إليها معاني العبودية للرب ﷻ.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ.

يعني: أنّه سبحانه يميت من شاء أن يُمِيتَهُ، ويُفْقِدَ من شاء أن يُفقده الحياة، لا لخوف من هذا الذي أفقده الحياة أن يعتدي على مقام الربّ ﷻ؛ ولكن لحكمته سبحانه.

فهو الذي أحيا وأمات، وهو الذي أفقر وأغنى سبحانه لحكمته البالغة العظيمة.

فهو فيما يُحيي لم يُحيِ لحاجة، وفيما أمات سبحانه ما أمات لمخافة؛ بل هو سبحانه الذي يحيي ويميت لحكمة بالغة.

فقال هنا: **(مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ)** والمخلوق البشر، أو غير البشر يعتدي بالإماتة على من يخاف من شره.

وهذا دليل النَّقص في المخلوق؛ لأنه لمَّا لم يكن دافعًا عن نفسه إلا بهذا الفعل صارت في المخلوق هذا من صفات النقص في أنه يميت لمخافته.

وهذا لا يدخل فيه معنى مشروعية الجهاد؛ لأنَّ هذا لمعنىً آخر لا يتعلق بالمخلوق، بل يتعلق بحق الله ﷻ، وإقامة دينه وإعلاء كلمته.

فهذا معنى قوله: **(مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ)**. وأنه سبحانه: **(بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ)**.

باعث الخلق بعد موتهم سواءٌ في ذلك بَعْثُ المكلَّفين أو بَعْثُ غير المكلَّفين بلا مشقة تلحقه سبحانه، ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وهذا لكمال صفات الرب ﷻ.

إذا تبين لك ذلك، فإنَّ في هذه الجملة من كلامه مسائل أعني قوله: مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ فيها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ (مُمِيتٌ) اسم فاعل من (أمات) المتعدي.

والاسم للرب ﷻ المميت، هو سبحانه المحيي المميت.

والمميت صفة كمال مع قرينتها المحيي.

المميت: اسم كمال مع قرينه المحيي، فهو سبحانه الموصوف بكونه أحيا وأمات ﷻ.

❐ المسألة الثانية:

معنى (مُمِيتٌ) أي: خَلَقَ الموت، فيمن شاء سبحانه، يعني: جعل من شاء مِن خَلْقِهِ ميِّتًا بعد أن كان حيًّا.

والموت عند جمهور أهل السنة ومن وافقهم من غيرهم مخلوق موجود.

وهو الذي يعبِّرون عنه بأن الموت صفة وُجودية، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فجعل الموت مخلوقا وتَسَلَّطَ عليه الخلق، وهذا يدل على أنه موجود، ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ وخَلْقُهُ يدل على أنه صفة وُجودية.

وكذلك ما جاء في السنة من أحاديث كثيرة فيها أن الموت يؤتى به يوم القيامة على هيئة كبش فيذبح على قنطرة بين الجنة والنار[1]، فهذا يدل على أنَّ الموت موجود وله صفة الوجود.

وهذا له أدلة أيضًا كثيرة تدل على ما ذكرنا من أنَّ الموت ليس عدما للحياة، وإنما هو وجودٌ لصفةٍ ليست هي الحياة.

فالحياة: وصف صفة، وهو وجود لصفة أخرى، وهذه الصفة الأخرى هي الموت.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، والترمذي (٣١٥٦)، وأحمد (٣/ ٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

هذا هو الذي قرره جمهور أهل السنة.

وقال غير أهل السنة من الفلاسفة وبعض من وافقهم من أهل السنة وهو قول أهل الكلام فيما ذكروه في كتبهم الخاصة بالكلام، قالوا في تعريفهم للموت: الموت عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّا.

وهذا التعريف تجده في كثير من كتب التفسير التي ينحو أصحابها منحى أهل الكلام، حتى إنَّ بعض المنتسبين لمنهج السلف ظنَّ أنَّ هذا التعريف صحيح، فنقل بعض النقولات فيها هذا التعريف.

وهذا هو تعريف أهل الكلام والفلاسفة يقولون: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيًّا.

ويجيبون عن الآية في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ بأنّ الخلق هنا بمعنى التقدير، فيكون عندهم معنى الآية: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾.

وهذا مصيرٌ منهم إلى أن الموت عدمٌ محض.

وهذا خلاف الأدلة الكثيرة من السنة، وأيضًا من القرآن التي تدل على أنَّ الموت حياة أخرى.

ولهذا نقول لمن مات: إنه في الحياة البرزخية، وليس في عدمٍ.

فحياة الإنسان متعلقة بروحه، ومتعلقة بجسده.

وحياة الجسد بحلول الروح فيه، فإذا فارقت الروح الجسد صار الجسد عديم الحياة.

لذلك تنتثر أجزاؤه في التراب ويذهب.

وأما الروح: وهي داخلة في جملة تسمية الإنسان إنسانا، أما الروح فهي مخلوقة للبقاء لا للعدم.

لهذا إذا قيل: ماتَ يعني: صار جسمه للعدم، أو صار جسمه للفناء، وأما روحه فهي للبقاء، لكن لها حياة تخصُّها.

والجسد عند أهل السنة في القبر له تَعَلُّق بالروح؛ فإنَّ الحياة البرزخية للروح

عند أهل السنة، والجسد تبع لها؛ تبع للروح، ليست الحياة للروح فقط؛ بل هي للروح والجسد تابع.

عكس الحياة الدنيا؛ فإن الحياة فيك الآن للجسد والروح تبع، فيألم الجسد فتألم الروح، وهكذا يسعد الجسد، فتسعد الروح إلى غير ذلك من التفصيل.

وأما بعد الحياة البرزخية يعني: بعد الموت، فإنَّ الموت حالة، صفة وُجِدَت أدَّت إلى انفصال الروح عن البدن، فصارت الروح بالموت لها حياة تخصُّها، وصار البدن بالموت له صفة تخصه، وبين هذا وهذا تَعَلُّقٌ.

يدلُّك هذا على صحة ما اختاره أئمة أهل السنة بما دلتهم عليه الأحاديث، وظاهر القرآن من أنَّ الموت صفة توجد، وليس عدمًا محضًا، بل هو موجود له خصائصه.

والموت في الآية مخلوق ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾.

وقولهم: إنَّ الموت والحياة هنا تَسَلَّط عليها الفعل **(خلق)** فيكون بمعنى التقدير، نقول هذا غير مستقيم؛ لأنه علَّل ذلك بعده بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وحُسْنُ العمل إنما يكون بعد الوجود؛ ولهذا قدَّمَ الموت على الحياة؛ لأنّ الموت يكون بعده الجزاء على حُسن العمل؛ ولِما جاء في السنة من الأدلة.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ الموت متعلِّق - يعني: إماتة الرب ﷻ - متعلقة بكل شيء، كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فكل شيء كُتب عليه الموت، فلا بد أن يموت، ﴿كُلُّ شَىْءٍ﴾ يعني: مما حَلَّتْهُ الحياة بالروح، فلا بد أن يفنى.

وهناك ما اسْتُثْنِيَ مما يموت، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨].

والاستثناء هنا في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ اختلف فيه أهل العلم على عدة أقوال ترجعون إليها في التفسير:

منها: أن يكون المستثنى أرواح الشهداء؛ لأنَّ الشهداء أحياء بنص الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] الآيات في آل عمران.

وهذا هو أظهر الأقوال؛ أنَّ المُسْتَثْنَى أرواح الشهداء، فيكون عموم قوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ على ظاهره في أنه سَيَهْلِكُ كل شيء إلا الرب ﷻ.

وهذا قد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ إلى قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٤ - ١٦]؛ لأنّ الرب ﷻ إذا أمات الملائكة المقربين نادى ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾؟ ثم أجاب نفسه العَلِيَّة بقوله ﷻ: ﴿ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، ثم قال: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر: ١٧].

وهذا يدلّ على أنَّ المخلوقات جميعًا ضعيفة محتاجة إلى ربها.

فكل من استحضر صفة الموت الذي سيحل به وسيحل أيضًا بغيره من المخلوقات، فإنه يظهر له عِظَم الرب ﷻ الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، وأنه ﷻ هو المحيي المميت، وأنه هو ﷻ هو الواحد الأحد الغني الكامل في صفاته ونعوت جلاله وعظمته.

وأمّا قول الطحاوي: (**بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ**) فهذا فيه صفة البعث لله ﷻ، وفي موضعه سيأتي إن شاء الله تعالى ذكر مسائل البعث والنشور بتفصيلاتها.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَم يَزْدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا لَم يَكُن قَبْلَهُم مِن صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ

الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي» لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ.

وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: (**مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ..**). إلى آخره، أراد به أنه ﷻ لم يزل بصفاته؛ متصفًا بصفاته قبل أن يخلُق الخلق، فصفاته سبحانه ثابتة له قبل وجود المخلوقات المنظورة، التي تراها الآن، والتي لا تُرَى مما هو موجود.

قال: (**مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا**) وهذا فيه بحث مرّ معكم في اسم القديم أو في وصف الله ﷻ بالقِدم.

وقوله: (**قَبْلَ خَلْقِهِ**) أراد به أنَّه سبحانه ما اتَّصَفَ بالصفات هذه بعد أن خَلَقَ الخلق، كما سيأتي في قوله: (**لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»**).

ثم قال: (**لم يَزدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا، لم يكن قَبلَهُم مِن صِفَتِهِ**).

تركيب هذه الجملة كالتالي:

لم يزدد شيئا ﷻ من صفاته، لم يزدد شيئا بكونهم - يعني: بوجودهم وإيجادهم وخلقهم - لم يزدد شيئًا.

وهذا الشيء وُصِف بأنه لم يكن قبلهم من صفته.

يعني: أنّ الرب ﷻ ما ازداد شيئًا لم يكن عليه سبحانه قبل أن يخلقه؛ بل هو سبحانه بصفاته قبل أن يَخْلُقَ الخَلْق وبعد أن خَلَقَ الخلق؛ لأنه لا يجوز أن يُعَطَّل الرب ﷻ من صفاته؛ لأنَّ تعطيل الرب من صفاته نقص، والله سبحانه متنزه عن

النقص بأنواعه.

وهذا الكلام منه مع ما بعده متصل؛ ولذلك سنذكر ما يتعلق به من المسائل متتابعًا بعد بيان معنى هذه الجمل الآتية:

قال: **(وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**:

يعني: أنّ صفات الرب ﷻ كما أنه لم يزل عليها وهو أولٌ بصفاته، فهو أيضًا ﷻ آخرٌ بصفاته ﷻ.

فصفات الرب ﷻ أبدية أزلية لا ينفك عنه الوصف بها في الماضي البعيد ولا في المستقبل، بل هو ﷻ لم يزدد بخلقه شيئًا لا في جهة الأولية، ولا في جهة الآخرية، بل هو ﷻ لم يزل بصفاته أولًا سبحانه وآخرًا.

قال: **(لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»)**.

أراد بذلك أنه ﷻ من أسمائه الخالق، ومن صفاته الخلق قبل أن يَخْلُق، فلم يَصِر اسمه الخالق بعد أن خَلَقَ؛ بل هو اسمه الخالق ﷻ قبل أن يَخْلُق، ولم يكن اسمه الباري بعد أن بَرَأَ الخليقة، بل اسمه الباري قبل أن يبرأ الخليقة.

لهذا قال بعدها: **(له معنى الرُّبُوبيَّةِ، ولا مَرْبُوبَ، ومعنى الخالق، ولا مخلُوقَ)**

فقبل أن يكون سبحانه خالقا للخلق، يعني: قبل أن يكون ثَمَّ مخلوق: هو خالق.

وقبل أن يكون ثَمَّ مربوب هو ﷻ الرب ﷻ.

قال: **(وكما أنَّه مُحيِي الموْتَى بَعْدَما أَحْيَا، استحقَّ هَذَا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهم)**

فهو سبحانه المحيي قبل أن يكون ثَمَّ مَيْت، قبل أن يُمِيتَ الموتى هو المحيي، وكذلك هو المستحق لاسم الخالق **قبل** إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير.

هذه الجمل مترابطة في الدَّلَالَة على المعنى الذي ذكرته لك.

وهذا المعنى الذي دلّ عليه كلام الطحاوي يرتبط به مسائل مهمة جدًّا في هذا الموضع.

وهذا الموضع مما يظهر منه أنّ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ خالف ما عليه أهل الحديث،

والأثر في هذه المسألة العظيمة.

وذلك أنَّ أصول هذه المسألة قديمة في البحث بين الجهمية وبين المعتزلة، وبين الكلابية والأشاعرة وبين الماتريدية، وبين أهل الحديث والأثر، والمذاهب فيها متعددة.

ولهذا نُبيِّن ما في هذه الجمل من مباحث على مسائل إيضاحًا للمقام:

❐ المسألة الأولى:

أنّ الناس اختلفوا في اتصاف الله ﷻ بصفاته هل هو مُتَّصِفٌ بها بعد ظهور آثارها، وأسماء الرب ﷻ سُمِّيَ بها بعد ظهور آثارها أم قبل ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: هو مذهب المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم مِن أنَّه ﷻ لم يَصِر له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارُها، فلما خَلَقَ صارت له صفة الخلق، وصار من أسمائه الخالق.

وذلك على أصل عندهم، وهو أَنَّ أسماء الله ﷻ مخلوقة، فلما خَلَقَ سَمَّاهُ الناس الخالق، وخَلَقَ له اسم الخالق.

فعندهم أَنَّ الزمان لما ابتدأ فيه الخلق، أو الرَّزق، أو الإنشاء صار بعده له اسم الخالق، وقبل ذلك لم يكن له هذا الاسم، ولم تكن له هذه الصفات.

فقبل أن يكون ثَمَّ سَامِع لكلامه، فليس هو سبحانه مُتَكَلِّمًا، فلما خَلَقَ سامِعًا لكلامه، خَلَقَ كلاما - عند المعتزلة والجهمية - فأسمعهم إياه، فصار له اسم المتكلم أو صفة الكلام، لمَّا خلق مَن يسمع كلامه.

كذلك صفة الرحمة - على تأويلهم الذي يؤولونه أو أنواع النِّعَم، والمنعم والمحيي والمميت كل هذه لا تطلق على الله عندهم إلا بعد أن وُجد الفعل منه على الأصل الذي ذكرته لكم عنهم أنَّ الأسماء عندهم والصفات مخلوقة.

المذهب الثاني: هو مذهب الأشاعرة، والماتريدية، ومذهب طوائف من أهل الكلام في أنّ الرب ﷻ كان مُتَّصِفًا بالصفات وله الأسماء، ولكن لم تَظْهَر آثار صفاته ولا آثار أسمائه بل كان زمنًا طويلًا طَويلًا مُعَطَّلًا عن الأفعال ﷻ.

له صفة الخلق وليس ثَمَّ ما يخلقه، له صفة الفعل ولم يفعل شيئًا، له صفة الإرادة وأراد أشياء كونية مؤجلة غير مُنجزة وهكذا.

فمن أسمائه عند هؤلاء الخالق، ولكنه لم يخلق، ومن أسمائه عندهم، أو من صفاته الكلام ولم يتكلم، ومن صفاته الرحمة بمعنى إرادة الإنعام، وليس ثَمَّ مُنْعَمٌ عليه، ومن أسمائه المحيي وليس ثَمَّ من أحيا، ومن أسمائه الباري وليس ثَمَّ مَن بَرأ، وهكذا حتى أَنْشَأَ الله ﷻ، وخَلَقَ ﷻ هذا الخلق المنظور الذي تراه من الأرض والسموات، وما قصَّ الله علينا في كتابه، ثُمَّ بعد ذلك ظهرت آثار أسمائه وصفاته.

فعندهم أنَّ الأسماء والصفات متعلقة بهذا العالَم المنظور، أو المعلوم دون غيره من العوالم التي سبقته.

وقالوا: هذا فِرارًا من قول الفلاسفة الذين زعموا أنَّ هذا العالم قديم، أو أَنَّ المخلوقات قديمة متناهية، أو دائمة من جهة الأولية؛ من جهة القدم، مع الرب ﷻ.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل الحديث والأثر وأهل السنة - أعني عامة أهل السنة - وهو أنّ الرب ﷻ أَوَّلٌ بصفاته، وصفاته ﷻ قديمة، يعني: هو أَوَّلٌ ﷻ بصفاته.

وأنه سبحانه كان من جهة الأولية بصفاتهِ - كما عبر المؤلف هنا بقوله: **(كانَ بصفاته)**.

وأنّ صفات الرب ﷻ لابدَّ أن تظهر آثارها؛ لأنه سبحانه فَعَّالٌ لما يريد.

والرب ﷻ له صفات الكمال المطلق، ومن أنواع الكمال المطلق أن يكون ما أراد ﷻ.

فما أراده كونًا لابدَّ أن يكون.

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ومن مذهب أهل السنة والحديث والأثر أنّه سبحانه يجوز أن يكون خَلَقَ أنواعًا من المخلوقات وأنواعًا من العوالم غير هذا العالم الذي نراه.

فجنس مخلوقات الله ﷻ أعمّ من أن تكون هذه المخلوقات الموجودة الآن، فلا بد أن يكون ثَمَّ مخلوقات أوجدها الله ﷻ وأفناها ظَهَرَت فيها آثار أسمائه وصفاته ﷻ.

فإنَّ أسماء الرب ﷻ وإنّ صفات الرب ﷻ لابد أن يكون لها أثرُها؛ لأنه سبحانه فعّال لما يريد.

فما أراده سبحانه فَعَلَهُ، وَوَصَفَ نفسه بهذه الصفة على صيغة المبالغة الدالة على الكمال بقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، فما أراده سبحانه كان.

وهذا متسلسل - كما سيأتي بيانه - في الزمن الأول، يعني في الأولية وفي الآخرية فهو سبحانه **(وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**.

وهذا منهم - يعني من أهل الحديث والأثر والسنة - هذا القول منهم؛ لأجل إثبات الكمال للرب ﷻ.

وقول المعتزلة والجهمية فيه تعطيل للرب عن أسمائه وصفاته.

يعني أنَّ الله ﷻ كان بلا صفات وبلا أسماء، وأنَّه لمَّا فَعَلَ وُجِدَت صفات الرب ﷻ، وهذا نسبة النقص لله ﷻ؛ لأنّ الصفات هي عنوان الكمال، والله ﷻ كمالاته بصفاته.

أمّا قول الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم، فهذا أيضًا فيه وصف الرب ﷻ بالنقص؛ لَأَنَّ أولئك يزعمون أنه متصف ولا أثر للصفة.

ومعلوم أَنَّ هذا العالم المنظور الذي تعلقت به عندهم الأسماء والصفات، هذا العالم إنما وُجِدَ قريبًا.

فوجوده قرب وإن كانت مدته أو عمره طويلًا لكنه بالنسبة إلى الزمن بعامة الزمن المطلق - لا شك أنه قريب لهذا قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء** ﷻ»[1].

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣)، والترمذي (٢١٥٦) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فالتقدير كان قبل أن يخلق هذه الخلائق، قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهي مدة محدودة، والله ﷻ لا يَحُدُّه زمان، فهو أول ﷻ ليس قبله شيء ﷻ.

وفي هذا إقرار؛ لأنه من جهة الأولية يتناهى الزمان في إدراك المخلوق، وننتقل من الزمان النسبي إلى الزمان المطلق، وهذا تتقاصر عقولنا عنه وعن إدراكه.

وأما هذا العالم المنظور؛ فإنه مُحْدَثٌ وحدوثه قريب.

ولهذا نقول: إن قول الأشاعرة والماتريدية بأنه كان متصفًا بصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثارها ولم يفعل شيئًا إلا بعد أن أَوْجَدَ هذا العالم، نقول معناه: إنَّ ثَمَّ زمانًا مطلقًا طويلًا طويلًا جدًّا ولم يكن الرب ﷻ فاعلا، ولم يكن لصفاته أثر ولا لأسمائه أثر في المربوبات.

ولا بد أنَّ الله ﷻ له ﷻ من يعبده ﷻ من خلقه، ولا بد أن يكون له ﷻ مخلوقات؛ لأنه سبحانه فعّال لما يريد، وهذه صفة مبالغة مطلقة في الزمن كله؛ لأنَّ **(ما)** اسم موصول وأسماء الموصول تعم ما كان في حيّز صلتها.

بَقي أن يقال: إن قولهم: **(أراد ولكن إرادته كانت مُعَلَّقَة غير مُنْجَزَة)** ونقول هذا: تحكم؛ لأن هذا مما لا دليل عليه إلا الفرار من قول الفلاسفة ومن نحا نحوهم بِقِدَمِ هذا العالَم المنظور.

وهذا الإلزام لا يلزم أهل الحديث والسنة والأثر؛ لأننا نقول: إنَّ العوالِم التي سبقت هذا العالم كثيرة متعددة لا نعلمها، الله ﷻ يعلمها.

وهذا ما قِيلَ: إنَّهُ يُسَمى بقِدَمِ جنس المخلوقات، أو ما يسمى بالقِدم النوعي للمخلوقات، وهذه من المسائل الكبار التي نكتفي في تقريرها بما أوردنا لَك في هذا المقام المختَصَر.

المهم أن يتقرر في ذهنك أنَّ مذهب أهل الحديث والأثر في هذه المسألة لأجل كمال الربّ ﷻ، وأنَّ غَيْرَ قولهم فيه تنقّص للرب ﷻ بكونه مُعَطَّلًا عن صفاته أو بكونه ﷻ مُعَطَّلا أن يفعل، وأن تظهر آثار أسمائه وصفاته قبل خَلْق هذا العالم

المعلوم أو المنظور.

❐ المسألة الثانية:

أنّ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ كأنّه يميل إلى المذهب الثاني؛ وهو مذهب الماتريدية.

وهذا من أغلاط هذه العقيدة التي خالف فيها مؤلفها منهج أهل الحديث والأثر.

هذا ظاهِرُ كلامه كما اعترف به الشارح.

ومن شَرَحَ هذه العقيدة من الماتريدية قرّروا هذا الكلام على أنَّ كلامه موافق لكلام أبي منصور الماتريدي والأشعري ومن نحا نحوهما.

❐ المسألة الثالثة:

وهي متصلة بهذا البحث، وهذا البحث من أصعب المباحث التي ستعرض لك في شرحنا لهذه العقيدة، لكن نعرضها بشيء من الوضوح والاختصار، وهو ما يسمى بمسألة التسلسل.

والتسلسل معناه: أنه لا يكون شيء إلا وقبله شيء تَرَتَّبَ عليه، أو لا يكون شيء إلا وبعده شيء ترتب عليه.

والتسلسل على اعتبارات:

۞ الجهة الأولى المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل: التسلسل في صفات الرب عَزَّوَجَلَّ.

وللناس في التسلسل المتعلق بصفات الرب عَزَّوَجَلَّ مذاهب:

المذهب الأول: من قال: إنَّ الرب عَزَّوَجَلَّ يمتنع تسلسل صفاته في الماضي، ويمتنع تسلسل صفاته في المستقبل:

فلا بد من أمد يكون قد ابْتَدَأَ في صفاته أو قد ابْتَدَأَت صفاتُه، ولا بد أيضًا من زمن تنتهي إليه صفاته، وهذا هو قول الجهمية - والعياذ بالله - وقول طائفة من المعتزلة كأبي الهذيل العلَّاف وجماعة منهم.

المذهب الثاني: هو أنَّ التسلسل في الماضي ممتنع، والتسلسل في المستقبل لا يمتنع:

يعني أنَّ الاتصاف بالصفات لا بد أن يكون له زمن ابتدأ فيه، وهذا الزمن قريب من خلق هذا العالَم الذي تعلّقت به الأسماء والصفات، أو الذي ظهرت فيه آثار الأسماء والصفات، وفي المستقبل هناك تسلسل في الصفات يعني: عدم انقطاع للصفات، وهذا هو قول أهل الكلام والأشاعرة والماتريدية.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل السنة والحديث، وهو أنّ التسلسل ثابت في الماضي وثابت في المستقبل، وثبوته في الماضي غير متعلق بخَلقٍ تَتَسَلْسَلُ فيهم الصفات أو تظهر فيهم آثار الصفات، بل يجوز أو نقول: بل تتنوع التعلقات باختلاف العوالم، وفي المستقبل - يعني في الآخرة - هو ﷻ آخر بصفاته ﷻ، فهناك التسلسل في جهة المستقبل.

مقتضى القسمة أن يكون ثَمَّ قسم رابع: وهو أنه لا تسلسل في المستقبل وهناك تسلسل في الماضي.

هذا مقتضى السبر والتقسيم في القسمة، وهذا لا قائل به من المذاهب المعروفة، يعني لا يُعْرَفُ أنَّ أَحَدًا قال بهذا القسم.

۞ إذا تبين لك ذلك، فهذه المسألة بُحِثَت أولًا - مسألة التسلسل - قبل بحث المسألة الأولى التي ذكرناها لكم من جهة مذاهب الناس في الصفات وتعلقها بالخلق - يعني الثلاثة المذاهب التي ذكرناها - فلما بُحِثَ التسلسل نتج منه البحث الأول.

ولهذا إذا أردت أن تفهم جهة التسلسل تفهم أثرها الذي ذكرته لك في الأول؛ لأنَّ كُلَّ مَسْأَلة من هاتين المسألتين مرتبطٌ بالمسألة الأخرى.

۞ الجهة الثانية المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل: التسلسل في المخلوقات:

والتسلسل في المخلوقات للناس فيه مذهبان فيما أعلم:

المذهب الأول: تسلسل في الماضي، وهذا ممتنع عند عامة الناس إلا

الفلاسفة الذين قالوا: إنه لا عَالَم إلا هذا العالم، وأنَّ هذا العالم لم يزل في الماضي، وأنه ما من عِلَّة فيه إلا وهي مُؤَثرة لمعلول فيه أيضًا، وأنَّ هذا العالم ترتب التسلسل فيه الآخر عن الأول والثاني عما قبله وليس ثَمَّ غيره.

نقول: إنَّ هذا من هذه الجهة عامة الناس عدا الفلاسفة على ما ذكرنا، يعني اتفق عليها المعتزلة وأهل السنة على أَنَّ التسلسل؛ تسلسل المخلوقات في الماضي أنه ممتنع إلا قول الفلاسفة.

والفلاسفة كما هو معلوم من قالوا بهذا القول خارجون عن الملة؛ لأنهم يرون قِدَمَ هذا العالم مُطْلَقًا، وأَنَّ المؤثر فيه الأفلاك بِعِلَل مختلفة يبحثونها.

المذهب الثاني: في المستقبل التسلسل في المخلوقات غير ممتنع عند الجمهور إلا في خلاف جهم وبعض المعتزلة في أنّ تسلسل الحركات والمخلوقات في المستقبل أيضًا ممتنع وأنهم لا بد أن يصيروا إلى عَدَمٍ أو إلى عدم تأثير؛ إمّا عدم محض أو عدم تأثير.

۞ الجهة الثالثة المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل؛ تسلسل الأثر والمؤثر والسبب والمُسَبَّب والعلة والمعلول:

وهذا لابد من النظر فيه وأيضًا نقول: أشهر المذاهب فيه اثنان:

المذهب الأول: مذهب نفاة التعليل والعِلَل والأسباب الذين يقولون لا أثر لعلةٍ في معلولها، ولا أثر لسببٍ في مُسَبَب، وإنما يفعل الله ﷻ عند وجود العلة لا لكونها علة.

وهذا هو مذهب نفاة التعليل، كقول الأشاعرة، والقدرية، وابن حزم، وجماعات.

المذهب الثاني: أنَّ الأسباب تُنْتِجُ مُسبَّاتِها ويتسلسل ذلك، وأَنَّ العلة تُنْتِجُ معلولًا ويتسلسل ذلك - يعني جوازًا - ولكن ذلك كله بخلق الله ﷻ له، وأنّ التسلسل في الآثار ناتج عن المؤثرات ليس لذاتها بل لسنة الله ﷻ التي أجراها في خلقه: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

❐ المسألة الرابعة:

قوله: **(وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**، وهذا القول في قوله: **(كانَ بصفاته)** هذا حق؛ لأنَّ أهل السنة يعبرون عن الله ﷻ بأنه ﷻ بصفاته.

فيعبرون بالباء المقتضية للمصاحبة؛ لأن الله ﷻ لم تنفك عنه صفاته.

(وكما كانَ بصفاته) ﷻ، فلم يكن ﷻ ولا صفة، بل كان بصفاته.

والباء هنا للمصاحبة؛ يعني أنه ﷻ كان أزليًا بصفاته التي هو ﷻ موصوف بها.

والمعتزلة وأشباههم يعبِّرون في مثل هذه المسائل عن الصفات بالواو، فيقولون: الله وصفتُه، الله وعلمه، الله وقدرته، الله وحِلمه، الله ورحمته، الله وقهره، وهكذا.

فيُعَبِّرُونَ بالواو؛ لِأَنَّ الصفة عندهم منفكة عن الموصوف، فعندهم الصفة غير ملازمة للموصوف وليست قائمة به.

ولهذا بَحَثَ الشارح هل الصفات غير الذات؟ والاسم هل هو عين المسمى ونحو ذلك، عَرَضَ لذلك بما نستفيده من بحثه؛ لأنه نوع من الاستطراد.

• لكن ننبهك إلى أنَّ قوله: **(كانَ بصفاته)** هو الاستعمال الذي يستعمله أهل السنة، ولا نقول: الله ﷻ وقدرته مثلًا، أو نقول: الله ﷻ وعلمه، هذا استعمال الواو في هذا المقام لا يسوغ، بل تُستعمل الباء، فنقول: الله ﷻ بعلمه، الله ﷻ بقدرته؛ لأن الباء تدل على المصاحبة؛ لأن هذه الصفات قائمة بذات الرب ﷻ.

قوله: **(أزَليًّا)** مرّ معنا البحث فيه وأنه منحوت من كلمة **(لم يزل)**.

❐ المسألة الخامسة:

قوله في آخر الكلام: **(ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ، وكلُّ شَيْءٍ إليهِ فَقِيرٌ، وكلُّ أمْرٍ عَلَيْهِ يَسيرٌ. لا يحتاجُ إلى شَيْءٍ،** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]) هذا تعليل لما مرّ.

(**ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ**) على إحياء الموتى وعلى إفنائهم، وعلى رزق المخلوقات وجميع ذلك.

وقوله: (**ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ**) تتعلق به المسألة الخامسة هذه.

وهي أنّ أهل السنة يجعلون قدرة الرب ﷻ متعلقة بكل شيء، واسم الله القدير متعلقًا بكل شيء، وقدرة الله ﷻ غير محصورة، بل هو سبحانه قادر على ما شاء وعلى ما لم يشأ ﷻ.

وهذا هو مذهب أهل الحديث والسنة، وبه جاء القرآن العظيم، فكلّ ما في القرآن تعليق القدرة بكل شيء ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليق القدرة بكل شيء.

أهل البدع وأهل الكلام يُعلِّقون القدرة بما يشاؤه الرب ﷻ.

فيقولون: تَعَلُّق قدرة الرب ﷻ بما يشاؤه.

ولذلك ترى أنهم يعدلون عما جاء في القرآن، بقول: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إلى قولهم: والله على ما يشاء قدير؛ لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله وليست متعلقة بما لم يشأه.

فعندهم قدرة الله تتعلق بما شاء أن يحصل أما ما لم يشأ أن يحصل؛ فإنه لا تتعلق به القدرة.

فإذا قيل: هل الله قادر على أن لا يُوجَد إبليس؟ فيقولون: لا غير قادر.

هل الله قادر على أن لا توجد السموات؟ يقولون: لا، غير قادر؛ لأنّ القدرة عندهم متعلقة بما شاءه ﷻ، وما لم يشأه في كونه وفي ملكوته مما لم يحصل بعد أو مما حصل خلافه فإنّ القدرة غير متعلقة به.

❁ ولذلك فيقول قائلهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان.

لأنَّ القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله ﷻ.

وهذا القول باطل بوضوح وذلك لدليلين:

١ - **الدليل الأول**: فإن الذي جاء في القرآن كما ذكرنا لك، تعليق القدرة بكل شيء في الآيات التي ذكرت لكم طرفا منها.

٢ - **الدليل الثاني**: أنَّ الله ﷻ قال في سورة الأنعام: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ولما نَزَلَت هذه الآية تلاها فقال ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: **(أعوذ بوجهك)** ثم تلا: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقال: **(أعوذ بوجهك)** ثم تلا: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: **(هذه أهون)**[1].

والله ﷻ لم يشأ أن يبعث على هذه الأمة عذابا من فوقها أو من تحت أرجلها، فيُهْلِكَكُم بسَنَةٍ بعامّة، بل جعل بينهم بأسهم شديدًا، لحكمته ﷻ العظيمة العلية.

فدلت الآية على أنّ قدرة الله ﷻ تتعلق بما لم يشأ أن يحصل ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، وهذا لم يشأه الله ﷻ ومع ذلك تعلقت به القدرة.

❁ وهذه من الكلمات التي يكثر عند أهل العصر استعمالُها، فليتنبه أنها من آثار قول أهل الاعتزال.

في بعض الأحاديث جاء **«والله على ما يشاء قادر»** و**«إني على ما أشاء قادر»**[2] وهذا الجواب عنه معروف بأنه متعلق بأشياء مخصوصة، وليست تعليقا للقدرة بالمشيئة، أو أن يقال: قدرته على ما يشاء لا تنفي قدرته على ما لم يشأ ﷻ.



(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨)، والترمذي (٣٠٦٥) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٧)، وأحمد (١/ ٤١٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ وَقَدَّرَ لَهُم أَقْدَارًا

شرع الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر بعض صفات الرب عَزَّوَجَلَّ المتعلقة بقدره السابق، وبمشيئته العامة، وأنه سبحانه ذو العلم الكامل المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه، وأنه سبحانه الذي أجرى كل شيء على وفق ما أراد، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وهذه المسائل التي سمعتم والجمل متصلة ببحث القَدَر، والمؤلف الطحاوي لم يجمع الكلام في القَدَر في موضع واحد، بل فرقه في نحو ثلاثة مواضع.

ولهذا كان من عيوب هذه الرسالة أنها جرت على وفق ما تيسر لمؤلفها، والترتيب ينفع المُتَلَقِّي لكن بالنسبة لنا سنجري على وفق ما جرى هو عليه، ونذكر ما يفيد إن شاء الله في كل موضع بحسبه.

قال هنا: **(خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ)**.

قال: **(خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ)** هو سبحانه خلق المخلوقات عالمًا بها غير جاهل بما هي عليه ومتى يؤول إليه أمرها.

وأورد هذه الجملة الطحاوي مخالفًا أهل الاعتزال الذين لا يجعلون العلم مصاحبًا لصفات الله عَزَّوَجَلَّ ولأفعاله.

وعِلْمُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى صفة ملازمة، هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عالم بعلمٍ، وخالق بعلمٍ، وقادر بعلم، ورحيم بعلمٍ، يرحم من يشاء عن علمٍ، وهذا العلم صفته عَزَّوَجَلَّ الملازمة له لا تنفك عنه.

وعلمه سبحانه أَوَّلِي، قبل خلق الخلق كان عالِمًا، بما يصلح لهم وما تقتضيه حكمته فيهم.

لهذا قال: **(خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ)** ففي هذا رد على المعتزلة من جهة الصفات،

وفيه ردّ أيضًا على القدرية - أعني بهم الذين ينفون علم الله السابق، القدرية الغلاة نفاة القدر - الذين يقولون: إنَّ العلم حَدَثَ بعد وجود الأشياء، فهو سبحانه عَلِمَ بعد وقوع الأشياء، فَخَلَقَ الخَلْق فَفَعَلَ الناس فَعَلِمَ ﷻ ذلك.

واستدلوا على هذه النِّحلة بقوله ﷻ: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤]، وبقوله ﷻ في تحويل القبلة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليل بعض الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية وحصول الأشياء بأن يعلم الله ﷻ ذلك.

قال ﷻ في هذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾.

فزعموا أنّ هذه الآيات وأشباه هذه الآيات تدلّ على أنه ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تقع.

وأهل السنة مثبتون لعلم الله ﷻ الكُلِّي بالأشياء ولِعِلْمِ الله ﷻ التفصيلي بأجزاء الأشياء وحوادثها المفردات.

وإذا عُلِّلَ شيء في القرآن أو في السنة لكي يعلم الله ﷻ ذلك الشيء؛ فإن معناه عندهم - بما دلت عليه الأدلة - معناه: حتى يَظْهَرَ عِلْمُ الله في الأشياء في هذه الأمور ليقع حسابُه وليقع تعذيبه أو تنعيمه أو نحو ذلك، يعني: إظهار ما تنقطع به الحجة.

فقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يعني: إلا ليظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه؛ لأنَّ الله ﷻ لو آخذ العباد، وآخذهم وحاسبهم على علمه السابق فيهم لكان لهم حجة.

فهو سبحانه جعل هذه الأشياء مع علمه السابق بما سيفعله العباد؛ لكي يظهر علمه فيهم.

فجاء إذًا هنا (لكي) في قوله: (لِنَعْلَمَ) حتى يظهر العِلْمُ، فيكون ذلك حجة على

الناس.

وهذا ظاهر بَيِّن أنَّ علم الله ﷻ للأشياء قبل وقوعها، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحج: ٧٠]، هذا وفي الآية الأخرى ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٥٢]، وهذا يدلك على أنَّ الله ﷻ عَلِم قبل الكتابة، والكتابة متأخرة عن العلم، وهذا الذي يجعلنا نقول: إنَّ علم الله ﷻ أَوَّليٌّ بالأشياء.

وهنا يُقَيَّدُ ذلك بعلم الله ﷻ بما أراده ﷻ.

فإذا أراد الله ﷻ شيئًا علم تفصيلاته، وخلق المخلوقات وخلق الأشياء بعلمه؛ يعني: على وَفق علمه ﷻ بها، وهو عالم بها غير جاهل بها.

ولهذا قرأتم أو قرأ بعضكم ما في مناظرات المعتزلة مع أهل السنة في أنَّ المعتزلة يقولون في أسماء الله ﷻ: إنه سبحانه مثلًا عالم بغير علم، وخالق بغير خلق، وحي بغير حياة، وهكذا، يجعلون الصفات مخلوقات منفصلة.

فعندهم العلم هو المعلومات.

فتعلقت الصفات التي يثبتونها بالمعلوم فصار عالمًا، لا لعلم حدث فيه.

وذلك فرارا منهم من مسألة حدوث مفردات العلم.

لأنَّ العلم له مفردات وإذا حلت المفردات؛ - يعني: عَلِمَ هذه - معناه أنه حل به عِلْمٌ بهذا الشيء الذي حصل، أو تعلق به خَلْقُ هذا الشيء، فكأنه ﷻ صارت له صفة لم تكن له من قبل.

وهذا يستلزم التركيب، والتركيب يستلزم الجسمية، والجسمية تنافي ألوهية الرب ﷻ، كما هو مقرر في موضعه.

المقصود أنَّ قوله: **(خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ)** ظاهر.

معناه: أنه خلق سبحانه المخلوقات وهو عالم بها، وهو ﷻ عَلِمَ قبل خلقها، وأيضًا يعلمها بعد خلقها.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا)**.

يعني قَدَّرَ للخلق أقدارًا، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، ولقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ١ - ٣]، والإيمان بِقَدَرِ الله ﷻ هذا ركن من أركان صحة الإيمان، فهو واجبٌ، لأنَّ التكذيب به باطل كما سيأتي مفصلًا في موضعه.

فقول المؤلف: **(وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا)** يعني أنه جعل للمخلوقات أقدارًا، لا تُحَصِّل المخلوقات ما هي عليه بلا ترتيبٍ سابق، بلا تقدير سابق.

وهذا يشمل أشياء - يعني: تقدير الأقدار لهم - يشمل أشياء:

الأول: تقدير ما به تمام خلقهم، فإنَّ الله ﷻ قَدَّرَ لكل مخلوق خِلقَة يكون عليها، ووصوله إلى غاية هذه الخِلْقَة أيضًا يحتاج إلى تقدير، فالجنين لا يخرج من بطن أمه إلا وقد سبقه تقدير تفصيلي لكل المراحل التي سيمر بها وما يَعرِضُ له من كمال أو نقص، كما قال ﷻ: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [الرعد: ٨].

الثاني: أنَّ مقادير المخلوقات مُقَدَّرَة في الصفات التي تكون عليها المخلوقات من الغرائز والأحوال التي يسميها الآخرون الأعراض، فكل الأعراض التي تَعرِضُ على الذوات الله ﷻ قَدَّرَهَا، فَقَدَّرَ الألوان بتفصيلاتها، وقَدَّرَ الصفات من الحرارة واليبوسة، وقَدَّرَ الذكاء، وقَدَّرَ تفصيلات الحياة التي في المخلوق بجميع أحواله، سواء في ذلك المخلوقات التي حياتها بالروح، أو المخلوقات التي حياتها بالنماء، أو المخلوقات الجامدة عن الحركة الظاهرة.

الثالث: قَدَّرَ الله ﷻ على المكلَّفين من مخلوقاته ما هم عليه من الشقاوة ومن السّعادة ومن الهدى ومن الضلال؛ ولهذا قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، فَرَتَّبَ الهداية بعد التقدير؛ لأنه عنى بالتقدير هنا المرتبتين الأُوليين؛ لأنه جعلها بعد قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾﴾ يعني: جعل الخلق على نهايته يعني سَوَّاه، يعني: جعله على نهايته المقدرة له، ثم قال: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ﴾ يعني: لِمَا خلق من الأشياء الغريزية والخلقية فهدى للطريقين.

إذا تبين لك ذلك، فالله ﷻ قَدَّرَ للأشياء المقادير، وتعبير المؤلف بقوله: **(قَدَّرَ لهم)** هذا مناسب من قوله: قَدَّرَ عليهم أقدارًا؛ لأنَّ التقدير لهم يشمل ما سيكونون عليه من خير أو شر.

إذا تبين هذا ففي قوله: (وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

القَدَر معناه في اللغة: تهيئة الشيء لما يصلح له، فإذا هيأت شيئًا لما يصلح له فقد قَدَّرْتَهُ.

وتقول: أُقَدِّر أن يكون كذا وكذا، يعني: هَيَّأْتَ هذا الأمر على أن يكون كذا وكذا، فتكون داخلًا في هذا الأمر بتقدير، إذا دخلت فيه بتهيئة.

وهذا هو المعنى اللغوي العام، كما قال سبحانه: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠]، والآيات في هذا كثيرة ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، ونحو ذلك.

أما في الشرع فالقَدَر: سرّ الله ﷻ الذي لم يُطْلِع عليه أحدًا، لم يُطْلِع عليه ملكًا مُقَرَّبًا، ولم يُطْلِع عليه نبيًّا مرسلًا، بل هو سر الله ﷻ، الذي لا يعلمه على وجه الكمال أحد.

وتعريف القَدَر اختلف فيه الناس، وحتى تعريفه عند المنتسبين للسنة مُخْتَلِف.

لكنه عُرِّف بتعريف أُخِذَ من مراتب القدر التي جاءت الأدلة على مفرداتها.

فقيل في تعريف القدر عند أهل السنة: إنه علم الله السابق بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لذلك في اللوح المحفوظ قبل خلقها وإيجادها، ومشيئته النافذة الشاملة، وخَلْقُهُ ﷻ لكل ما قدَّر، أو خَلْقُهُ ﷻ لكل شيء.

وهذا يشمل المراتب جميعا وسيأتي ذكر مراتب القدر ودرجاته في موضعه فيما نستقبل من هذه الرسالة.

❐ المسألة الثانية:

أنّ القَدَر - لَمَّا كان هذا أول موضع فيه - يجب أن يُبْحَث من جهة النصوص فقط؛ لأنَّ النبي ﷺ صحّ عنه أنه قال: «**إذا ذُكر القدر فأمسكوا**»[1] يعني: فأمسكوا عن الخوض فيه بما لم يَدُلَّكُم عليه كلام الله ﷻ أو كلام نبيكم.

فإذا تكلمنا في القَدَر أو خاض المرء فيه بعقله وفهمه، فيجب أن لا يَتَعَدَّى ما دلت عليه النصوص؛ وذلك لأن تجاوز ما دلت عليه النصوص في باب القَدَر بسببه ضَلَّ الناس.

وهذا الخوض يسبّب الضلال، إذا تَعَرَّضَ الناظر لأمور تسبب له الضلال في القدر:

الأمر الأول: الخوض في أفعال الله ﷻ بالتعليل.

إذا خاض في أفعال الله ﷻ بالتعليل الذي يظهر له دون حجة فإنه يضل؛ لأنّ أفعال الله ﷻ صفاته ﷻ، وهي مرتبطة عندنا بعلل توافق حكمة الربّ ﷻ، والمخلوق لا يفهم من تعليل الأفعال إلا بما أدركه أو بما يصل إليه إدراكه بما أدركه يعني يرى مثيله، علَّلَ هذا بهذا؛ لأنه مرّ عليه، أو أدْرَكَهُ بما شاهد، أو أنَّهُ يصل إليه إدراكه بالمعلومات المختلفة التي يُقَدّرها.

وقد قدمنا لكم أنّ الأساس في صفات الله ﷻ أنه لا يُدرَكُ كيفية الاتصاف بالصفات، كما لا يُدرَكُ كمال معرفة حكمة الله ولا كمال التعليل.

ولهذا من خاض في التعليلات، في الأفعال بالعِلَل، فإنه لابد أن يخطئ إذا تجاوز ما دلَّ عليه الدليل.

والعلل قسمان: عِلَل كونية وعِلَل شرعية.

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ١٩٨)، (١٠٤٤٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٠٨) عن عبد الله بن مسعود ﷺ. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٢): رواه الطبراني، وفيه مسهر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٥).

وأفعال الله مُعَلَّلَة لا شك: أفعال الله في ملكوته مُعَلَّلَة وأفعال الله ﷻ في شرعه - يعني: أحكام الله ﷻ في الشريعة مُعَلَّلَة، يعني الشرعيات في الغالب مُعَلَّلَة - .

إذا تبين لك ذلك، فإن الخوض في التعليلات، في الأفعال بالعِلَل هو سبب ضلال الفِرَق المختلفة في باب القَدَر، هو سبب ضلال القدرية المشركية، وهو سبب ضلال القدرية الغلاة النافية للعلم، وهو سبب ضلال القدرية المتوسطين أو المعتزلة؛ لأنَّ الفِرَق الرئيسية في القَدَر ثلاث كما سيأتي بيانه:

- قدرية مشركية: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].
- وقدرية غلاة: نفاة العلم الذين قالوا: إنَّ الأمر أُنُف ولا يَعْلَمُ الأشياء.
- وقدرية متوسطة: وهم المعتزلة في باب القَدَر الذين لم ينفوا كل مراتب القَدَر، لم ينفوا العلم السابق، كما سيأتي تفصيله في موضعه.

وكل هذه الفرق خاضوا في مشيئة الله وإرادته والتعليلات بعقولهم، فَلَمَّا لم يفهموا التعليل ضلوا، كما قال شيخ الإسلام في تائيته القدرية:

وأصلُ ضلالِ الخَلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّة

فإنَّهمُ لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّة

فإذًا الأمر الأول من أسباب الضلال في هذا الباب الخوض في الأفعال.

لِمَ أغنى؟ ولِمَ أفقر؟ ولِم أصحّ؟ لِمَ خلَقَ هذا الشيء على هذا النحو؟ لِم أعطى؟ لِم شرع؟ لِم جعل هذه الأمة كذا وهذه الأمة كذا؟ لِم جعل الأرض كذا؟ لِم جعل الجنة كذا؟ لِم جعل مصير هذا كذا؟ إلى آخره، كل هذا إذا خاض فيه العبد؛ فإنه باب ضلال؛ لأنّ القَدَر سر الله ﷻ.

الأمر الثاني: قياس أفعال الله ﷻ على أفعال المخلوقين، أو جعل ميزان تقدير الله على وجه الكمال والصحة هو ميزان تقدير المخلوقين.

فإنَّ العباد إذا نظروا في فِعْلِ المخلوق وفي تقديره وتصرفاته، فإنهم يجعلون

الصواب والكمال في حق المخلوق على نحوٍ ما، فإذا نقلوا هذا الذي أدركوه في المخلوق إلى فِعْلِ الله ﷻ فإنهم يأتون بابًا كبيرًا من أبواب الضلال - يعني: حصلوا باب كبير من أبواب الضلال - .

كما حصل للقدرية من المعتزلة وأشباههم، فإنهم قاسوا أفعال الله بأفعال خلقه، فأوجبوا على الله ﷻ فعل الأصلح بما عهدوه من فعل الإنسان، وأوجبوا على الله ﷻ العدل ونفوا عنه الظلم بما عهدوه من فعل الإنسان.

ولهذا قالوا: إنَّ الله ﷻ يجب عليه فعل الأصلح، وأنه يَحسُنُ في فعل الله كذا، ويقبح كذا، فما حسَّنَتْهُ عقولهم بما رأوه في البشر حَسَّنُوهُ في فعل الله، وما قبَّحَتْهُ عقولهم من أفعال المخلوقين قَبَّحُوهُ في فعل الله، فنفوا أشياء عن الله ﷻ ثابتة له لأجل هذه المسائل الثلاث التي ذكرتها لكم:

- مسألة التحسين والتقبيح.
- مسألة الصلاح والأصلح.
- مسألة الظلم والعدل.

فهذه المسائل الثلاث هي أعظم أبواب ضلال القدرية؛ ولهذا يجب أن لا يَدْخُلَ فيها المكلف إلا بما دلت عليه النصوص.

والأصل في هذا أَنَّ الله سبحانه لا يُشَبَّهُ بِخَلْقِهِ في أفعاله ولا في صفاته، كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الأمر الثالث: مما ينبغي مراعاته في بحث القَدَر وإذا قرأت في هذا الباب، أنَّ العلماء الذين تكلموا في مسائل القَدَر من المتقدمين من علماء السلف، فصنفوا فيه كابن أبي داود، بل قبله ابن المبارك، ومن كَتَبَ في ذلك في مصنفات مستقلة، أو ضمن كتب السنة الأخرى، أو من صَنَّفَ من المتأخرين في هذا الأمر يجب أن تَنْظُرَ إلى كلامه على أنه قابل للأخذ والرد إذا دخل في أمرٍ عقلي لا دليل عليه.

من كلام الله ﷻ أو كلام رسوله ﷺ فتوقف؛ لأننا وجدنا أَنَّ طائفة من الناس أخذوا كلام من وثقوا به من أهل العلم في مسائل القَدَر على أنه مُسَلَّم لَمَّا كان

منتسبًا إلى السنة؛ لكنه خاض باجتهاده في بعض المسائل من جهة العقل، فيأتي الناظر، فلا يدرك كلامه على وجه التمام، أو يكون ذاك مخطئا فيتابعه هذا وينسبه إلى السنة.

والسنة في باب القَدَر: هي ما دل عليه القرآن وحديث المصطفى ﷺ فحسب، وما زاد عنه فيجب الإمساك عنه.

قد يحتاج طالب العلم إلى التفصيل العقلي بما دلت عليه النصوص والالزامات بما علم من النصوص في مقام الرد على المخالفين، لا في مقام التقرير.

فإذًا ينبغي أن يُفْهَم كلام أهل العلم على مرتبتين:

المرتبة الأولى: مقام تقرير مسائل القَدَرْ.

والمرتبة الثانية: مقام الرد على الخصوم في القَدَرْ.

فإذا كان المقام مقام تقرير للاعتقاد الصحيح في القَدَر فلا يجوز أن يُتَجَاوَزَ القرآن والسنة، لا يجوز أن يُتَجَاوَزَ كلام الله ﷻ وحديث المصطفى ﷺ؛ لأن القدر سر الله ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ الفِرَق في باب القَدَر - قبل أن نخوض أو نبحث هذا الموضوع نعطيك تصورًا عامًا وسيأتي له تفصيل فالفِرَق في هذا الباب المنتسبة للأمة ثلاث فِرَق:

- **الفرقة الأولى**: القَدَرِيَّة.
- **الفرقة الثانية**: الجبرية.
- **الفرقة الثالثة**: أهل السنة والجماعة.

والقدرية طوائف كثيرة منهم الغلاة، ومنهم المتوسطون.

وقولنا عنهم: قَدَرِيَّة، نعني به: نفاة القَدَر، ننسبهم للقدر؛ لأنهم نفوه، قال أهل العلم عنهم: قَدَرِيَّة؛ لأنهم نفوا القَدَر:

- منهم من نفى العلم.

۞ منهم من نفى عموم المشيئة.

۞ أو عموم خلق الله ﷻ لكل شيء

۞ ومنهم الجبرية الذين قالوا: إنّ العبد مجبور.

وهؤلاء الذين قالوا: إنَّ العبد مجبور:

۞ منهم الغلاة كالجهمية وغلاة الصوفية الذين يقولون: هو كالريشة في مهب الريح.

۞ ومنهم المتوسطون الذين قالوا: هو مجبور في الباطن ومختار في الظاهر وهم الماتريدية والأشاعرة.

والمؤلف الطحاوي ينتمي في الجملة في المسائل المُشْكِلَة إلى الماتريدية؛ ولهذا ينبغي أن يُنتبه لكلامه في المواطن ذات الزلل كمسألة القَدَر، هل قرَّرَهَا على وجه الجبر أم على وجه كلام أهل السنة والجماعة كما سيأتي.

❐ المسألة الرابعة:

نختم بها قوله: **(قَدَّرَ لهم أَقْدَارًا)** أنَّ هناك ألفاظًا تستعملها الطوائف جميعا في مبحث القَدَر، ولكل طائفة قصد ومصطلح في استعمالها، وهذه يجب عليك أن تنتبه لها.

أمثلة ذلك - ستأتي مفصّلة في موضعها إن شاء الله تعالى.

مثال ذلك **(مسألة الكَسْب)**، فإنَّ الكسب عند أهل السنة له معنى، وعند الأشاعرة والماتريدية له معنى، وعند المعتزلة له معنى.

فَلَفْظٌ واحد يرد في كتب أهل السنة، ويرد في كتب الأشاعرة والماتريدية، ويرد في كتب المعتزلة، وكل له في هذا المقام اصطلاحه ومعناه.

كذلك **(نفوذ المشيئة، مشيئته نافذة)**، هذا عند المعتزلة له معنى، وعند الأشاعرة والماتريدية له معنى، وعند أهل السنة له معنى، نفوذ المشيئة، عموم المشيئة، شمول المشيئة.

فالقدرية: يعنون بذلك معنى - يعني: المعتزلة ومن نفوا القَدَر - والجبرية يصرفونه لمعتقدهم، وأهل السنة يذكرونه على ما دلت عليه النصوص.

المقصود من هذه المقدمات الدخول بك في هذه المباحث المهمة؛ لأننا في تقرير هذه العقيدة الطحاوية نريد أن ننتقل بكَ من سرد المعلومات التفصيلية فقط في معتقد أهل السنة إلى ما يفتح لك آفاقا في رؤية كتب أهل العلم في الاعتقاد بعامة؛ لأننا الأصل أنَّ الذين يحضرون معنا سبق أن حضروا كتبًا كثيرة يعني كالواسطية وما قبلها في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة.

فيجب عليك أن تنتبه إلى أنَّ الألفاظ في باب القَدَر متشابهة لكن المعاني مختلفة.

إذا قرأت كتابًا من كتب التفسير في الآيات التي فيها عموم المشيئة، في الهدى والضلال، في عموم خلق الله ﷻ، الله خالق كل شيء، في التفضيل، إذا قرأت كلاما لمفسر سلفي قد يستعمل العبارات التي يستعملها الأشعري أو يستعملها المعتزلي، وكل له اصطلاحه، ولهذا قال من قال عن كتاب «الكشّاف» للزمخشري: إنه دسّ فيه مذهب المعتزلة في الصفات وفي القَدَر وهو أعظم بحيث لا يدركه إلا الناقد البصير.

هذه المسائل بتفصيلاتها تأتي إن شاء الله تعالى في مواضعها.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَضَرَبَ لهم آجَالًا.

ضرب لهم آجالًا، الآجال جمع أجل.

وضَرْبُ الآجال معناه: أنه ﷻ جعل لكل شيء أجلًا ينتهي إليه، فما من شيء إلا وله أجل ينتهي إليه المراد من خلقه.

فالسموات لها أجل والأرض لها أجل تنتهي إليه، وهكذا مخلوقات الله ﷻ، ومنها ما جعل الله ﷻ له أجلًا يعلمه سبحانه ولا يعلمه العبادُ قد يطول جدا وقد لا

يكون له نهاية، بعلم الله ﷻ له.

الآجال غير الأعمار، فالعمر أخص من الأجل، ولهذا قال من قال من أهل العلم: إنَّ الأجل في القرآن لا يقبل التغيير ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: ٤٩] في الأمم، وقال ﷻ في العمر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، وهذا يدلك على أنَّ الله ﷻ ضَرَبَ آجَالًا وجعل أعمارًا.

والجمع بين هذا وهذا عند طائفة من المحققين من أهل العلم أنَّ الأجل لا يقبل التعديل ولا التغيير، وأما الأعمار فهي قابلة لذلك، بأسباب أناط الله ﷻ بها التغيير في قَدَرِهِ السابق، كما قال سبحانه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

فإذًا أجَل العباد أجَل المخلوقات، أجَل الأمم هذا هو الذي في اللوح المحفوظ، لا يقبل التغيير، ولا يقبل التبديل، جعله الله ﷻ على هذا النحو على ما اقتضته حكمته ﷻ، وأما الأعمار فإنها تقبل التغيير.

وقَبُولها للتغيير لما في التقدير السنوي للعباد؛ لأنَّ القَدَر منه قدر عام وهو الأصل العظيم، وهو ما جاء في قوله ﷺ: «**قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[1] **هذا التقدير العام في اللوح المحفوظ**).

ومنه تقدير خاص، التقدير الخاص يختلف فيه تقدير لكل مخلوق في رحم أمه، وثَمَّ تقدير سنوي في ليلة القدر، وثَمَّ تقدير يومي أيضًا لما يفعله العباد.

إذا تبين ذلك، فإنَّ التقدير الذي يقبل التغيير هو ما في صحف الملائكة.

وهذا الذي يُحْمَلُ عليه قول الله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١].

بعض أهل العلم في التفسير فَهِمَ الآية أنَّ معناها: وما يعمر من مُعَمَّرٍ ولا يُنقص من عمر مُعَمَّرٍ آخر إلا في كتاب، وأنّ تعمير المعمر يكون بسببٍ قد قُدِّر هو

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

والتعمير معا، فيكون قد عُمِّر، لا بالنسبة إلى أنه كان عمره ليس بطويل فأطيل فيه.

وهذا يخالف ما جاءت به السنة الصحيحة من قول المصطفى: «**من سرَّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»(١)، وبقوله فيما صح عنه: «**ولا يزيد العمر إلاّ البِر**»(٢).

قال هنا: «**من سرّه أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره**» يعني أنَّ زيادة الأرزاق منوطة بسبب، وأن تعمير المعمَّر زيادة في عمره، نَسْءُ الأثر هذا مربوط بسبب، وهذا هو الذي ارتبط بالأعمار، بالآثار.

أما الآجال فلا، الآجال لا تقبل تغييرًا؛ لأنها هي الموافقة لما في اللوح المحفوظ، يعني الأجل الذي إليه النهاية، أما العمر فهذا يقبل التغيير.

ولهذا صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أنه في صحف الملائكة، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] يعني: اللوح المحفوظ وهذا واضح.

فقول المؤلف رحمه الله: **(وَضَرَبَ لهم آجالًا)** يعني: ما كان من التقدير السابق قبل خلق السموات والأرض.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

> **ولم يَخْفَ عَليهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم. وَعَلِمَ ما هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم وأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ، ونَهَاهُم عَن مَعْصِيتِه.**

(لم يَخْفَ عَليهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم) هذا عام يعني: من الطاعات ومن المعاصي، من الخير ومن الشر، مما سيعملون، ومما لم يعملوه لو عملوه كيف يكون، فإنه سبحانه وتعالى يعلم أحوال الخلق على وجه التفصيل، فيما سيعملون وفيما لم يعملوه، ومثاله: قول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧)، وأبو داود (١٦٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٣٩) عن سلمان رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ [الكهف: ٨٠ - ٨١].

إذًا فالله ﷻ تَعلق علمه بكل شيء.

قال: **(لم يَخْفَ عَلَيهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم. وَعَلِمَ ما هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم)** لم؟

لأنه سبحانه بكل شيء عليم، كما قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقوله: **(كُلِّ شَيْءٍ)** هذا عموم لا يخرج منه شيء، والأشياء كما فسّرناها لكم قبل ذلك جمع شيء، والشيء ما يصح أن يعلم أو يؤول إلى العلم.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ يعني: بكل ما يصح أن يُعْلَم أو ما يؤول إلى أن يُعْلَم.

هو بكل شيء عليم ﷻ، لهذا قال علماؤنا: عِلْمُ الله ﷻ متعلق بكل شيء:

- عَلِمَ ما سيكون.
- عَلِمَ ما لا يكون.
- عَلِمَ ما قَدَّرَ ألا يكون، لو حصل كيف يكون.

فهذه الثلاث فيها مخالفة للقدرية والمعتزلة في مذاهبهم.

عَلِمَ ما سيكون وما لم يكن، يعني: والذي لا يكون أيضًا عَلِمَهُ ﷻ؛ لأنه اختار أن يكون الأمر على نحو كذا، وهو عَلِمَ ما سيكون، والذي لا يكون أيضًا عَلِمَهُ ﷻ، وعَلِمَ ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما قال ﷻ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣].

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ، ونَهَاهُم عَن مَعْصِيتِه.**

هذا تعليق للأشياء بالأمور الشرعية.

يعني: أنَّ الخَلْقَ والعِلْم والتقدير السابق وضَرْب الآجال هذا نافذ فيهم، ومع ذلك أَمَرَهُم سبحانه بطاعته ونهاهم عن معصيته ﷻ.

وهذا الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية أراد منه مخالفة المعتزلة في أَنَّ الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي أنه جاء عقليًّا وليس شرعيًا، ولكن الحق أَنَّهُ إنما جاء في الشرع لا في العقل.

لبسط هذه المسائل تفصيل يأتينا إن شاء الله في موضعه.

هذه كلها التي قدمناه من أول العقيدة إلى الآن وإلى قوله: **(وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى)** هذه كلها مقدمات ما دخلنا في تفصيل الكلام على معتقد أهل السنة والجماعة في مواضعه.

لذلك أنا أرجئ الكلام على تفصيلات القَدَر ومسائله في موضعه حتى يكون لك في مكانه مجتمعًا غير ما ذكرناه في هذا الموضع.



الإيمان بنبوة النبي ﷺ

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى، وإنَّه خَاتمُ الأنبياءِ، وإمَامُ الأتْقِيَاءِ، وسيِّدُ المرسَلينَ، وحَبيبُ ربِّ العالَمين، وكُلُّ دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ فَغَيٌّ وَهَوى، وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّةِ الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء.

قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**) إلى قوله: (**بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء**).

هذه الجملة من كلامه من التوحيد، وذلك أنَّهُ قال في أول الكلام - يعني في أول هذه العقيدة: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ اللهَ واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) ثم مضى في ذلك وأتى إلى مقام الرسالة والكلام على النبوة فقال: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**)، فهي معطوفة على قوله: (**إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**).

و(**إنَّ**) هنا مكسورة لأنها مقول القول، ومن المعلوم في النحو أنّ (**إنَّ**) تُكْسَر إذا كانت تُقَدَّرُ مع ما بعدها بجملة؛ يعني أنَّ (**إنَّ**) مع ما دخلت عليه تُقَدَّرُ بجملة.

فلذلك تُكسر إذا كانت بعد كلام يُقَدَّر ما بعده بجملة.

ومعلوم أنَّ القول له مَقُول، ومَقُولُ القول جُمَل وليس بمفردات، وهذا بخلاف فتح الهمزة في (**أنَّ**) فإن القاعدة فيها أنها تفتح إذا كانت في تقدير المفرد أو المصدر، كما هو مقرر في النحو كما هو معلوم لكم جميعا.

المقصود أنَّ قوله: (**وإنَّ مُحَمَّدًا**) هذا بكسر همزةِ (**إنَّ**)؛ لأنها مقول القول في أول الرسالة وهو قوله: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله**).

وبحث الرسالة والنبوة هو من توحيد الله ﷻ، ووجه ذلك:

الوجه الأول: أنَّ توحيد الله ﷻ يُطْلَق ويُعْنَى به العقيدة بعامة، فكل العقيدة بأركان الإيمان تدخل في توحيد الله، فتوحيد الله ﷻ هو الإيمان، وهو المشتمل على أركان الإيمان الستة، والكلام على نبوة محمد ﷺ من ضمن ذلك.

الوجه الثاني: أنّ نبوة محمد ﷺ هي طريق التوحيد؛ لأنَّ توحيد الله ﷻ لم يُعْلَم إلا عن طريق الرسل، وفي ذلك تقريرُ أنَّ العقول لا تستقل في معرفة توحيد الله ﷻ وما يتضمنه ذلك وما يستلزمه ذلك؛ بل إنّه لا بد من بعثة رسلٍ وأنبياء للبيان: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وبَعْثَةُ الرسل بها عُلِمَ حق الله ﷻ وتوحيده؛ توحيد الإلهية، وبها عُلِمَ نعت الله ﷻ وأسماؤه وصفاته الكاملة الجليلة.

فإذًا بعثة محمد ﷺ وبعثة الرسل جميعا هي طريق توحيد الله ﷻ، ولهذا قال هنا: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) واستمر حتى قال: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**) يعني: (**ونقُولُ في تَوحيدِ الله: إنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى**).

وهذه الجملة من كلامه رحمه الله فيها تقرير عقيدة عظيمة، وهي أنَّ النبي ﷺ جُمِعَت له أوصاف ونعوت ومراتب:

- فمنها أنه عبد.
- ومنها أنه نبي.
- ومنها أنه رسول.
- ومنها أنه خاتَم الأنبياء والمرسلين.
- ومنها أنه حبيب رب العالمين وخليله.
- ومنها أنّ بعثته عامة للجن والإنس، وكافة الورى.

. وسيأتي بيان هذه الجمل والصفات في شرح كل جملة بما تقتضيه.

نخصُّ الآن من هذه الجمل المتعلقة بالنبوة قوله: **(وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى)**

ذكر ثلاثة مقامات لمحمد بن عبد الله ﷺ.

وقوله: **(إِنَّ مُحَمَّدًا)** بدون أوصاف زائدة كسيدنا محمد ونحو ذلك فيه اتّباع لما جاء في الأحاديث الكثيرة من ذكر التعبد باسم النبي ﷺ مجردًا عن وصف السيادة وغير ذلك، وهذا هو المسنون والمشروع كما في دعاء المصلي في التحيات إذا جلس للتشهد وأشباه ذلك، وكما في قول المؤذن، وكما في الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وفي غيرها.

فالسنة التي جاءت بها الأحاديث الكثيرة وعَمَل السلف أنّ مقام المصطفي ﷺ أرفع ما يوصف به أن يوصف بمقام العبودية والنبوة والرسالة؛ وذلك لأنَّ الله ﷻ وصف نبيه بذلك في أعلى المقامات وفي أَجَلِّهَا، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فوصفه في هذا المقام العظيم، وهو مقام الإسراء وما تبعه من المعراج إلى رب العالمين بأنه أسرى بعبده، وقال سبحانه في وصف نبوة محمد ﷺ وتذلله ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾ [الجن: ١٩] فقال سبحانه في المعراج وقُرْبِ محمد ﷺ من رب العالمين قال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١٠].

وهذا الوصف - وصف العبودية الخاصة - هو أعلى المقامات التي يوصف بها الإنسان، فإذا زاد عليه وصف النبوة ووصف الرسالة كان ذلك أعلى الكمال.

ولهذا يَعْظُم العبد بتحقيق كمال العبودية لله ﷻ.

وتحقيق كمال العبودية إنما هو في الأنبياء والمرسلين.

فإذًا وصف محمد ﷺ بأنه **(عَبْدُهُ المصطَفى)** هذا فيه رفعٌ له وإكرام للنبي ﷺ؛ لأنّ الله ﷻ هو الذي رضي له هذا الوصف وهذا النعت وهذا المقام.

وهذا هو الذي ينبغي على من يكتب ويصنف أو يخطب أو يحاضر أن يتَّبع السنة في الألفاظ، فنقول: **(وإن محمدًا عبده المصطفى)** دون زيادة لسيدنا وأشباه ذلك

وإن كان هو ﷺ سيد المرسلين كما ذكر، هنا وهو سيد ولد آدم ﷺ.

قال: **(إِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى)**

والاصطفاء هو الاختيار، ومحمد ﷺ اُصْطُفِيَ للرسالة.

وهذا اللفظ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

فكل مُرْسَلٍ مُصْطَفى لأن الله اصطفاه يعني: اختاره وقرَّبَهُ لمقام الرسالة ولمقام العبودية الخاصة.

قال: **(ونبيُّه المجْتَبى)**.

والاجتباء: هو الاختصاص.

اجتباهم ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [الأنعام: ٨٧]، هذا معناه الاختصاص؛ يعني جعله نبيًّا فاجتباه، جعله حبيبًا له وخليلًا ومختارًا ومختصًّا بالمقامات العالية.

والوصف الثالث قال: **(ورَسُولُهُ المُرْتَضَى)**.

وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٧ - ٢٨].

هذا البيان لمعاني تلك الكلمات نُتبِعُهُ بأنَّ هذا الكلام، هذه الجمل من المصنف فيها تقريرٌ لعقيدة عامة، وهي أنّ محمد بن عبد الله ﷺ عبدٌ ونبي ورسول، وأنّه خاتم الأنبياء، وأنّ كل دعوى للنبوة فغيٌّ وهوى.

وهذا من جملة ما يدخل في أركان الإيمان، فلا يصح إيمان عبد حتى يعتقد بأنّ محمدا ﷺ عبدٌ نبيٌّ رسول، وأنه خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين، وأنه لا تصح دعوى للنبوة بعده، وكل دعوى للنبوة بعده فكذب وضلال وغيٌّ وهوى، إلى آخر ما سيأتي في بيان تلك الجمل.

وهذه الجملة فيها تقرير: أنَّ النبوة مختلفة عن الرسالة، وأنَّ النبوة تسبق الرسالة كما قال: **(ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى)**.

وهذا هو المعروف عندكم فيما هو مقرر من أنَّ محمد ﷺ نُبِّئ بـ**(إقرأ)** وأُرْسِلَ

(بالمدثر).

فالنبوة مرتبة دون مرتبة الرسالة، كما سيأتي.

وجَعْل العطف متغايرًا أولى من جَعْلِهِ - يعني: متغايرًا في الذات - أولى من جَعْلِهِ متغايرًا لفظيًّا؛ يعني أنَّ المصنف الطحاوي يرى أنَّ النبوة غير الرسالة وأنَّ النبي غير الرسول، وهذا هو الحق كما سيأتي بيانه.

هذه الجملة فيها تقرير ما ذكرت من العقيدة العامة المعروفة، ويدخل تحتها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

تعريف النبي والرسول:

والنبي والرسول لفظان موجودان في لغة العرب، فتعريفهما في اللغة يؤخذ من موارده في اللغة.

وهو أنَّ: النبي: مأخوذ من النَّبْوَة وهي الارتفاع؛ وذلك لأنَّه بالإيحاء إليه وبالإخبار إليه أصبح مرتفعًا على غيره.

والرسول: هو من حُمِّل رسالةً فبُعث بها.

ولهذا نقول: إنَّ كلمة نبي جاءت في القرآن في القراءات على وجهين؛ يعني على قراءتين متواترتين:

الأولى: (**النبي**) بالياء.

والثانية: (**النبيء**)، (**يَا أَيُّهَا النَّبِيءُ**).

والفرق ما بين (**النبي**) و(**النبيء**) أنَّ النبيء هو من نُبِّئَ.

وكلا الأمرين حاصل في النبي ﷺ وفي كل نبي، فهو مرتفع، ولأجل ذلك فهو نَبي، وهو مُنَبَأٌ ولأجل ذلك فهو نبيءٌ.

ولهذا نقول: إن كلمة (**نبي**) صارت من الرفعة لأجل (**نبيء**) لأجل أنه نبيء؛ يعني: أنه نُبِّئَ فصار في نَبْوَةٍ وارتفاع عن غيره من الناس.

أما في الاصطلاح - التعريف الاصطلاحي للنبي والرسول - فهذا مما اختلف فيه أهل العلم كثيرًا، والمذاهب فيه متنوعة:

المذهب الأول: قول من قال: إنه لا فرق بين الرسول والنبي، فكل نبي رسول وكل رسول نبي.

المذهب الثاني: أنَّ النبي والرسول بينهما فرق، وهو أنَّ النبي أدنى مرتبةً من الرسول، فكل رسول نبيٌّ وليس كل نبيٍّ رسولًا.

المذهب الثالث: أنَّ النبي أرفع من الرسول، وهو قول غلاة الصوفية وأنَّ الرسول دون النبي.

المذهب الأول: قال به طائفة قليلة من أهل العلم من المتقدمين ومن المتأخرين، ومنهم من يُنْسَبُ إلى السنة.

والمذهب الثاني: وأنَّهُ ثَمَّةَ فرق بين النبي والرسول وأنَّ كل رسول نبي وليس كل نبي رسولًا، هذا قول جمهور أهل العلم وعامة أهل السنة، وذلك لأدلةٍ كثيرة استدلوا بها على هذا الأصل مبسوطة في مواضعها، ونختصر لكم بعضها:

الدليل الأول: قوله ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

قال سبحانه هنا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾:

ووجه الاستدلال: أنَّ الإرسال وهو فعل **(أَرْسَلْنَا)** وقع على الرسول وعلى النبي، فإذًا الرسول مرسل والنبي مرسل؛ لأنّ هذا وقع على الجميع.

وجه الاستدلال الثاني: أنه عطف بالواو فقال: ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، والعطف بالواو يقتضي المغايرة؛ مغايرة الذات أو مغايرة الصفات، وهنا المقصود منه أنَّ الصفة التي صار بها رسولاً غير النعت الذي صار به نبيًّا، وهو المقصود مع تحقق أنَّ الجميع وقع عليهم الإرسال.

والوجه الثالث من الاستدلال: أنه عطف ذلك بـ**(لَا)** أيضًا في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا

مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، ومجيء (لَا) هنا في تأكيد النفي الأول؛ في أول الآية وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾، فهي في تقدير تكرير الجملة مَنْفِيَّةً من أولها، كأنه قال: وما أرسلنا من قبلك من رسول، ولا أرسلنا من قبلك من نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته.

الدليل الثاني: أنَّ النبوة ثبتت لآدم عليه السلام، فآدم كما صح في الحديث «**نبي مُكَلَّم**»[(١)] وأن هناك أنبياء جاؤوا بعد آدم عليه السلام كإدريس وشيث وكغيرهما.

وإدريس ذكره الله عز وجل في القرآن، والرسل أولهم نوح عليه السلام.

وجعل الله عز وجل أولي العزم من الرسل خمسة، وجعل أولهم نوحا عليه السلام.

فهذا يدل على أنّ آدم عليه السلام لم يحصل له وصف الرسالة، بل جاء في الحديث قوله ﷺ: «**آدم نبي مُكَلَّم**»، ووُصف نوح بأنه رسول، ووُصف إدريس بأنه نبي، فدل هذا على التفريق بين المقامين.

الدليل الثالث: الذي أورده أصحاب هذا القول ما جاء في حديث أبي ذر من التفريق ما بين عدد الأنبياء وعدد المرسلين، فجُعِلَ عدد الأنبياء أكثر من مائة وأربعة وعشرين ألفًا أو نحو ذلك، وجُعل عدد الرسل أكثر من ثلاثمائة بقليل؛ بضعة عشر وثلاثمائة رسول.

والله عز وجل قص علينا خبر بعض الرسل وحجب عنا قصص البعض الآخر فقال عز وجل: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، وهذا الحديث - حديث أبي ذر - حسّنه بعض أهل العلم، وإن كان إسناده عند التحقيق فيه ضعف؛ لكن فيه جمل صحيحة، وهو حديث طويل رواه ابن حبان وغيره[(٢)].

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٨، ١٧٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٩٠)، (٥/ ٤٤٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٠، ٣٥٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٣٧).

(٢) انظر التخريج السابق.

وثَمَّ أدلة أخرى في هذا المقام، قد لا تكون دالة بوضوح على المراد.

إذا تبين لك ذلك، وأنَّ الصحيح هو قول الجمهور، وهو أن ثمة فرقًا بين النبي والرسول، فما تعريف النبي وما تعريف الرسول في الاصطلاح؟

قلنا: إنَّ النبي يقع عليه الإرسال؛ ولكن لا يسمى رسولًا عند الإطلاق.

والرسول يقع عليه الإرسال، وهو الذي يسمى رسولا عند الإطلاق.

والله ﷻ جعل ملائكة مرسلين، وإذا قلنا الرسول فلا ينصرف بالإطلاق على المُبَلِّغ للوحي جبريل عليه السلام.

والله ﷻ أرسل الريح وأرسل المطر وأرسل أشياء من العذاب، ولا يقع عند الإطلاق أن يقال: هذه مرسلة أو هذه رسالة الله أو هذه الأشياء رسول من إطلاق المفرد وإرادة الجمع به.

ولهذا نقول: قد يقال عن هذه الأشياء كما جاء في القرآن، قد يقال عنها: إنها مرسلة ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، ولكن إذا أُطلق لفظ الرسول فلا ينصرف إلى من أُرْسِلَ من الملائكة، وإنما ينصرف إلى من أرسل من البشر.

وهذا يدل على أنَّ الفرق قائم ما بين النبي وما بين الرسول، وأنّ النبي إرساله خاص وأنَّ الرسول إرساله مطلق.

فلهذا نقول: دلّت آية سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ على أنّ كلا من النبي والرسول يقع عليه إرسال.

فما الفرق بينهما من جهة التعريف؟

الجواب: أنَّ العلماء اختلفوا على أقوال كثيرة في تعريف هذا وهذا، ولكن الاختصار في ذلك مطلوب: وهو أنَّ تعريف النبي - وهي مسألة اجتهادية:

النبي: هو من أَوْحَى الله إليه بشرعٍ لنفسه أو أَمرَه بالتبليغ إلى قوم موافقين؛ يعني موافقين له في التوحيد.

والرسول: هو من أَوْحى الله إليه بشرع وأُمِرَ بتبليغه إلى قوم مخالفين.

وتلحظ أنَّ هذا التعريف للنبي وللرسول أنه لا مَدْخَلَ لإيتاء الكتاب في وصف

النبوة والرسالة، فقد يُعطى النبي كتابًا وقد يعطى الرسول كتابًا، وقد يكون الرسول ليس له كتاب وإنما له صحف: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٩]، وقد يكون له كتاب.

فإذًا من جَعَلَ الفيصل أو الفرق بين النبي والرسول هو إيتاء الكتاب، أو بوحي جاءه بكتاب مُنَزَّل من عند الله ﷻ، فهذا ليس بجيد، بل يقال: كما ذكرت لك في التعريف: إنَّ المدار على:

۞النبي مُوحى إليه، والرسول موحى إليه.

۞النبي يوحى إليه بشرع أو بفصلٍ في قضية؛ شرع يشمل أشياء كثيرة، - وكذلك الرسول يوحى إليه بشرع.

۞النبي يُوحى إليه لإبلاغه إلى قوم موافقين أو ليعمل به في خاصة نفسه كما جاء في الحديث: «**ويأتي النبي وليس معه أحد**»[1]، والرسول يُبعث إلى قوم مخالفين له.

ولهذا جاء في الحديث أن: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[2] ولم يجعلهم ورثة الرسل، وإنما قال: «**وإن العلماء ورثة الأنبياء**»، وذلك لأنّ العالم في قومه يقوم مقام النبي في إيضاح الشريعة التي معه، فيكون إذًا في إيضاح شريعته، في إيضاح الشريعة يكون ثَمَّ شَبَه ما بين العالم والنبي، ولكن النبي يُوحى إليه، فتكون أحكامه صوابًا؛ لأنها من عند الله ﷻ، والعالم يوضحُ الشريعة ويعرض لحُكْمِهِ الغلط.

يتعلق بهذه المسألة بحث أنَّ الرسول قد يكون متابعًا لشريعة مَن قَبْلَه، كما أنَّ النبي يكون متابعًا لشريعة مَن قَبْلَه.

فإذًا الفرق ما بين النبي والرسول في اتباع الشريعة - شريعة مَن قَبْل - أَنَّ النبي

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠)، وأحمد (١/ ٢٧١) عن ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (٥/ ١٩٦) عن أبي الدرداء ﷺ، وصححه الألباني.

يكون متابعا لشريعة مَن قَبْلَه، والرسول قد يكون متابعًا - كيوسف عليه السلام جاء قومه بما بعث به إبراهيم عليه السلام ويعقوب، وقد يكون يُبْعَثُ بشريعة جديدة.

وهذا الكلام؛ هذه الاحترازات لأجل أنَّ ثمة طائفة من أهل العلم جعلت كل مُحْتَرَزٍ من هذه الأشياء فرقا ما بين النبي والرسول.

فإذًا كما ذكرت لكم:

۞ الكتاب قد يُعطاهُ النبي وقد يُعطاهُ الرسول.

۞ بَعْثُهُ لقوم موافقين أو مخالفين هذا مدار فرق ما بين النبي والرسول.

۞ الرسول قد يبعث بشريعة مَن قَبْلَه بالتوحيد بالديانة التي جاء بها الرسول لمن قبله، لكن يُرْسل إلى قوم مخالفين، وإذا كانوا مخالفين فلا بد أن يكون منهم مَن يُصَدِّقُهُ ويكون منهم من يُكَذِّبُه؛ لأنه ما من رسول إلا وقد كُذِّب، كما جاء في ذلك الآيات الكثيرة.

❐ المسألة الثانية:

نبوة الأنبياء هل هي واجبة أو ممكنة؟

الصواب: أنَّ نبوة الأنبياء وإرسال الرسل مما جعله الله ﷻ على نفسه، كما قال ﷻ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقد اختلف الناس في ذلك:

۞ فقالت طائفة: إرسال الرسل جائز.

۞ وقالت طائفة: إرسال الرسل واجب على الله ﷻ.

۞ وقالت طائفة: إرسال الرسل ونبوة الأنبياء لا يقال فيها جائزة ولا واجبة بل هي تبع للمصلحة.

۞ وكما ذكرنا أنّ قول أهل السنة في ذلك: أنَّ إرسال الرسل جعله الله ﷻ حجة على الناس كما في الآية، ولا يُطلق القول بوجوبها ولا بإمكانها أو جوازها

أو ردِّ ذلك، بل يُتَّبع في ذلك النص الوارد؛ لأنَّ أفعال الله ﷻ والإيجاب عليه والتحريم إنما يكون من عنده ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

نبوة الأنبياء أو رسالة الرسل بما تَحْصُل؟ وكيف يُعْرَفُ صدقهم؟ وما الفرق ما بين النبي والرسول وبين عامة الناس أو من يَدَّعِي أَنَّهُ نبي أو رسول أو من يأتي بالأخبار المغيبة أو يجري على يديه شيء من الخوارق؟

والجواب عن ذلك: أنَّ المتكلمين في العقائد نظروا في هذا على جهات من النظر.

ونُقَدِّمُ قول غير أهل السنة، ونُبَيِّن لكم قول السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة.

وهي من المسائل التي يقل تقريرها في كتب الاعتقاد مُفَصَّلَة.

فنقول: إنَّ طريقة إثبات نبوة الأنبياء وإرسال الرسل للناس فيها مذاهب:

المذهب الأول: أنَّ الرسل والأنبياء لديهم استعدادات نفسية راجعة إلى القوى الثلاث والصفات الثلاث وهي السمع والبصر والقلب، فإنه يكون عنده قوة في سمعه، فيسمع الكلام؛ كلام الملأ الأعلى، وعنده قوة في قلبه، فيكون عنده تخيلات أو يتصور ما هو غير مرئي، وعنده بصر أيضًا قوي يبصر ما لا يبصره غيره.

وهذه طريقة باطلة، وهي طريقة الفلاسفة الذين يجعلون النبوة من جهة الاستعدادات البشرية، لا من جهة أنها وحي وإكرام واصطفاء من الله ﷻ.

المذهب الثاني: قول من يقول إنَّ النبوة والرسالة طريق إثباتها والدليل عليها هو المعجزات. وهذا قول المعتزلة والأشاعرة وطوائف من المتكلمين، وتبعهم ابن حزم وجماعة، وجعلوا الفرق ما بين النبي وغيره هو أنَّ النبي يجري على يديه خوارق العادات.

فمنهم من التزم - وهم المعتزلة وابن حزم - في أنَّه ما دام الفرق هو خوارق

العادات وهي المعجزات فإذًا لا يُثْبَتُ خارقٌ لغير نبي.

فأنكروا السحر والكهانة، وأنكروا كرامات الأولياء، وأنكروا ما يجري من الخوارق؛ لأجل أن لا يلتبس هذا بهذا وجعلوا ذلك مجرد تخييل في كل أحواله.

وأما الأشاعرة فجعلوا المسألة مختلفة، وسيأتي تفصيلها في موضعها إن شاء الله عند كرامات الأولياء.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح فيما قرره أئمتهم وهو أنَّ النبوة والرسالة دليلها وبرهانها متنوع، ولا يُحصرُ القول بأنها من جهة المعجزات الحسية التي تُرى أو تجري على يدي النبي والولي.

فمن الأدلة والبراهين لإثبات النبوة والرسالة:

أولًا: الآيات والبراهين.

ثانيًا: ما يجري من أحوال النبي في خَبَرِهِ وأمره ونهيه وقوله وفعله مما يكون دالاً على صدقه بالقطع.

ثالثًا: أنَّ الله ﷻ ينصر أنبياءه وأولياءه ويمكِّن لهم ويخذل مدعي النبوة ويُبيد أولئك ولا يجعل لهم انتشارًا كبيرًا.

وهذه ثلاثة أصول:

أما الأول: فمعناه أنَّ من قَرَّرَ نبوة الأنبياء عن طريق المعجزات، فإننا نوافقهم على ذلك؛ لكنَّ أهل السنة لا يجعلونه دليلًا واحدًا، لا يجعلونه دليلًا فردًا؛ بل يجعلونه من ضمن الدلائل على النبوة.

وهذا الدليل وهو دليل المُعْجِزَات - كما يُسَمَّى - يُعَبِّر عنه أهل السنة بقولهم: الآيات والبراهين، وذلك لأنَّ لفظ (**المُعجِزة**) لم يرد في الكتاب ولا في السُّنة، وإنما جاء في النصوص الآية والبرهان: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾، ﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ [النمل: ١٢]، وقال: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١]، ونحو ذلك من الآيات التي تدل على أنَّ ما يؤتاه الأنبياء والرسل إنما هو آيات وبراهين.

وبعض أهل العلم جعل لفظ المُعْجِز نتيجة في أنَّ آية النبي وبرهان النبوة مُعْجِز، لكن لفظ الإعجاز فيه إجمال.

وذلك لأنه مُعْجِزٌ لمن؟

فيه إجمال وفيه إبهام.

فإعجاز ما يحصل لمن هو معجز؟

فإذا قلنا: مُعْجِز لبني جنسه فهذا حال، مُعْجِز لبني آدم فهذا حال، معجز للجن والإنس فهذا حال، معجز لكافة الورى فهذا حال.

ولهذا جعل المعتزلة والأشاعرة في الخلاف ما بينهم في المعجزات جاءت من هذه الجهة:

أنَّ لفظ معجز اختلفوا فيه، معجز لمن؟

كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله.

ولهذا نعدل عن لفظ الإعجاز إلى لفظ الآية والبرهان.

ونقول: الآية والبرهان التي يؤتاها الرسول والنبي للدِّلالة على صدقه تكون معجزة للجن والإنس جميعًا.

فما آتاه الله ﷻ محمدا ﷺ يكون مُعْجِزًا للجن والإنس جميعا، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

أما إعجاز بعض الإنس دون بعض، أو الإنس دون الجن، فهذا هو الذي يدخل في الخوارق ويدخل في أنواع ما يحصل على أيدي السحرة والكهنة وما أشبه ذلك.

أما الفرق ما بين الآية والبرهان الدال على صدق النبي مع ما يؤتاه أهل الخوارق، أنَّه هل هو معجز عامة الجن والإنس أم لا؟

فإن كان معجزًا لعامة الجن والإنس فهو دليل الرسالة والنبوة.

هذه الآيات والبراهين التي آتاها الله ﷻ محمدًا ﷺ أنواع:

النوع الأول منها: القرآن وهو حجة الله ﷻ وآيته العظيمة على هذه الأمة، فتَحَدَّى الله ﷻ به الجن والإنس، ولم يستطيعوا ذلك مع أنهم متميزون في الفصاحة والبلاغة وأشباه ذلك.

فإذًا الآية والدليل الأول هو القرآن العظيم وهو الحجة الباقية.

النوع الثاني: آيات وبراهين سمعية؛ يعني تكون دالة من جهة ما يُسمع، ومن ذلك:

تسبيح الحصى، تسبيح الطعام على عهده ﷺ كما روى البخاري في الصحيح أن ابن مسعود قال: «**كنا نسمع تسبيح الطعام ونحن نأكل مع رسول الله ﷺ**»[(١)].

النوع الثالث: آيات وبراهين راجعة إلى البصر وهو ما يُبْصَرُ من أشياء لا تحصل لغيره؛ بل هي آية وبرهان على عجز الثقلين عن ذلك، مثل نبع الماء ما بين أصابعه، ومثل حركة الجمادات وأشباه ذلك.

النوع الرابع: أدلة وبراهين فيها نُطْقُ ما لم يَنْطِق وهذه تشمل الأول المسموعة، وتحرك ما لم يتحرك بالعادة ويشمل حركة الجمادات، وشعور من لا يُعرف بشعورِهِ وهذه إنما يُخْبِرُ عنها نبي وتحصل للرسل والأنبياء، مثل (حنين الجذع[(٢)] وتسليم الحجر[(٣)] وأشباه ذلك، هذا نوع وهو الآيات والبراهين).

أما الثاني: هو أنَّ الرسول يأتي بخبر وأمر ونهي وللرسول قول وفعل، فهذه خمسة أشياء.

وهذا النوع من الدلائل أهم من الدلائل التي ذَكَرْتُ لك فيما قبل عدا القرآن فهو أعظم الأدلة؛ وذلك أنَّ محمدا ﷺ جاء بأخبار - هذه تَصْدُق على جميع النبوات والرسالات:

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٩)، والترمذي (٣٦٣٣)، وأحمد (١/ ٤٦٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٩١٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

۞ جاء بخبر عن الله ﷻ، وهذا الخبر: منه ما يتعلق بالماضي، ومنه ما يتعلق بالحاضر، ومنه ما يتعلق بالمستقبل.

۞ وجاء بأمر ونهي، وهذا الأمر والنهي هو ما يدخل في الشريعة، والأوامر متنوعة والنواهي متنوعة.

۞ وجاء بأقوال هو قالها في التبليغ وأفعال له.

وكل هذه بمجموعها تدل للناظر على أنَّ من قال وأخْبَرَ عن الله وفَعَلَ وأَمَرَ ونَهَى فإنه صادق فيما قال؛ لأنّ كلَّ مدَّعٍ للخبر والأمر والنهي وله أقوال وله أفعال وليس على مرتبة النبوة، فلابد أن يظهر لكل أحد كذبه فيما ادعاه وتناقضه في أقواله وأفعاله وضَعْفُ أمْرِهِ ونَهْيِهِ وعدم إِصْلَاحِهِ وأشباه ذلك.

ولهذا محمد ﷺ جعل الله ﷻ له الكمال فيما أخبر به، وفيما أمر به، وفيما نهى، وفي أقواله وأفعاله، فَجَعَل اتِّباعه في الأقوال والأفعال اتِّباعًا مأمورا به ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وجعل ما يخبر به الرسول ﷺ كخبر الله ﷻ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، ونحو ذلك.

فاستقام أمره ﷺ في هذه الأمور الخمسة، ولم يُعْرَف أنَّ أحدًا طعن في شيء من هذه الأشياء واستقام على طعنه ولم يستسلم؛ بل كل من طعن في واحد من هذه الأشياء فإنه آل به أمره إلى الاستسلام، أو أن يكون طعنه مكابرة دون برهان.

لهذا نقول: إن هذا الدليل من أعظم الأدلة التي تُفَرِّقُ ما بين الرسول والنبي الصادق وما بين مُدّعي النبوة، فإنّ الرسول له أحوال كثيرة يُسْمَع في أقواله، يُرَى في أفعاله، أوامره ونواهيه جاءت بماذا؟ أخباره جاءت بماذا؟

ونبينا محمد ﷺ أَخْبَرَ عن أشياء حدثت في الماضي لم يكن العرب يعرفونها، وجاء تصديقها من أهل الكتاب وما كان يقرأ ﷺ كتب أهل الكتاب، وجاء بأخبار عما سيحصل مستقبلًا، وجاء بأخبار عما سيحصل بين يدي الساعة وحصلت بعده ﷺ شيئًا فشيئًا، منها ما حصل بعد موته سريعا، ومنها ما يحصل شيئا فشيئا، ومنها

ما سيحصل بين يدي الساعة، وكل هذه الأخبار في تصديقها دالة على أنه لا يمكن أن يُعْطَاهَا إلا نبي.

كذلك ما أمر به ﷺ وما نهى عنه فهو موافق للحكمة البالغة التي يعرفها أهل الدين ويعرفها أهل العقل الراجح، حتى إنَّ الحكماء شهدوا في الزمن الماضي وفي الزمن الحاضر بأن شريعة محمد ﷺ هي شريعة ليس فيها خلل لا من جهة الفرد في عمله ولا من جهة التنظير في المجتمع بعامة.

وكذلك ما في أفعاله ﷺ فكان ﷺ له المقام الأكمل في التخلص من الدنيا والبعد عن الرِّفْعَة - يعني والترفع على الناس - بل كان ﷺ أكمل الناس في هديه وفي تواضعه وفي قوله وفي عمله ﷺ، وكان أكمل الناس في عبادته، وكلُّ دعوى لمن ادَّعَى النبوة فلا بد أن يظهر فيها خلل في هذه الأشياء.

أيضًا هو ﷺ تحدّى الناس في قوله فيما أتى به، وأخذ يدعو كما يظهر لك من قصة هرقل مع أبي سفيان وسؤالات هرقل لأبي سفيان، وأخذ يدعو غير ملتفت لخلاف من خالف، والناس يزيدون وأعداؤه ينقصون، وهذا مع تطاول الزمن ونصرة الله ﷻ له، فإنَّ هذا دليل على صدقه فيما أخبر وفي أمره ونهيه وقوله وفعله ﷺ.

أما الثالث - كما ذكرنا - هذه جنس أجناس الأدلة أنَّ الله ﷻ هو صاحب الملكوت وهو ذو الملك والجبروت، وهو الذي يَنْفُذُ أمره في بريته، فمحال أن يأتي أحد ويَدَّعِي أنه مرسل من عند الله، ويصف الله ﷻ بما يصفه به، ويذكر الخبر عن الله وأسمائه ونعوته، ثم هو في مُلْكِ الله ﷻ يستمر به الأمر إلى أن يُشَرِّع ويأمر وينهى وينتشر أمره ويغلب من عاداه ويسود في الناس ويُرفع ذكره دون أن يعاقب، ولهذا قال ﷻ في بيان هذا البرهان: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]، لو كانت الدَّعْوَةُ في ملك الله ﷻ وهذا يَدَّعِي أنه مُرْسَلٌ ونبي ويأتي بأشياء يقول هي من عند الله، فإنّ مالك الملك لا يتركه وحاله بل ربما جعل ذلك ابتلاءً وامتحانا للناس، ولكن لا يُنْصَر وتكون شريعته هي الباقية ويكون ذكره هو

الذي يبقى، ويكون خبره عن الله وعن أسمائه وصفاته ودينه وشرعه وعن الأمم السالفة وعما يحصل هو الذي يبقى في الناس، فإنَّ هذا مخالف لقول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ والمشركون لما كذّبوا النبي ﷺ قالوا ﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، لأنّ السُّنَّةَ ماضية عند العقلاء أن الذي يَدَّعِي عن الله ﷻ فإنما يُتَرَبَّصُ به الهلاك والإفناء.

﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ فجاء البرهان ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: ٣١]، لأنّ هذا برهان صحيح، فتربصوا فإنّي معكم من المتربصين ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ وقد صدقتم في هذا البرهان؛ لأنه لو كان كما تقولون كاذبًا فإنه يُتَرَبَّصُ به ريب المنون وأن يُهْلِكَهُ الله ﷻ وأن يجعله مخليا وأن يجعله عبرة لمن اعتبر.

فالنبي ﷺ وسائر الأنبياء والمرسلين جعلهم الله ﷻ حملةً لرسالته وشَرَّفَهُم ورَفَعَ ذِكْرَهُم ونَصَرَهُم بين الناس، ولهذا تجد أنَّ الرسالات هي الباقية في الناس، رسالة موسى عليه السلام ورسالة إبراهيم ورسالة عيسى عليه السلام ورسالة محمد ﷺ، وكل واحدة منها دخلها من التحريف ما دخلها، إلا رسالة محمد ﷺ، فأتباع إبراهيم حرَّفُوا في دينهم حتى أصبحوا على غير ملة إبراهيم، وأتباع موسى من اليهود الآن على غير دين موسى، وأتباع عيسى عليه السلام الآن على غير دين عيسى، وأتباع محمد ﷺ هم الذين حفظهم الله ﷻ وجعل منهم طائفة ظاهرين بالحق يقومون به إلى قيام الساعة. هذا ما يتعلق بالمسألة الثالثة.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بشر يجوز في حقهم ما يجوز في حق البشر مما هو من الجِبِلَّة والطبيعة؛ ولهذا في القرآن يكثر وصفهم بأنهم بشر وأنّ محمدا ﷺ بشر لكن يُوحَى إليه.

وأما من جهة الذنوب والآثام، أو نجعل البحث هذا يعني رأس المسألة منقسمًا

إلى ثلاثة أقسام:

۞ القسم الأول من حيث الأمراض والعاهات:

فعند أهل السنة والجماعة أنَّ الرسل والأنبياء يُبتَلَونَ ويمرضون مرضًا شديدًا، وعند الأشاعرة أنهم يمرضون ولكن بمرض خفيف ولا يمرضون بمرض شديد.

هذا غلط بَيِّن فإنّ ابن مسعود دخل على النبي ﷺ وقال: يا رسول الله إني أراك تُوعَك - يعني فيك حمى شديدة - قال: «**أجل إني أُوعَك كما يوعك رجلان منكم**» قال ابن مسعود: ذلك بأن لك أجرين؟ قال: «**نعم**»[1] إلى آخر الحديث، والأنبياء يُضَاعَفُ عليهم أو يشتدّ عليهم البلاء بأنواع.

فإذًا من جهة الأمراض والأسقام التي لا تؤثر على التبليغ وصحة الرسالة فإنهم ربما أُصيبوا في أجسامهم وأبدانهم بأمراض متنوعة شديدة.

۞ القسم الثاني، من جهة الذنوب:

الذنوب أقسام:

فمنها الكفر: وجائز في حق الأنبياء والرسل أن يكونوا على غير التوحيد قبل الرسالة والنبوة.

والثاني من جهة الذنوب، فالذنوب قسمان كبائر وصغائر:

۞ والكبائر جائزة فيما قبل النبوة، ممنوعة فيما بعد النبوة والرسالة؛ فليس في الرسل من اقترف كبيرة بعد النبوة أو الرسالة أو تَقَحَّمَها عليهم الصلاة والسلام بخلاف من أجاز ذلك من أهل البدع.

أما الصغائر فَمَنَعَ الأكثرون فِعْلَ الصغائر من الأنبياء والرسل، والصواب أَنَّ الصغائر على قسمين:

أ - صغائر مؤثرة في الصدق؛ في صدق الحديث وفي تبليغ الرسالة وفي الأمانة، فهذه لا يجوز أن تكون في الأنبياء، والأنبياء منزهون عنها؛ لأجل أنها

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤٨)، ومسلم (٢٥٧١)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قادحة أو مؤثرة في مقام الرسالة.

ب - والثاني من الأقسام صغائر مما يكون من طبائع البشر في العمل أو في النظر أو فيما أشبه ذلك، أو من جهة النقص في تحقيق أعلى المقامات وأشباه ذلك، فهذه جائزة، ولا نقول واقعة؛ بل نقول جائزة، والله ﷻ أنزل على نبيه ﷺ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢] الآية، فالنبي ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

❐ المسألة الخامسة:

هي أنّ الرسل والأنبياء فيهم شروط أو أوصاف عامة جاءت في القرآن والسنة:

أولًا: أنَّ الرسول يكون ذكرًا وكذلك الأنبياء ذكورًا، فليس في النساء رسولة ولا نبية، وإنما هم ذكور.

الثاني: أنهم من أهل القرى يعني: ممن يسكنون القرى ويتَقَرَّون ويجتمعون، وليسوا من أهل البادية كما جاء في آية يوسف.

الثالث: أنَّ الرسول لابد أن يُكَذَّب، فلم يأتِ رسول إلا وكُذِّب كما قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠].

مباحث النبوة والرسالة كثيرة متنوعة، وهذه يعني بعض المسائل المتعلقة بها، وقد لا تجد ذلك مجموعًا في موضع واحد.

ولا شك أنَّ هذا البحث، خاصة دلائل النبوة بحث مهم، واعتنى به أئمة السنة والسلف، وصنف فيه عدد من العلماء في دلائل النبوة وفي آيات وبراهين النبي محمد ﷺ.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ

تكلمنا على الجمل الأولى وهي قوله: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه**

المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى) ﷺ.

ووقفنا عند قوله: **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)** وهذه الجملة فيها تقرير أنَّ محمدا ﷺ به خُتمت النبوة، **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)** يعني الذي خَتَمَهُم فصار خاتِما لهم، ليس بعده أحد.

وهذا مُجْمَعٌ عليه بين طوائف هذه الأمة جميعًا حتى الطوائف الخارجة أو الفرق الخارجة عن الثنتين والسبعين فرقة كالجهمية والرافضة وأشباه هؤلاء من المتقدمين، فإنهم مقرون بأن بَعثة محمد ﷺ بها خُتمت النبوة وأنه ﷺ خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين ﷺ.

فهذا إجماع، وقد ادَّعَت طوائف خلاف هذا؛ ادَّعت طوائف من المعاصرين كالقاديانية وأشباههم خلاف هذا.

وبعض المتقدمين أشار إلى أنَّ النبوة قد لا تُختم وهذا سيأتي له البحث إن شاء الله فيما نعرض من مسائل، ولكن لا يُنْسَبُ إلى طائفة عامة، ولكن قد يكون نُسِبَ إلى بعض الأشخاص أو بعض الأفراد المنتسبين إلى الفلسفة أو الغلو أو أشباه ذلك.

فقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)**.

يعني النبي ﷺ هذا كما قلنا: مجمع عليه لدلالة القرآن والسنة على ذلك ولإجماع أهل السنة عليه، قال ربنا ﷻ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، قرأ قوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ عاصم وحده من بين القرّاء بفتح التاء؛ **(وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)**، وقرأ الباقون من السبعة **(وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ)** وبأحد القراءات كان يقرأ الطحاوي، ولذلك اخترنا الكسر على الفتح لاتباع قراءة الآية على ما يقرأ به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

۞ وهذا موضوع يحتاج من طلاب العلم إلى التنبه إليه وإلى التنبيه عليه، وهو أنَّ كثيرين إذا نشروا كتبًا أو حققوا رسائل ضبطوا الآيات بما يقرأ به المحقق أو يقرأ به الباحث.

وهذا غلط؛ لأنَّ حق المؤلف أن تُورِدَ الآية بحسب قراءته، فإذا عُرِفَت قراءته التي كان يقرأ بها، فإنه تُورَدُ الآية على نحو ما كان يقرأ، فإن كان يقرأ بحفص فتُثبت على حفص، وإن كان يقرأ بأبي عمرو أُثْبِتَت كذلك، وإن كان يقرأ على قراءة نافع فتثبت كذلك، وهكذا.

فينبغي التنبه في ذلك؛ لأنَّ بعض العلماء يُورِدُ آية ويذكر وجه الاستدلال، وقد لا يذكره فيقع إشكال في أنَّ وجه الاستدلال أو أنَّ الدليل لا يطابق القضية التي تُبْحَث، وذلك من جهة أنَّ الناظر أو المحقق أو الناشر أورَدَ الآية على نحو ما يقرأ هو، ولذلك يقع في إشكال.

وهذه بالمناسبة قضية كبيرة، فالذين نشروا كتبًا متنوعة أو ينشرون ينبغي لهم العناية بهذا الأمر.

وأعظم منها إذا نشروا تفسيرا للقرآن فإنهم قد يجعلون التفسير بقراءة ليست هي قراءة المؤلف، كما في عامَّةِ طبعات ابن كثير، فإن ابن كثير الحافظ المفسر لم يكن يقرأ بقراءة حفص عن عاصم، وكما في غير ذلك.

وكذلك في كتب السنة، كتب الحديث، معلوم أنها روايات، والروايات مختلفة لكتب الحديث، فالبخاري له روايات متعددة، وأبو داود له روايات قد تكون عن أبي داود نفسه وقد تكون عمن تلقى عنه باختلاف، فيأتي الناشر ويثبت نصًا للكتاب يخالف النص الذي شرح عليه الشارح، ولهذا كل النشرات أو الطبعات لكتاب فتح الباري ليست موافقة لرواية صحيح البخاري المثبت معها، فإنَّ الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ لم يشرح البخاري على واحدة من الروايات المثبتة طبعًا مع نسخ فتح الباري وهذه المسألة ينبغي لطلاب العلم أن يتنبهوا عليها. وخُذ ما جَرَّهُ الأمر في صحيح مسلم حيث أدخل بعض الناشرين التبويب في داخل صحيح مسلم، وكأنَّ مسلمًا رَحِمَهُ اللَّهُ هو الذي بَوَّبَ صحيحه، ومعلوم أنَّ مسلما رَحِمَهُ اللَّهُ لم يبوّب كتابه وإنما جعله كتبا، وأما التبويب الداخلي فإنه من صنع الشراح فلا ينبغي لطالب العلم أن يقول رواه مسلم في كتاب صفة القيامة باب كذا، أو في كتاب الصلاة باب كذا، لأنَّ التبويب ليس من صنعه والكتب ينبغي أن تُرَاعَى أيضًا

هل ذَكَرَهَا في أولها أو لم يذكرها.

المقصود من هذا أنَّ الله ﷻ قال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وفي القراءة الأخرى التي قرأ بها ستة من السبعة القراء: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتِمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، وفي هذه الآية دِلالة على أنّ النبي ﷺ خُتمَت به النبوة.

وخَتمُ النبوة يدل على خَتم الرسالة من باب أولى عند من يقول: إنَّ الرسول أرفع رتبة من النبي وأنَّ كل رسول نبي وليس كل نبي رسولًا.

وهو من قبيل دِلَالَة المساواة عند من يقول: إنَّ الرسول والنبي بمعنى واحد.

والآية تدل على التفريق؛ لأنه قال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

وفي السنة دلَّت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ على أنَّ بعثته بها خُتِمت الرسالات والنبوات، فثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال من حديث ثوبان: «**إِنَّهُ سَيَكُونُ كَذَّابُونَ ثَلَاثُونَ كُلُّهُم يدّعي أَنَّهُ نَبِيّ - أو كُلّهُم يَزْعَمُ أَنَّهُ نَبِيّ - ، ولا نَبِيّ بَعْدِي**»[(١)]، وأيضًا دل قوله ﷺ في ما في الصحيح: «**إنّه لاَ نَبِيّ بَعْدِي**»[(٢)] على ذلك، ودل أيضًا قوله ﷺ فيما رواه بعض أصحاب الصحيح وبعض أصحاب السنن؛ بل هو في مسألة ستأتي ليس فيها لفظ الختم.

المقصود أنَّ الأدلة من السنة التي فيها ذِكر ختم النبوة كثيرة متنوعة دالة على ما دلت عليه الآية من أنَّ رسول الله ﷺ به خُتِمَت النبوة وكما ذكرنا لكم أنَّ هذا إجماع.

إذا تبين ذلك ففي هذا البحث مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، بكسر التاء، هو

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢٢١٩) عن ثوبان رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، و«مسلم» (١٨٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فاعل من خَتَم، خَتَمَ الشيء يختِمه فهو خاتِم له؛ يعني جاء آخرًا فخَتَمَهُ فهو الآخر منهم.

وهذا دلّ عليه قوله ﷺ: «**وأنا العاقب**»[1] يعني الذي لا نبي بعده، وأما قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بالفتح ففسره العلماء على أوجه منها:

۞ أنَّ الخاتَم في هذا ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أنه كالطَّابَع على مسألة النبوة، والطَّابَع على الشيء يأتي آخر ما يأتي، فالذي يُرْسل الرسالة يجعل الخاتَم آخر شيء، فتكون دلالة ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ دالة على أنه هو الآخر؛ لأنَّ الخاتم إنما يأتي آخر شيءٍ.

۞ وفيه أيضًا أنَّ الخاتم هو زَيْنُ الشيء وما يُتَزَينُ به، فهو البارز حلية وزينة وفضلًا.

وهذا الوجه ذكره الشوكاني وغيره.

فدلّ هذا على أنَّ القراءة: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتِمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، والقراءة الأخرى ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أنَّ دلالتهما على ختم النبوة واحد، وأنَّ قراءة «وَخَاتَمَ» تزيد على القراءة الأخرى بزيادة معنى وفضل دِلالة.

❑ المسألة الثانية:

أنَّ مسألة ختم النبوَة الكلام فيها راجع إلى بعض الكلام في مسألة النبوة والنبي والرسول التي مرت معنا.

وذلك أنَّ مِن الأفراد المنتسبين إلى الفلسفة وإلى الصوفية الغالية مَن قال: إنَّ النبوة مُكْتَسَبَة.

وإذ تُكْتَسَب النبوة بأشياء:

۞ منها أشياء علمية.

۞ ومنها أشياء عملية.

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

۞ ومنها استعدادات ومواهب فطرية.

كما قد يكون غير الأنبياء مساوين لهم في تلقي الأوامر وتلقي الوحي كما يزعمون.

وهذا القول لا يُنْسَبُ إلى طائفة معروفة بحيث يقال: إنَّ الفلاسفة قالوا هذا، أو إنَّ الصوفية قالوا هذا؛ بل ربما وُجد عند بعض أفرادٍ منهم.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ الكلام على ختم النبوة هو الكلام نفسه على ختم الوحي، فإنَّ النبوة إنما كانت بالوحي.

فمن ادَّعَى أنه يسمع كلام الله ﷻ، فقد ادَّعَى أنه يُوحَى إليه.

وانقطاع الوحي بموت النبي ﷺ دالٌ على أنَّ الوحي لا يكون لأحد بعده ﷺ.

فلهذا كفَّرَ طائفة من المحققين من أهل السنة من ادَّعَى أنه يوحى إليه وأنه يسمع كلام الله ﷻ مباشرة أو بواسطة جبريل ونحو ذلك؛ لأنَّ حقيقة سماع الوحي هي حقيقة النبوة.

فإذًا من ادَّعَى أنَّهُ يوحى إليه فقد ادَّعَى أَنَّهُ نبي، ولو نفى النسبة عن نفسه.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ ادِّعَاء الوحي كفر كدعوى النبوة، وهذا باتفاق أهل السنة.

فمن ادَّعَى أنه يُوحَى إليه فقد ادَّعَى منزلة النبوة، وهذا يدخل في عدم التصديق بختم النبوة وبالكذب على رب العالمين، وهذا هو الكفر.

❐ المسألة الخامسة:

أنّ ختم النبوة وكون النبي ﷺ خاتِم الأنبياء وخَاتَمَهُم لا يعارض نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، فإنّ نبوته عليه السلام كانت قبل نبوة محمد ﷺ، وإذا نزل فالنبوة السابقة ملازمة له عليه السلام، ولكنه يأتي مؤمنًا بمحمد ﷺ حاكمًا بشريعته، قاتلًا

الخنزير، كاسرًا الصليب، واضعًا الجزية على النصارى واليهود، كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**لَيُوشِكَنَّ أَن يَنْزِلَ فِيكُم عيسى ابْنُ مَرْيَمَ حَكَما عدْلًا، فَيَضَعُ الْجِزْيَةَ، وَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ**»(١).

وإذا نزل عليه السلام جَعَل إمام هذه الأمة منها وصلى مأمومًا ﷺ، وقال في ذلك: «**إمامكم منكم تَكْرِمة الله لهذه الأمة**»(٢).

فلا يُنْظَر من ادَّعَى بطلان تقرير ختم النبوة بنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، فإن نبوته والوحي إليه كان سابقا لبعثة محمد ﷺ.

وإذا نزل في آخر الزمان فإنه ينزل حاكمًا بالشريعة، حاكمًا بالقرآن، مؤمنًا بمحمد ﷺ، ولا يوحى إليه بشيء جديد.

الحديث الذي ذكرتُ لكم أُنسِيْتُه، جاء الآن، وهو قوله ﷺ: «**مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبياءِ قبلي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى دَارًا فَحَسَّنَهَا وزينها إلا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ منها، فَجَعَلَ النَّاسُ يطوفون بهذه الدار، ويقولون: ما أحسنها ما أجملها لو كملت هذه اللبنة، فأنا تلك اللبنة وبي ختم النبيون**»(٣) ﷺ.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وإِمَامُ الأَتْقِيَاءِ، وسيِّدُ المرسَلينَ.

فكونه ﷺ إمامًا يعني أنه يُؤْتَمُّ به.

والأتقياء هم صفوة هذه الأمة.

وفي قوله هذا إبطال لقول من قال: إنّ من الأتقياء من قد يخرج عن الائتمام

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٦)، ومسلم (١٥٥)، والترمذي (٢٢٣٣)، وابن ماجه (٤٠٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، وأحمد (٣/ ٣٨٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦)، وأحمد (٢/ ٢٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بمحمد ﷺ كقول بعض غلاة الصوفية من أهل الزندقة الذين رأى بعضهم أنَّهُ يَسَعُهُ الخروج على شريعة محمد ﷺ كما وَسِعَ الخضر الخروج عن شريعة موسى عليه السلام.

فكل تقي جاء بعده ﷺ فلا يكون تقيًا إلا بالائتمام بمحمد ﷺ.

وهذا بالائتمام يكون بالإتباع كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

والأتقياء جمع تقي، والتقي هو من حَصَّلَ التقوى.

والتقوى في القرآن جاءت على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يتقي العذاب المؤبد بتحقيق التوحيد؛ بالإتيان بالتوحيد وبنبذ الشرك وتركه، يعني بالإسلام، وهذه هي التي جاءت في مثل قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ فخوطب الناس جميعا بالتقوى؛ يعني باتقاء العذاب المُخَلَّد بالإيمان بتوحيد الله ﷻ وبترك الشرك والبراءة منه ومن أهله.

المرتبة الثانية: أَنَّ المتقي هو الذي يفعل الواجب ممتثلًا ويترك المحرم ممتثلًا، وهذه هي مرتبة المقتصدين الذين جاء فيهم قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، من تَرَكَ المحرم امتثالًا وأتى بالواجب امتثالًا فهو من المتقين؛ لأنَّهُ اتَّقَى العذاب، والعذاب يكون بترك الواجب أو بفعل المحرم.

المرتبة الثالثة: أن يتقي الله ﷻ بترك صغائر الذنوب وبترك ما به بأس وبترك ما لا بأس به حَذَرًا مما به بأس، وهذه هي تقوى الله حق تقاته، كما قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، يعني خافوه واحذروه حق الخوف والحذر، وهذه المرتبة إنما هي للسابقين بالخيرات الذين يتركون المكروهات ويَسْعون في كل المستحبات.

قال بعدها رحمه الله: **(وسيِّدُ المرسَلينَ)**.

قوله: **(وسيِّدُ المرسَلينَ)** معناه أنه ﷺ هو المقدم في المرسلين وهو أفضلهم؛

لأنَّ السيادة فرع الفضل بكمال الصفات المحمودة في السيد.

(وسيِّدُ المرسَلينَ) من السيادة كما ذكرنا، والسيادة معناها يجمع أمورًا، ومنها أن يكون أمره نافذًا وأن يكون المرجع هو.

وهذا إذا قيل في محمد ﷺ **(وسيِّدُ المرسَلينَ)** بهذا المعنى؛ يعني أنه هو المرجع فبالنظر إلى شيئين:

الأول: قوله ﷺ: **«أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ»**[1] **وولد آدم داخل فيهم المرسلون.**

الثاني: أنَّ رجوع الأمر إليه بالنسبة إلى الأنبياء يكون في عَرَصَات القيامة؛ حيث يذهب الناس إلى آدم ثم إلى نوح إلى آخره، ثم يأتون محمدا ﷺ يطلبون منه تعجيل الحساب، فيقول: **«أنا لها، أنا لها»**، فيخر تحت العرش فيحمد الله[2] إلى آخر الحديث.

وهنا في معنى السيادة كما ذكرنا، في معنى السيادة التفضيل.

ولهذا بَحَثَ الشارح هاهنا ابن أبي العز مسألة التفضيل بين الأنبياء في هذا الموضع؛ لأنَّ من فروع السيادة أو من أسباب السيادة الفضل.

وكون النبي ﷺ سيد المرسلين - كما ذكرنا - للدليل وهو قوله ﷺ: **« أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ»**[3].

إذا تبين ذلك ففي المسألة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ التفضيل بين الأنبياء جاء به النص كما قال ﷻ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، وأحمد (٣/ ٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والرسل كثيرون وأفضلهم أولو العزم من الرسل وهم خمسة: نوح ثم إبراهيم، - يعني في الزمان - نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد جاء ذكرهم في سورتي الأحزاب والشورى.

وهؤلاء الخمسة أفضلهم محمد ﷺ، فقد فُضِّل إبراهيم بالخُلّة ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، والله ﷻ جعل محمدا ﷺ خليلًا له، فَفَضْلُ إبراهيم جاء لمحمد ﷺ، وفُضِّل موسى بالتكليم ومحمد ﷺ أيضًا مُكَلَّم كما في حديث المعراج.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ الفضل والتفاضل والتخيير بين الأنبياء له حالتان: حالة عامة وحالة خاصة.

فالحالة العامة: يجوز فيها ذلك بمعنى أن يقال: محمد ﷺ أفضل المرسلين سيد المرسلين، أشرف الأنبياء والمرسلين.

❁ وأما في مقابلة نبي بحسب شخصه في مقابلة نبي بذاته:

فهذا يكون خصوصًا فلا يجري التفضيل على وجه الاختيار، ولهذا جاء في السنة أنَّ النبي ﷺ قال: «**لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعَقون يومَ القِيامةِ فأكونُ أولَ مَن يُفِيقُ، فإذا أنا بموسى آخذٌ - أو قال باطش - بقائمةٍ من قوائم العرشِ، فلا أدرِي أأفاقَ قبلي أم جُوزِيَ بصَعقةِ الطّور**»[1] فقوله ﷺ هنا: «**لا تخيروني على موسى**» وفي رواية: «**لا تفضلوني على موسى**»[2] دلّ على عدم جواز التفضيل الخاص.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ هذا البحث وهو بحث التفضيل بين الأنبياء جاءت فيه أحاديث، منها هذا الحديث: «**لا تفضلوني على موسى**»، «**لا تخيروني على موسى**»، ومنها حديث

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٨)، ومسلم (٢٣٧٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) انظر السابق.

عام: «**لا تخيِّروا بين الأنبياء**»[١]، ومنها حديث خاص بيونس عليه السلام وهو قوله ﷺ: «**لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متّى**»[٢] وفي رواية قال: «**من قال: أنا خير من يونس بن متّى فقد كذب**»[٣]، وهذا اختلفت فيه أنظار العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث والتفضيل وما جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وأحسن الأجوبة على ذلك أن يقال:

أولًا: أنَّ قوله: «**لا تخيروني على موسى**» هذا قاله لسبب قصة وردت، وهو أنَّ اليهودي والمسلم اختلفا فافتخر اليهودي على المسلم بموسى، والمسلم ردّ على اليهودي ولطمه؟

فإذًا يكون النهي إذا كان التفضيل الخاص جاء على جهة العصبية والحمية والفخر، ولهذا جاء في الحديث: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**»[٤]، فدلّ على أنَّ التفضيل إذا كان مورده الفخر والعصبية فإنه يمنع منه.

ثانيًا: أنَّ جهات الفضل متنوعة، والتفضيل من جهة الجنس؛ جنس الفضائل سائغ، ومن جهة كل فَضيلة بحسبها متعدد، ولهذا يقال: إنَّ تفضيل محمد ﷺ من جهة مجموع الفضائل، ولا يُنَص على أَنَّهُ أفضل من غيره من الرسل في كل فضيلة عند جميع الرسل؛ يعني من حيث النظر العام.

ثالثًا: أن يقال: إنَّ التفضيل بين الأنبياء لا حاجة إليه؛ لأنَّ الأنبياء والرسل رسالتهم واحدة، والله ﷻ وَصَفَ المؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله، والرسل وَصَفَهُم النبي عليهم الصلاة والسلام

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤)، وأبو داود (٤٦٦٨)، وأحمد (٣/ ٣١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٩٥)ن ومسلم (٢٣٧٧)، وأبو داود (٤٦٦٩)، وأحمد (١/ ٢٤٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٠٤)، والترمذي (٣٢٤٥)، وابن ماجه (٤٢٧٤)، وأحمد (٢/ ٤٥٠، ٤٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه.

بقوله: «**الأنبياء إخوة لعلات، الدين واحد والأمهات شتى**»[1]، وتَوَلِّي الرسل جميعًا فرض، ومحبتهم جميعًا فرض، فإذًا الدخول في التفضيل دخول فيما لا طائل تحته، فالواجب أن يُبْقَى في ذلك على النص وهو ما ذكرناه أولًا من التفضيل العام دون التفضيل الخاص.

أما قوله ﷺ: «**من قال: أنا خير من يونس بن متّى فقد كذب**» فهذا لأجل أَنَّ بعض الناس قد يظن أَنَّ يونس عليه السلام فعل ما يُلامُ عليه، وأَنَّهُ عُوقِبَ بأن كان في البحر وفي بطن الحوت، ثم قال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فقال إنَّ هذه الكلمة ربما تكون لمن فعل شيئًا يُلَامُ عليه وعوقب، فقال: إنَّ يونس بن متّى قالها لأَنَّهُ فَعَلَ ما فعل.

وهذا في الحقيقة غلط؛ لأنه لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متّى، كما قال ﷺ، فيَتْرُك الدعاء بهذا الدعاء العظيم: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فهذا قد دعا به آدم عليه السلام، ودعا به موسى عليه السلام، ودعا به غيرهما من الأنبياء والمرسلين.

فإذًا هذا الدعاء وحال يونس بن متّى ليس فيها نص في حقه عليه السلام - أعني يونس ابن متّى عليه السلام - ، فإذًا لا ينبغي أن يقال: إنَّ فلانا أفضل من يونس من جهة الاستحباب، لا ينبغي أن يقال ذلك، يعني لا ينبغي أن يقال: إن محمدًا أفضل من يونس بن متّى على جهة الاستحباب، والدليل دلّ على عدم الجواز فيمن يقوله لنفسه فلا يجوز لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متّى. والنبي ﷺ ترك ذلك، وهو أكمل الخلق عليه السلام.

هذا البحث ربما لم تظهر حاجتُه لكن بحَثَه العلماء في هذا الموضع؛ لأنَّ هناك مِن مَن يعتقد الكمال في الوَلاية من يظن أنّ حالتَه أرفع من حالة يونس بن متّى عليه السلام.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥)، و أحمد (٢/ ٣١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وحَبيبُ ربِّ العالَمين.

فوصف النبي ﷺ بأنّه: (**حَبيبُ ربِّ العالَمين**)، والمحبة، محبة رب العالمين، محبة الله ﷻ لنبيه ﷺ هذه متحققة، وإنما نُظِرَ في مسألة الخُلَّة.

والمحبة لفظ عام يدخل تحته مراتب في اللغة، وأعلى مراتب المحبة الخلّة.

فالتعبير بـ(**حَبيبُ ربِّ العالَمين**) عند المصنف مال إليه لأجل ما ورد في بعض الأحاديث: «**أنّ إبراهيم** عليه السلام خليل الله ومحمد حبيب رب العالمين»[(١)].

والجواب: أنَّ الاقتصار على مرتبة المحبة العامة للنبي ﷺ هذا قصور؛ لأنَّهُ ﷺ هو حبيب رب العالمين وهو خليل رب العالمين أيضًا.

فإبراهيم عليه السلام خليل الرحمن كما قال ﷻ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وكذلك محمد ﷺ خليل الله كما ثبت ذلك في السنة، قال ﷺ: «**لَو كُنْتُ مُتَّخِذًا أحدًا خَلِيلًا لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، إنّ صَاحِبَكُم خَلِيلُ الرحمن - أو قال: خَلِيلُ اللّهِ**»[(٢)] فدل هذا مع أحاديث أُخَر في الباب على أنَّ المحبة ثابتة للنبي ﷺ، وفوقها مرتبة الخلة ثابتة له ﷺ.

إذا تبين ذلك ففي هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ المحبة بمراتبها التي تضاف إلى رب العالمين ﷻ إنما هي ما ورد.

❁ وبعض الناس غَلَوْا في ذلك فوصفوا الله ﷻ بكل مراتب المحبة، وهذا

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٤٩٤)، والديلمي في «الفردوس» بمأثور الخطاب (١٧١٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وضعفه البيهقي، وقال ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢١٤) هذا حديث لا يصح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، وأحمد (١/ ٤٣٩) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

باطل وغلو.

۞ وبعضهم جفا كالجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم فنفوا المحبة بمعناها الظاهر وما يكون من مراتبها؛ فنفوا حقيقة محبة الله لعبده ونفوا حقيقة اتخاذ الله ﷻ لعبده خليلًا، وأوَّلوا ذلك كما سيأتي في مواضعه في بيان أصولهم في الصفات.

وأهل السنة والجماعة بين هاتين الطائفتين فلم يغالوا في المحبة؛ يعني في محبة الله لعبده ولم يكونوا من الجفاة في ذلك، بل سلكوا الأصل الذي أَصَّلُوهُ وأنَّ هذه المسائل تبع لما ورد في النصوص.

فمن المراتب، مراتب المحبة التي جاءت في النصوص وتُثبت لله ﷻ:

۞ الإرادة الخاصة التي هي بمعنى المحبة.

۞ والمحبة بلفظها.

۞ والمودة.

۞ والخلة.

وما ثبت من غير ما ذكرت هذه التي أذكرها الأربعة: إرادة، المحبة، المودة، الخلّة.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ من ألفاظ المحبة التي هي من مراتبها لفظ (**العشق**).

وهذا اللفظ استعمله طائفة من أرباب السلوك فيما بين العبد وبين ربه، فقالوا: إنّ الله يُعشَقُ ويَعْشَق، وقالوا: إنني - يعني المتكلم الذي تَكَلَّمَ - أعشق الله ﷻ.

ولفظ العِشْق هو من مراتب المحبة - كما هو معلوم - ولكنه يُمْنَع في إطلاقه من العبد على ربه ومن الرب للعبد، وذلك لأمور:

الأول: أنّ لفظ العشق لم يرد في النصوص لا في الكتاب ولا في السنة، لا من

جهة العبد لربه ولا من جهة الرب لعبده، فيمتَنِعُ إطلاق هذا اللفظ واستعماله في المحبة لأجل الاتّباع.

الثاني: وهو تعليل لفظي أيضًا - أنَّ لفظ العشق إنما تستعمله العرب فيما إذا كان لصاحبه شهوة في المعشوق، ومعلوم أنّ الشهوة إنما تكون لمن يَنكِح أو يُنكَح يعني للرجل أو المرأة.

فإذًا استعمال اللفظ في حق الله ﷻ ممتنع لفظًا؛ لأنه لا يستعمل هذا اللفظ إلا في ذلك المعنى.

الثالث: في رد لفظ العشق واستعماله - من جهة المعنى، وهو أَنَّ العشق فيه من جهة العبد، أو في إطلاقه على من وُصِفَ به فيه تعلُّق بالإرادة وبالإدراك.

فلا عشق يحصل إلا وهو مُؤَثِرٌ في الإرادة بإضعافها ومؤثر في الإدراك بحصول خلل فيه.

ولهذا أجمع أهل اللغة في أنَّ معاني العشق لابد أن يكون في آثارها ما هو نوع اعتداء:

إما على النفس، وإما على الغير.

- اعتداء على النفس بإضعاف الإدراك أو بإضعاف الإرادة.
- واعتداء على الغير بأنه لو أشعره بذلك فتعاشقا لصار عنده ضعف في الإدراك وضعف في الإرادة.

والله ﷻ لا يجوز أن يُقال في محبته إنها تُنتِجُ ضعفًا في الإرادة أو ضعفًا في الإدراك؛ بل محبة الله ﷻ تبلغ بالعبد - يعني محبة العبد لربه - تبلغ بالعبد كمال الإرادة المطلوبة المحمودة وكمال الإدراك المطلوب المحمود؛ يعني في الإيمان، ولهذا امْتَنَع أن يوصف الله ﷻ بأنه يعشق عبدَه أو أن العبد يعشق ربَّه.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وكُلُّ دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ فَغَيٌّ وَهَوى، وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء.

وهذا فيه تقرير أنَّ كل دعوى للنبوة بعده ﷺ فهي ضلال وكذب كما قال ﷺ في حديث ثوبان: «**وَإِنَّهُ سَيَكُونُ بعدي كَذّابُونَ ثَلاثُونَ كُلّهُم يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيّ، وإنه لا نَبِيّ بَعْدِي**»[1] فكل دعوى للنبوة كذب ولا شك؛ للإجماع المنعقد على ختم النبوة بمحمد ﷺ كما ذكرت لك من قبل.

قوله: (**وَهَوى**) يعني أنها ناشئة عن الهوى وليس ثَمَّ شبهة فيها، يعني من ادَّعَى النبوة فلا شبهة له، وإنما هي هوىً مُجَرَّد فلن ينزل عليه وحي ولن يكون معه معجزات - معجزات نبوة من عند الله - وإنما هي هوى، وقد يُسَخِّر الشياطين لنفسه فتعينه ببعض الخوارق إلى آخر ما ذكرنا في البحث السابق في الدرس الماضي.

(**دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ ﷺ فَغَيٌّ وَهَوى**) يعني وكفر.

والذي يَدَّعِي أَنَّهُ نبي أو أنه يُوحَى إليه أو أنه رسول فإنه كافر يجب قتله.

وهل يستتاب فتقبل توبته إن تاب؟

هذا مبني على خلاف العلماء في قبول توبة الزنديق.

والذي يُرَجَّحُ في هذا أنه لا تُقْبَلُ توبته ظاهرًا، فإن كان صادقًا في الباطن فإنَّ الله ﷻ يقبل توبته، لكن ظاهراً لا تُقْبَلُ توبته بل يجب قتله.

وهذا هو الراجح وهو الصحيح، فيُقْتَلُ لما ادَّعَاهُ من النبوة ولو قال إني تبت ظاهرًا.

(١) سبق تخريجه.

وذلك لأنه قد يَدَّعِي ثانٍ وثالث ورابع وخامس كل يَدَّعِي النبوة والرسالة ثم يقول: تبتُ فيكون في ذلك خلل في الأمة.

فإذًا الزنديق الذي يُظْهِرُ الكفر، يسب الله ﷻ أو يسب رسوله ﷺ أو يَدَّعِي النبوة أو أشباه هذه الأشياء أو يَدَّعِي الوحي، فهذا يُقْتَلُ على كل حال ولا تقبل توبته.

الجملة الأخيرة قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء)**

قوله: **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى)** يعني أنه ﷺ هو المبعوث إلى الجن والإنس أجمعين.

وبعثته ﷺ للإنس والجن جميعًا ذَكَرَ عدد من أهل العلم الإجماع عليها، فنُقل عن ابن عبد البر وعن ابن حزم في **«الفِصَل» أنهم ذكروا الإجماع على عموم بعثة النبي ﷺ للجن والإنس، وذكرها تقي الدين السُبْكِي أيضًا في رسالة خاصة في عموم رسالته ﷺ.**

والدليل على ذلك - يعني على عموم بعثته - الدليل على قول المؤلف **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى)** أدلة كثيرة من القرآن ومن السنة.

فمن القرآن:

الدليل الأول: قوله ﷻ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، والإنذار بلغ الجن كما في آيات أخر، فإذًا هو نذير للجن وللإنس.

الدليل الثاني: قوله ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]، والعالَمُون اسم لكل ما سوى الله ﷻ، وخرج من ذلك الملائكة على الصحيح كما سيأتي، فيكون من العام المخصوص، والعام المخصوص دالّ على ما بقي بعد التخصيص كما هو معلوم، فيكون كل الجن والإنس داخلين في لفظ العالمين ولم يُستثنوا ولم يخرجهم دليل فيبقون داخلين في عموم النّذارة.

وهذا الدليل رُدَّ عليه بأن قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾؛ لأنَّ هذا هو القرآن وليس هو بمحمد ﷺ، وهذا وإن كان وجها لاحتمال رجوع الضمير في قوله: ﴿لِيَكُونَ﴾ للقرآن في قوله في أوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ - يعني: القرآن - لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ فهذا الوجه وإن كان محتملًا؛ لكنه خلاف الأَولَى، والأَولَى عند أهل العربية أَنَّ الضمير يرجع على أقرب مذكور وهو قوله: ﴿عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ - عبدُه - لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾.

الدليل الثالث: قوله ﷻ في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٠]، إلى آخر الآيات.

الدليل الرابع: قوله ﷻ: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن] يعني: للجن وللإنس.

الدليل الخامس: قوله ﷻ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ - ٢]، وبعثة محمد ﷺ إلى الجن والإنس جميعًا دلَّت عليها هذه الأدلة.

قال بعض العلماء: إنها في القوة وفي عدم الاعتراض ممن خالف مُرَتَّبة في قوتها بحسب ترتيب المصحف، فأقواها آية الأنعام، ثم آية الفرقان، ثم الأحقاف ثم الرحمن ثم آية الجن، وهذا وجيه.

والأدلة من السنة أيضًا على عموم بعثته ﷺ للجن والإنس كثيرة معروفة، منها:

قوله ﷺ: «**كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعِثت للناس كافة**»[1] على لغة من يُدخل الجن في لفظ الناس، وسيأتي زيادة بيان لذلك.

وثبت أيضًا في الصحيح أنه ﷺ قال: «**بعثت للأحمر والأبيض**»[2] قال بعض

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، والنسائي (٤٣٢)، وأحمد (٣/ ٣٠٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٧، ١٤٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٤٦٢) عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني إسناده في «الإرواء» (١/ ٣١٦، ٣١٧).

العلماء: يدخل في قوله: الأحمر الجن لأنهم مخلوقون من نار، والنار صائرةٌ إلى الحمرة أو لونها مائل إلى الحمرة.

وغير ذلك من الأدلة التي تدل على عموم بعثته ﷺ للجن والإنس.

أما عموم بعثته ﷺ للإنس جميعًا، للناس جميعًا فثَمَّ آيات كثيرة.

إذا تبين ذلك في معنى قول المصنف وفي دليله، وأنَّ هذه المسألة ذَكَرَ عليها غير واحدٍ الإجماع فثمَّ في هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله ﷻ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠] قوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ هذا على جهة التغليب؛ لأنَّ الجن والإنس اجتمعا في شيء وافترقا في أشياء.

فاجتمعا في التكليف، فلذلك صحَّ أن يشتركا في التثنية: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ لاشتراكهما في أصل التكليف ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] والاشتراك في الجنس ولو اختلف النوع فإنه يُبقي الدلالة الأغلبية صحيحة.

وقال بعض السلف: إنَّ الجن يكون منهم رسل.

ولكن هذا القول ضعَّفَهُ جماعة كثيرون من أهل العلم من التابعين فمن بعدهم.

قال ابن عباس رضي الله عنه: (الرسل من الإنس ومن الجن النُّذُر)[1].

أخذ هذا من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

❐ المسألة الثانية:

أنَّ بعثة النبي ﷺ قيل فيها: إنها تشمل الملائكة، وذلك لعموم قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ وهذا ليس بجيد، هذا القول ليس بجيد؛ بل يترجح أنّه غلط وذلك

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ١٣١).

لأمور:

الأول: أنّ قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ هذا فيه الإنذار، والملائكة مقيمون على عبادة الله ﷻ وعلى توحيده وعلى تسبيحه كما قال ﷺ: «**أَطَّت السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أَن تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ إِلاَّ وَمَلَكٌ قائم أو مَلَكٌ سَاجِد أو مَلَكٌ راكع**»[1] فالملائكة موحدون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، الملائكة عُبَّاد لله ﷻ، الملائكة متقربون إلى الله ﷻ، ومن كانت هذه حاله فلا يصلح له الإنذار.

ولهذا قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ ليس فيه دليل لمن ذهب إلى أنّ بَعثة النبي ﷺ عامة للجميع؛ لأن الآية فيها تعليق بالإنذار والملائكة لا يُنْذَرُون.

الثاني: أنَّ الملائكة جنسُهم أو نقول: منهم من أتى بالرسالة إلى محمد ﷺ وهو جبريل عليه السلام، وأمَرَهُ أن يُبَلِّغها للناس، ودخول الآمِر في مثل هذا في الأمر يحتاج إلى دليل؛ لأنّ الأصل أنّ الآمِر إذا أَمَرَ غيره فإنه لا يدخل في الأمر، فطلب من النبي ﷺ أن يُعلن الرسالة للناس جميعا بل للثقلين، فإدخاله - إدخال جبريل - عليه السلام يحتاج إلى دليل.

الثالث: أنّ الملائكة ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧]، وهم أنصار الأنبياء يُرْسِلُهُم الله ﷻ إليهم لنصرتهم وهم أولياؤهم، وهذا يدل على أنهم خارجون عن الاتِّباع؛ لأنهم لو كانوا تابعين لصارت نصرتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين مُتَعَيِّنَة بلا أمر لأجل عَقْدِ نُصْرَة الرسالة.

قال هنا: (**المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّةِ الوَرَى**)، (**وكَافَّةِ**) هذه في إضافتها للورى - الوَرَى يعني الناس - صحيحة، وجاءت في لغة قليلة عن العرب، واستعملها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي صحيحة، خلافا لمن قال إنَّ (**كَافَّة**) لا تُسْتَخْدَم إلا منصوبة على وجه الحال - يعني أن تكون حالًا - كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، وأحمد (٥/ ١٧٣) عن أبي ذر رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

﴿أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]

فالأصل أن تكون منصوبة حالًا، ويجوز أو في لغة قليلة استُعْمِلَت مضافة.

قوله: (**بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء**) هذه الأربعة أوصاف وأسماء للقرآن.

أسأل الله ﷻ أن يجعلنا من أتباع محمد ﷺ.



الإيمان بالقرآن الكريم

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وإنَّ القرآنَ كَلامُ الله، منْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا، وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا، وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّةِ، فمن سمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كلامُ البشرِ، فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر.

هذه الجمل من كلام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ اشتملت على:

۞ تقرير قول السلف وأئمة الحديث والسنة وأهل السنة والجماعة والأثر في مسألة القرآن وكلام الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ وأنّ القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود.

۞ وأنّ القرآن ليس بمخلوق.

۞ وأنّ من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر.

۞ وأنّ من زعم أن القرآن كلام البشر فهو كافر لتواتر كلام الله عَزَّوَجَلَّ على ذلك بقوله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦].

وهذه المسألة وهي مسألة القرآن وكون القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ أنه منزل غير مخلوق، هذه أكبر المسائل التي اختلف فيها المنتسبون إلى القبلة.

ولأجلها وكثرة الكلام فيها سُمِّي أهل الكلام بأهل الكلام.

فهي مسألة شرَّقت وغرَّبت في القرن الثاني الهجري، وكثر الكلام فيها وإثبات ذلك ونفيه؛ يعني إثبات أنَّ القرآن كلام الله وأنَّ الله يتكلم حقيقة وما أشبه ذلك، والكلام في نفي ذلك، حتى صارت عنوانا على الانحراف في التوحيد بما سمي بعلم الكلام.

ومذهب أهل السنة والجماعة الذي دلّت عليه النصوص من القرآن والسنة ودل عليه إجماع سلف هذه الأمة هو ما ذكره الطحاوي فيما قال وهو قوله: **(وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله، منْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا، وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا)**.

وهذه الجمل إلى آخرها اشتملت على مسائل؛ يعني اشتملت على موضوعات:

الموضوع الأول: أنّ القرآن كلام الله.

الموضوع الثاني: أنه ليس بمخلوق.

الموضوع الثالث: أنَّ من زعم أنَّ القرآن كلام البشر فهو كافر.

الموضوع الأول هو قوله: **(وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله..)**. إلى آخره، هذه نذكر فيها بعض التعريفات المهمة لتصورها ولتصور مذهب أهل السنة والجماعة فيها:

أولًا: قوله: **(القرآن)** بل قبل ذلك نقول: قوله: **(وإِنَّ القرآنَ)** الكلام في كسر همزة **(إِنَّ)** كالكلام في كسر الهمزة قبلها في قوله: **(وإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى)** يعني: نقُولُ في تَوحيدِ الله: إِنَّ القرآنَ كَلامُ الله؛ لأنّ توحيد الله هو الإيمان، والكلام في القرآن كلام في ركن من أركان الإيمان وذلك أنَّ الإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه.

فالكلام في القرآن وأنه كلام الله كلامٌ في التوحيد؛ في توحيد الله تعالى.

التعريفات:

قال: **(وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله)**

القرآن في اللغة: مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا، فالقرآن مصدر قرأ، كما قال

الشاعر في وصف عثمان رضي الله عنه:

ضَحَّوا بِأَشْمَطَ عُنوانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيل تسبيحًا وقرآنًا

يعني قراءة، رضي الله عنه.

وأما في الاصطلاح: فالقرآن اسم لكل كتاب يُتلى أنزله الله ﷻ على نبي من أنبيائه.

وذلك يدل على أنّ تخصيص القرآن بالاسم بما أُنزل على محمد ﷺ هو كتخصيص الدين الذي أنزل عليه بالإسلام.

فالقرآن هو الذي أنزل على محمد ﷺ، كما أنَّ الإسلام هو الذي جاء به محمد ﷺ، وإن اشْتَرَكَ في الإسلام دعوة جميع الأنبياء والمرسلين، وكذلك القرآن.

دلّ على ذلك قول النبي ﷺ فيما ثبت عنه وصح: **«ما أذن الله لشيء أذنه لنبي يقرأ القرآن يجهر به يتغنى به»**[1] فدَلَّ هذا على أنَّ قِراءة النبي لما أنزل عليه والتغني بذلك على أن هذه القراءة للقرآن كما نصَّ عليه الحديث.

وهذا موافق لقولهم: لأنَّ أصل كلمة قرآن مصدر: - قَرَأَ يَقْرَأ قراءة وقرآنًا، لكن هي لما فيه شرف ومنزلة.

(كَلامُ الله) هذا اللفظ الثاني، كلام الله هو صفة من صفاته.

والكلام أصله في اللغة: ما سُمِعَ من الأقوال وتَعَدَّى قائله.

وهذا مأخوذ من اشتقاق المادة أصلًا، مادة **(الكاف واللام والميم)**.

فإنَّ **(كَلَمَ)** هذه تدل على قوة وشدة في تصريفاتها وتفريعاتها في لغة العرب كما حرَّرَ ذلك العلامة ابن جني في كتابه «خصائص اللغة».

وهذا يدل على أنَّ حديث النفس لا يسمى في اللغة كلامًا، وعلى أنَّ القول الذي يسمعه صاحبه دون غيره - يعني ما يجريه على نفسه - لا يسمى كلامًا - يعني

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٤)، ومسلم (٧٩٢)، وأبو داود (١٤٧٣)، والنسائي (١٠١٧)، وأحمد (٢/ ٢٧١) عن أبي هريرة.

في اللغة - أو يحرك به لسانه لا يسمى كلامًا حتى يُسمِعَ غيره.

وهذا يدل عليه من حيث الاشتقاق الأكبر والأوسط أنَّ هذه الأحرف الثلاثة هذه **(كَلَمَ)** حيثما فَرَّقْتَهَا لا تدل على خفاء ولا تدل على لين ولا تدل على رخاوة؛ بل هي تدل على قوة وصلابة وشدة.

فخذ مثلًا: كَلَمَ بمعنى: جَرَحَ.

وكَلَّمَ بمعنى تحدّث.

وقلب هذه الكلمة مَلَكَ فيه قوة.

ولَكَمَ فيه قوة.

وكَمُلَ فيها قوة.

فحيث تَصَرَّفت هذه المادة وقَلَّبْتَهَا مُسْتَخْدِمًا الاشتقاق الأكبر أو الاشتقاق الأوسط، فإنَّ هذا يدل على قوة وشدة، ولا يدل على خفاء ورخاوة ولين، وهذا أصل مهم في هذا الباب في فهم معنى الكلام لغة.

وسيأتي مزيد تفصيل عند الرد على قول الجهمية والمعتزلة في هذه المسألة.

قوله: **(كَلامُ الله)** الكلام صفة من صفات الله وإضافته إلى الله ﷻ هنا إضافة صفة إلى متصف بها.

والذي جاء في القرآن والسنة أنَّ ما يضاف إلى الله ﷻ نوعان:

النوع الأول: إضافة مخلوقات إلى الله سبحانه، أعيان قائمة بنفسها، وهذا كإضافة البيت **(بيت الله)**، وإضافة الناقة ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، وإضافة العبد ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [الجن: ١٩]، وكل هذه إضافة مخلوق إلى خالقه، ولكن هذه الإضافة لتخصيصها بالله ﷻ تدل على شرف المضاف إلى الله ﷻ - يعني على شرف البيت، شرف الناقة، شرف محمد ﷺ.

النوع الثاني: معانٍ وليست بأعيان، معانٍ لا تقوم بنفسها، مثل الرحمة لا يوجد أمامنا شيء يسمى رحمة يكون مستقلًا عمن يقوم به، لا يوجد عندنا شيء يسمى كلامًا مستقل عن متكلم أو سامع، هذه المعاني والصفات إذا أُضيفت إلى الله ﷻ

فإنها إضافة صفة إلى متصف بها، وهذا أخذ بقواعد اللغة العربية.

قال بعدها: **(مِنْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا)**

هذه الكلمة **(مِنْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا)** أوردها لاستعمال طائفة من أئمة أهل السنة والحديث والأثر لهذه الكلمة، وهو أنهم قالوا: القرآن كلام الله مُنَزَّلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، فاستعملها كما استعملها الأئمة من قبله.

قوله: **(مِنْهُ بَدَا)** بدأ منه، **(مِن)** هنا ابتدائية.

و**(مِن)** لها استعمالات كثيرة في اللغة، ومنها أن تكون للابتداء، وقد جمع الناظم في حروف المعاني، جَمَعَ معاني **(مِن)** في اللغة العربية، جمعها في اثني عشر معنى، وهي تزيد عن ذلك فقال:

أتتنا من لتبيين وبعض وتعليل وبدءٍ وانتهاء

وزائدة وإبدال وفصل ومعنى عن وعلى وفي وباء

فأول معاني **(من)** التبيين ثم التبعيض والتعليل والبدء، هذه رتبها.

ومعنى: **(من)** الابتدائية أن يكون الفعل بدأ من المُسْنَدِ إليه.

وقوله هنا **(مِنْهُ بَدَا)** يعني أنه ابتدأ من الله ﷻ، يعني من الله ابتدأ.

فيعني بـ**(مِن)** أن ابتداءه كان من الله ﷻ.

وهذا دلت عليه آيات كثيرة كقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وغير ذلك كما سيأتي بيانه.

قوله: **(بَدَا)** هكذا بلا همز **(مِنْهُ بَدَا)** تفسيرها يعني ظهر، **(مِنْهُ بَدَا)** يعني كان ابتداء ظهوره وخروجه من الله ﷻ.

ويقال فيها أيضًا: **(مِنْهُ بَدَأَ)**، بَدَأَ بالهمز يعني به الابتداء، منه ابتدأ، وأن الله سبحانه هو الذي بدأه، لم يُبْتَدَأ تنزيله من غير الله ﷻ؛ بل نَزَلَ من الله ابتداءً.

قال: **(بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا)** تقدير الكلام أو سياق سبر الكلام؛ المراد منه: منه بدا

قولًا بلا كيفية.

يعني منه بدا؛ لم يبتدئ منه معنًى ولكن بدأ منه قولًا، ظَهَرَ وخَرَجَ القرآن منه قولًا.

فهو كلامه وقد ظهر وخرج أو ابتدأ منه قولًا.

ففي قوله: قولًا إخراجٌ لمن ادعى أنه معنى من المعاني جُعِلَ في نفس جبريل.

قوله: **(بلاَ كَيْفِيَّة)** يعني بلا كيفية معقولة، وإلا فإنَّ كلام الله ﷻ لا شك أنَّ له كيفية ولكن الكيف غير معقول.

فيَصْدُقُ على هذا قول الإمام مالك في الاستواء: إنّ الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول.

قال: **(وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا)**.

(أنْزلَه) يعني الإنزال من الله ﷻ.

والإنزال في القرآن والسنة جاء على نوعين:

النوع الأول: إنزال مطلق وهذا يكون من الله ﷻ، وقد يُذْكَر من الله وقد لا يذكر فيكون الإنزال المطلق من الله ﷻ.

النوع الثاني: أن يكون إنزالًا مقيدًا؛ يعني أنه يُقَيَّدُ ابتداء الإنزال من شيء مخلوق، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [ق: ٩]، فصار هنا ابتداء الإنزال أو التنزيل من السماء، ونحو ذلك من الآيات التي فيها التنزيل المقيد.

إذًا قوله: **(وأنْزلَه على رَسُولِهِ)** هذا لأجل أنّ الآيات فيها ذكر التنزيل، والتنزيل مطلق منه ﷻ، كقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

وفي آية الشعراء هذه قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ لأنَّ القلب به تتميز المُدْرَكَات المسموعة أو المُدْرَكَات المرئية أو المُدْرَكَات المعقولة، فذِكْر القلب في آية الشعراء لأجل تمييز المُدْرَكَات بأنواعها؛ تمييز المسموعة عن المسموع، وتمييز

المرئي عن المرئي، وتمييز المعقول عن المعقول وهكذا.

وكذلك قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وكذلك قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨]، والآيات في هذا الباب كثيرة متنوعة.

قال: **(وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا)** والوحي هنا المقصود به أنَّ الإنزال كان وحيًا.

(أنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا) أُوحِيَ على محمد ﷺ.

والوحي في اللغة - يعني تعريف الوحي في اللغة: إلقاء الخبر أو العلم في خفاء وسرعة.

ولهذا سُمِّيَت الكتابة وحيًا وسُمِّيَت الإشارة وحيًّا، وهكذا، وهذا بحث معروف في اللغة واضح.

والوحي من جهة الاصطلاح: اختلفت التعاريف فيه بحسب اصطلاح مذهب القائل.

ولهذا تجد في كثير من كتب التفسير تعريفًا للوحي لا ينطبق على مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الكلام، وربما نقله من لا يحسن.

فإذًا لابد من معرفة تعريف الوحي في الاصطلاح - يعني عند أهل السنة والجماعة.

فعُرِّف الوحي اصطلاحًا عند أهل السنة والجماعة: هو إعلامُ النبي بشيء إما بكتاب أو برسول أو بمنام أو بإلهام. وفي كلٍّ مِن هَذِهِ خلاف لبعض المخالفين.

قال: **(وَصَدَّقَهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا)**.

يعني آمن به المؤمنون.

قال: **(وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة)**.

قوله هنا: **(أَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة)** استعمل لفظ **(بالحقيقة)** ردًّا على قول من قال: إنه كلام الله تعالى مجازًا كما هو قول المعتزلة وغيرهم.

هذا من جهة استعمال لفظ الحقيقة بما اسْتُعْمِلَت فيه عند أهل هذه البحوث.

قال: **(ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّةِ)**.

يعني أنَّ الله سبحانه تكلم بهذا الكلام وهو صفته ليس بمخلوق؛ بل هو وحي منزل، كلام الله ﷻ صفته، وأما المخلوق فهو كلام البرية.

إذا تبينت لك هذه التعاريف سنقف عند هذا، ونرجع إلى تقرير ما اشْتَمَلَت عليه.

هذه الجمل فيها تقرير:

- أنّ القرآن كلام الله ﷻ.
- وأَنَّهُ منه بدأ.
- وأَنَّهُ وحي.
- وأَنَّهُ كلامه حقيقة.
- وأَنَّهُ ليس بمخلوق.

وهذه المسائل التي ذُكِرَت هي التي قررتها الأدلة في الكتاب والسنة: بحيث إنه من نَظَرَ فيها أيقن أَنّ كل قول خلاف هذا القول فهو باطل.

ولبيان ذلك سنقول: الكلام على ما اشتمل عليه كلامه السابق ينتظم في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

نشأة القول بخلق القرآن أو أنَّ كلام الله مجاز وأشباه ذلك؛ ما منشأ القول بهذه المسألة؟ ولم خالف المخالفون في ذلك؟

من المعلوم أنَّ أول من تَكَلَّمَ في هذه المسألة هو الجعد بن دِرْهَم وضُحِّيَ به؛ ضَحَّى به خالد القسري، وكان يقول: إنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا، كما رواه البخاري في «خلق أفعال العباد»[1].

هذه المسألة تطورت عند الجهمية وعند جهم بخصوصه فَأَصَّلَ لها أصلًا.

(١) «خلق أفعال العباد» ص(٢٩).

وهو أنه نظر في أصل الدين فوجد أنه مبني على إثبات وجود الله ﷻ - وانتبه! معي في سياق ما أذكرباختصار - نظر أنَّ أصل الدين مبني على إثبات وجود الله ﷻ .

وقد ابْتُلِيَ هو بطائفة من منكري وجود الإله، وحَيَّرُوه فيما أوردوا عليه من الأسئلة.

فقالوا له: أقم لنا برهانًا عقليًّا على أَنَّ الله - أو على أنَّ هذا الخَلْقَ له رب وله خالق وأنه موجود.

فتحير ونظر في هذه المسألة، ثم قال لهم: وجدتها.

فأقام البرهان بما يسمى عند أهله بحلول الأعراض في الأجسام.

وهو أصل الانحراف في مذهب الجهمية ثم المعتزلة ثم الأشاعرة والماتريدية.

ولهذا السلف يَنْسِبُونَ كل من انحرف في الصفات إلى جهم فيقولون: هو جهمي؛ لأنَّه ما انحرف إلا بموافقته لجهم في هذا الأصل الذي أَصَّلَهُ وانحرف به عن منهج السلف.

وهذه المسألة أو هذا البرهان الباطل - هو ليس ببرهان بل هو دليل باطل - قال في تقريره:

إنَّ الجسم تحُلُّ فيه الأعراض - الجسم هو المتحيز: كتاب متحيز، كرسي متحيز، مبنى متحيز، إلى آخره - الأجسام تحل فيها الأعراض.

والأعراض مثل البرودة، الحرارة، مثل الارتفاع، الانخفاض، مثل الطول العرض العمق، مثل الحركة فيه والتحرك إلى آخره، هذه الأشياء مَعْلُومٌ أنها لا توجد بنفسها وإنما وُجِدَت بالجسم.

والجسم حَلَّت فيه هذه الأعراض دون اختياره، فبهذا صار هذا الجسم جسمًا محتاجا إلى العَرَض؛ لأَنَّ العرض وحده لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالأجسام.

وحلول الأعراض بالأجسام دلَّ على أنَّها مخلوقة وعلى أنَّهَا محتاجة لهذه

الأشياء التي تميزها عن غيره وتصلح معها للوجود.

فلهذا صار الجسم قابلًا لحلول الأعراض فيه.

وصار إذًا الجسم محتاجًا لغيره فصار إذًا مخلوقًا مُوجَدًا.

إذا تبين هذا، قالوا له: هذا دليل صحيح في أنَّ الجسم لم يُوجِد نفسه - يعني الجسم المعين، العين المعينة هذه - لم يوجد نفسه وأنه موجود واقتنعوا بهذا البرهان مع أنه في حقيقته غير مقنع وغير مستقيم، فأثبت لهم وجود خالق، وجود رب لهذه الأشياء.

فلما نظروا في هذا قالوا له: هذا دليل صحيح، فصِف لنا ربك؟

كان جهم فَقِيهًا عنده علم بالكتاب والسنة، ولما سألوه هذا السؤال، نظر في الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة فتحيّر في أنّه لو أثبت هذه الصفات لعادت على هذا الدليل الذي لم يجد غيره في إثبات وجود الله عادت عليه بالإبطال.

لأنه وَجَد في الكتاب والسنة أنَّ من الصفات الاستواء، من الصفات العلو، من الصفات الرحمة، من الصفات الانتقام، من الصفات الإعطاء، من الصفات الغضب، من الصفات الرضا إلى آخره، وهذه كلها معانٍ لا تقوم بنفسها، وهي تأتي وتذهب يعني من حيث هي.

فلهذا قال: إنه لو قال لهم إنَّ صفات الرحمن ﷻ هي التي جاءت في الكتاب والسنة على ظاهرها فإنه يعود إلى أن سيقال له: إذًا فالذي يتصف بهذه الصفات هو محتاج، إذًا هو مثل الجسم فهو جسم كالأجسام.

فلهذا قال لهم: إنَّ الله سبحانه لا صفة له إلا صفة الوجود المطلق.

وعلى هذا الأصل مشى جهم في نفي الكلام ونفي جميع الصفات، حتى أسماء الرحمن ﷻ يفسرها بالآثار المخلوقة.

جاء بعده المعتزلة فقالوا: هذا البرهان صحيح، ولكن ثمّ صفات دلّ عليها العقل لا يمكن أن يكون الرب ﷻ موجودًا دون هذه الصفات.

جاء الأشاعرة وقالوا: كلام المعتزلة صحيح لكن الصفات أكثر من الثلاث التي

أثبتها المعتزلة فهي سبع وتؤول إلى عشرين عندهم.

بعد ذلك جاء الماتريدية وقالوا: الصفات ثمان، لابد من زيادة على السبع صفة التكوين وهكذا.

إذًا منشأ الضلال في هذه المسألة هو هذا البرهان الباطل على وجود الله ﷻ الذي جعل فيه دليل الأعراض هو الدليل على حدوث الأجسام، ومنه أبطل وصف الله ﷻ بصفاته ونفى الكلام.

ولهذا مسألة الكلام هي أعظم المسائل التي بُحِثَ فيها؛ لأنه ورثها جهم من الجعد بن درهم وكانت أصل المسائل التي يفكر فيها من جهة الصفات، فلما أقام برهانه صارت هذه المسألة أو هذه الصفة من أوائل الصفات التي نفاها لأجل إقامة برهانه واستقامته.

إذا تبين لك ذلك فثَمَّ تعبيرات مختلفة عن منشأ الضلال في هذه المسألة - وكلها حق:

فتارة تجد من يقول: إنَّ منشأ الضلال هذه المسألة هو أنَّ إثبات صفة الكلام يستلزم التجسيم، وهي راجعة إلى ما ذكرنا.

ومنهم من يقول: إنَّ صفة الكلام المضافة إلى الله صفة تشريف يعني إضافة تشريف لا إضافة صفة إلى موصوف.

وهذان القولان هما اللذان ذكرهما الشارح ابن أبي العز في هذا الموضع - يعني شبهة الذين قالوا: إنَّ كلام الله ﷻ مخلوق.

❐ المسألة الثانية:

أنّ الناس اختلفوا في مسألة الكلام هذه إلى أقوال كثيرة يهمك منها عدد - يعني لا نستوعب الأقوال لأنها طويلة وبعضها لا فائدة منه:

المذهب الأول: قول أهل السنة والجماعة - وهو الذي قرأت وعلمت - وهو:

۞ أنَّ القرآن كلام الله ﷻ سمعه منه جبريل فنزل به على محمد ﷺ فسمعه منه

محمد ﷺ وأسمعه الناس وتلاه عليهم.

۞ وأنه منه بدأ ﷻ وإليه يعود.

۞ وأنَّ كلام الله - يُسْمَع، وإذا كان جبريل قد سَمِعَه ونَزَّلَه فإذًا هو صوت، سمعه بصوت وليس معنًى قُذِفَ في داخل جبريل أو أَخَذَهُ من اللوح المحفوظ.

۞ وأنَّ كلام الله سبحانه هو كلامه حيث وُجِد، وأنه إذا تُلِيَ فالكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ، فهو كلامه الموجود في المصاحف، وهو كلامه الموجود الذي يسمع في تلاوة التالي، وهو كلامه الذي يُسْتَدَلُ به إلى آخره، لا يخرج من هذه الحالات عن كونه كلام الله ﷻ.

وهذا هو الذي قُرِّر في هذا الموضع من الطحاوية.

المذهب الثاني: مذهب الجهمية وهو أنَّ الله سبحانه لا يوصف بكلام أصلًا وليس بمتكلم ولا بذي كلام، فيُسْلَبُ عنه هذا الوصف، ويُفَسَّر الكلام بمخلوق منفصل يقال له كلام.

فَخَلَقَ الله هذا القرآن وسمَّاهُ كلامًا له، فيكون كلام الله ﷻ خَلْقًا من خلقه.

المذهب الثالث: مذهب المعتزلة وهو شبيه بمذهب الجهمية إلا أنهم قالوا: إنَّ القرآن مخلوق خَلَقَهُ الله ﷻ في نفس جبريل، فعبّر به جبريل أو نَقَلَ جبريل ما خُلِقَ في نفسه، فهو مخلوق في نفس جبريل، وكلام الله ﷻ يُخْلَق في أحوال مختلفة؛ من جهة كلام موسى خُلِقَ في الشجرة ويُخلق في كذا، ويُخلق في كذا إلى آخر قولهم.

فإذًا يتفقون على أنه مخلوق مع الجهمية ويجعلون زيادة عليهم أنه مخلوق في موضع يناسبه.

وهذا منهم فقه أعظم من فقه جهم؛ لأنه حتى لا يُعَارَض عليهم بأنَّ القرآن تنزيل وأنه أُنْزِل، فقالوا إنه أُنْزِلَ ولكنه خُلِقَ في نفس جبريل أو في رُوع جبريل.

المذهب الرابع: هو مذهب الكُلّابية أتباع ابن كلاب؛ بل مذهب ابن كلاب نفسه وأتباعه من الأشاعرة وغيرهم، وهو أنَّ كلام الله ﷻ مَعْنًى واحد وكُتُبُ الله

تعبير عن هذا المعنى الواحد فتارة يُعَبَّرُ عنه بالعربية فيسمى قرآنًا وتارة يُعَبَّرُ عنه بالسريانية فيسمى إنجيلًا وتارة يُعَبَّرُ عنه بالعبرانية فيسمى توراة، وهكذا.

فإذًا هو معنى وليس ثَمَّ صوت يُسْمَع ولا كلام حقيقة، ولكنه معنىً قائم بنفس الرب ﷻ ألقاه في روع جبريل فنزل به جبريل، عَبَّرَ عنه جبريل بهذه التعبيرات المختلفة.

المذهب الخامس: هو مذهب الفلاسفة وطائفة من الصوفية، وهو أنّ كلام الله ﷻ هو ما يُفاض أو ما يُفِيضُهُ على النفوس من المعاني الخيّرة، معاني الحكمة، وهذه الإفاضة قد تكون مباشرة منه إلى العقل الفَعَّال - عندهم - والعقل الفَعَّال يفيضه على النفوس حسب استعداداتها، وقد تكون هذه الإفاضة منه ﷻ مباشرة على قلب الرجل، كقول طائفة من الصوفية، وقد تكون هذه الإفاضة في وقائع مختلفة.

المقصود من هذا تقريب للمذاهب المشهورة في هذه المسألة، وإلا فثَمَّ مذاهب أخرى لهذه المسألة، وكما ذكرت لك فإن هذه المسألة من كُبْرَيات المسائل التي تكلم فيها الناس.

❐ المسألة الثالثة:

أدلة أهل السنة والجماعة على قولهم وردّ استدلال المخالفين، أولًا أدلة أهل السنة والجماعة على قولهم.

فكما علمت المسألة فيها أشياء:

❁ ففيها أنَّ القرآن كلام الله وهذه أدلتها كثيرة معلومة لكم، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله: (**منْهُ بَدَا... قَوْلًا**) هذا دليله قوله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ ثم وَصَفَه، ثم قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

❁ ولهذا حَرْف (مِن) هذا من الأحرف المهمة في تقرير العقائد السلفية، فينبغي لطالب العلم أن يعتني به في كتب النحو وكتب المعاني؛ لأنه يفيد فيما ذكرنا في مواضع كثيرة، يفيد في هذا الموضع وفي غيره من المواضع.

قال: **(بلاَ كَيْفِيَّة)** يعني أنَّ الكيف غير معقول، وهذا يدل عليه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا) يعني أنّ القرآن وحي وهذا أمر ظاهر متواتر معروف للجميع.

قال: **(وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة)** هذه الكلمة دليلها قوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فتكليم موسى أُكِّد بالمصدر فقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ قال علماء العربية إنَّ تأكيد الفعل بالمصدر يدل على إرادة حقيقته وألا يراد به غير الظاهر والحقيقة.

هذا القول من باب التنزل معهم بحسب لغتهم، وإلا فإنَّ استعمال الحقيقة والمجاز في هذا الموضع لا يصلح تأسيسًا، وإنما إذا كان في الرد على المخالفين فلا بأس به من باب حدثوا الناس بما يعرفون.

قارِن بين هذه الآية وبين قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فإذًا كلام الله ﷻ الذي تكلم به هو حقيقة جَمْعًا بين الآيتين آية براءة وآية سورة النساء.

❐ المسألة الرابعة:

أقوال أهل البدع نخصّ منها قول المعتزلة وقول الأشاعرة، أما الأقوال الأُخَر الجهمية والفلاسفة هذه نطويها.

١ - قول المعتزلة مشهور وهو أنَّ القرآن مخلوق:

استدلوا بدليل عقلي - كما ذكرنا - وهو أنه لو أُثْبِتَ الكلام وأن الكلام يُسْمَع فمعنى ذلك أنَّ الرب ﷻ جسم؛ لأنَّ الكلام لا يصدر إلا بِتَغَيُّر وهذا التغير إذا حلّ في شيء فإنه يدل على أنه جسم، على الذي ذكرنا لك من قولهم.

وهذا القول يدلهم على أنَّ الرب ﷻ يجب أن يُنَزَّهَ عن جميع المظاهر الجسمية بأنواعها؛ لأنَّ وصفه ﷻ بأنه جسم كفر.

وهذا القول يُرَدُّ عليه من جهتين:

الرد الأول: أنَّ ذِكْر صفة الكلام لله ﷻ وارتباط الجسمية بها، هذا ليس بصحيح؛ وذلك أنّ المقدمة التي بُنِيَ عليها هذا القول هي البرهان بما سموه حلول الأعراض في الأجسام.

وهذا البرهان لم يدل عليه القرآن ولا السنة؛ بل دلّ القرآن والسنة على بطلانه، وذلك من جهة أنَّ الجسم موجود بأعراضه، وأنه إذا كان العَرَضُ يحِلُّ في الجسم فدل على أنَّ الجسم غَيْرُ مُخْتَار لحلوله.

لاحظ معي، إذا كان الجسم يحل فيه العرض، والجسم لم يختر حُلُول العَرَضِ فيه فَدَلَّ على أنه محتاج، لا ينطبق على الصورة التي فيها الكلام.

لأنّ من قال إنّ القرآن كلام الله تكلّم به، فلو قيل إنه عرض فيقال اتصافه به كان بمشيئته وقدرته واختياره - ، فخالف من هذه الجهة البرهان.

فدل:

أولًا: على أنَّ البرهان في نفسه غير صحيح على هذه المسألة - يعني تطبيق البرهان غير صحيح في مسألة الكلام.

ثانيًا: دَلَّ على أنهم حينما أصّلوا البرهان لم يطبقوه على وجه الصواب في الصفات فجعلوا الجِسْمِيَّةَ والعَرَضِيَّة متلازمة دائما مع الحاجة، وهذا فيه نظر كما ذكرت لك.

الرد الثاني: أنَّ النصوص دَلَّت على أَنَّ القرآن كلام الله ﷻ، وعلى أَنَّ الله يتكلم، وعلى أَنَّ هذا أُكِّدَّ بمؤكدات، ومجموع هذه النصوص، إذا أريد تأويلها فإنه:

أولًا: لا يستقيم في كل المواضع.

ثانيًا: أنه يلزم منه نفي الصفات التي وصف بها المعتزلة رب العالمين.

أما الأول: فلا يستقيم في كل موضع، فمثل ما قالوا في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، قالوا: إنَّ معناه ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ بأنّ معنى كلم الله موسى يعني أنه سَمِعَ كلامه المخلوق في الشجرة، وهذا السماع أُكِّدَ في حق موسى لأنه سمع كلامًا تكليمًا.

يعني أنَّ التكليم ليس تأكيدًا للفعل الذي بدا من الله ﷻ ولكنه لإحساس موسى بما سمع، وقال بعض الناس في هذا: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ يعني: جَرَّحَهُ بأظافير الحكمة تجريحا، أخذوه من كَلَّمَ يعني جَرَّحَ.

وقد جاء بعض المعتزلة إلى أبي عمرو بن العلاء - وهو أحد القُرَّاء الذين جعلوا قراءتهم معتمدة على النحو - فقال له في هذا الموطن: اقرأ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾.

قال: هبني قرأت ذلك فما تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وما تصنع بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وهذا يدل كما ذكرنا لك على أنه لا يستقيم مع الآيات الأخر.

٢ - قول الأشاعرة:

وهذا هو أخطر الأقوال؛ لأنَّ قول المعتزلة جمهور الأمة يقول بخلافه يعني جمهور المنتسبين للقبلة يقولون بخلافه في زماننا هذا، ما فيه من يقول بقول المعتزلة إلا ثلاث طوائف:

الرافضة والإباضية أو الخوارج والزيدية.

قول الأشاعرة ذكرنا لكم أنَّ كلام الله معنىً وأنَّ القرآن أُلْقِيَ في نفس جبريل فَعَبَّرَ عنه.

وهذا القول منهم لا شك أنه أخص من قول المعتزلة.

ولذلك تجد أنَّ الأشاعرة هم الذين أخذوا زمام الرد على المعتزلة في خلق القرآن في القرون المتوالية بعد زمن السلف كالإمام أحمد والبخاري والأئمة

هؤلاء تولوا الرد وعثمان بن سعيد وغيره ومن صنف.

لكن من رد على المعتزلة بردود عقلية وتوسّع في ذلك هم الأشاعرة وبينهم وبينهم مناظرات.

ولأجل خلاف المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة كان أهل الحديث والأشاعرة في أول الأمر متفقين غير مختلفين حتى حدثت فتنة ابن القُشَيْرِي المعروفة في أواخر القرن الخامس، فصارت المنابذة العظيمة ما بين الأشاعرة وأهل السنة.

فكان الأشاعرة لا يعلنون مذاهبهم في كل المسائل على التفصيل حتى حدثت الفتنة.

المقصود من هذا أنَّ الأشاعرة ردوا على المعتزلة في خلق القرآن.

وأَصْلُ مذهب ابن كُلَّاب في هذه المسألة أنه توسط ما بين قول أهل الحديث - لأنه خالط أهل الحديث - وما بين قول المعتزلة فأتى بهذا الشيء الذي هو: أَنَّ القرآن معنى؛ لأنَّ الذي من أجله قيل إنَّ القرآن مخلوق هو أنَّ كلام الله ﷻ أصوات وحروف وأنه يُسْمَع.

فقال: ننفي هذه ونبقي كلام الله ﷻ غير مخلوق وأنه على حقيقته؛ ولكن نقول: هو معنى دون لفظ، دون سماع.

إذا تبين ذلك فنأخذ من هذا تفصيلًا وهو: أنَّ دِلالة الكلام في اللغة على اللفظ والمعنى فيها مذاهب:

١ - مذهب أهل السنة والجماعة وأهل الحديث والأثر:

أنَّ الكلام والقول إذا أُطلق، يعني إذا قيل الكلام كلام فلان، قول فلان، قول الله ﷻ فإنه يراد به شيئان معًا دون تَفْرِيق بين الواحد والآخر؛ يراد به اللفظ والمعنى جميعًا.

٢ - مذهب المعتزلة:

وهو أنَّ الكلام هو في المعنى وفي اللفظ مجاز.

٣ - مذهب الكلابية:

وهو أنَّ الكلام للمعاني ولكن الحديث إخْرَاجُهُ هذا دليلٌ عنه.

واستدلوا على هذا بقول الأخطل في الشعر المشهور المعروف عندهم في الاستدلال:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

والكلام على هذا البيت ورد الاحتجاج به إلى آخره مرّ معنا في الواسطية فنحيلكم عليها؛ لأنه معروف مشهور كررناه أكثر من مرة.

نرجع على أصل المسألة وهو أنَّ الكلابية والأشاعرة قالوا: إنَّ الكلام معنى.

كلام الله ﷻ معنى، ألقاه في رُوع جبريل.

وهذا لأجل أنهم أصَّلُوا تأصيلات، ومنها أنَّ الكلام لا يدل على الإخراج وإنما يدل على ما قام في النفس، كما استدلوا بهذا البيت.

لهذا ذكرت لكم في أول الكلام تعريف كَلَّمَ وكَلَمَ وهذه المادة واشتقاقها ليبطل معه قول من قال: إنَّ الكلام معنى، فإنَّ اللغة دَلَّت على أَنَّ الكلام لابد أن يكون لفظًا ومعنى.

وحتى كلمة لفظ تدل على شيء ملفوظ مفرد.

وما أحسن قول المعري وإن كان ليس مجال احتجاج قال:

من الناس من لفظه لؤلؤٌ يُبَادِرُهُ اللَّقْطُ إذ يُلْفَظُ

وبعضهم قوله كالحصى يقال فيُلْغَى ولا يُحْفَظُ

يعني **(من الناس من لفظه لؤلؤ)** اللفظ لابد أن يُلْفَظ، يُخْرَج، فكيف يكون الكلام والقول في الداخل دون الخارج؟

وكيف يكون المعنى يُدَل عليه في الإنسان بلا لفظ؟

وإذا كان ثَمَّ لفظ فإذًا ثَمَّ معنى، واللفظ لابد أن يُلْفَظ ويُخْرَج.

فدل ذلك على أَنَّ قولهم بأَنَّ الكلام معنىً وأَنَّ هذا هو الأصل فيه، هذا لا شك أنه مُعَارَضٌ باللغة في تأصيلاتها أو اشتقاقاتها وأيضًا مُعَارَضٌ بالنصوص التي سقنا لك بعضا منها.

الكلابية ورثهم أبو الحسن الأشعري والماتُرِيدي في الكلام في هذه المسألة:

۞ تارة يعبرون عنه بقولهم الكلام صفة نفسية.

۞ وتارة يعبرون عنه بأن كلام الله ﷻ قديم؛ يعني قبل أن يخلق الخلق، قبل أن يوجد شيء، تَكَلَّمَ بكلام قديم وانتهى.

۞ تارة يعبرون عنه بأنه معنى قائم بالنفس.

۞ وتارة يعبرون عنه بأنه عبارة، يعني القرآن عبارة عن كلام الله؛ يعني عُبِّر به عن كلام الله.

إذا تبين لك ذلك، فحاصل معتقد هذه الطوائف - الكلابية والأشاعرة والماتريدية - أنّ القرآن قديم كلام الله ﷻ قديم.

يعني تَكَلَّمَ الله ﷻ به في الأزل ثم لما أراد إنزاله على محمد ﷺ قام ما تكلم به في الأزل به معنى فألقاه في رُوعِ جبريل فنزل به جبريل وعبّر عنه، وإلاّ فكلام الله عندهم ليس بالعربية وليس بالسريانية وليس إلى آخره لتنزهه عندهم عن اللغات.

إذا تبين ذلك، فمن أحسن الردود عليهم ما استشكله الآمدي،

والآمدي من حذاق الأشاعرة المعروفين ومن الأذكياء.

قال: إني نظرت في هذا القول وهو أنَّ كلام الله قديم، وأنَّ القرآن قديم، وأنه حين أوحي إلى محمد ﷺ إنما أُوحِيَ بالعبارة وبما أُلْقِيَ في نفس جبريل، فأشكل عليَّ أنَّ القرآن فيه آيات كثيرة فيها التعبير عنه بلفظ الماضي ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وهل كان ثَمَّ مُجَادِلَة؟ وهل كان ثم زوج؟ وهل كان ثَمَّ صوت حتى يسمع الله؟

قال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ فإذا كان الله ﷻ قال هذا القول في الأزل ولا زوجة ولا مُجَادِلَة ولا قول، فما الذي سمع؟

فيلزم منه أنَّ قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وكل أفعال الماضي في القرآن أنها غير مطابقة للواقع، وهذا هو الكذب.

وهذا لا شك أنه رد منطقي جميل لأنه يلزمهم على أصولهم ولا فرار لهم منه.

إذا تبين لك ذلك، فنقول خلاصة الرد على هذه الطوائف يكمن في أشياء:

الرد الأول: الاستدلال باللغة في معنى كَلَّمَ في معنى الوحي، هذا واحد.

الرد الثاني: الاستدلال بالنصوص من القرآن والسنة التي فيها الإضافة، والقاعدة الفرق ما بين إضافة المخلوقات وإضافة المعاني.

الرد الثالث: أنه يُرَد ما استدلوا به من أنواع الأدلة مثل ما أَصَّلُوهُ في أَنَّ الكلام يدل على المعنى فقط في اللغة، وأنّ الوحي يكون بالمعنى والإلقاء في الروع، وغير ذلك من الاستدلالات، مثل قولهم: يلزم التشبيه يلزم التجسيم إلى آخره.

الرد الرابع: بقول الآمدي في التفريق ما بين الماضي والحاضر.

أطلنا عليكم، والكلام يطول لأنَّ هذه المسألة فيها طول، وأكثر المسائل وأعظم المسائل بحثًا وتفصيلات هي هذه.

الحقيقة دائمًا إذا أوضحت أو أردنا مثل هذا، الواحد يتألم من جهة، وهو أنَّ مثل هذا الكلام لا ينبغي أن يُقَرَّر مثل مذاهب الفرق وأقوال الأقوام؛ لكن لابد منه لأنه مع الأسف مجتمعات المسلمين وبلادنا بخاصة وكل من سيصلهم هذا الكلام عن طريق هذا الكتاب وغيره، المجتمعات اختلطت، فصار فيها من أتباع الفرق جميعًا ولا يحسن أن يبقى طالب العلم السني السلفي عَرِيًّا عن قوة الحجة وقوة الدليل وعن فهم كلام الناس في ذلك؛ لأنه قد يقال إنكم لا تفهمون تقلدون إلى آخره، فإذا فهم المسائل وضبطها واستطاع أن يرد على أولئك فقد نصر الحق، إضافة على أنَّ كتب التفسير المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة أكثر من كتب التفسير السلفية، فأكثر كتب التفسير، وكتب الأصول كلها على منهج الأقوام؛ لا تجد كتابا في الأصول من الكتب المتقدمة إلا ما شذّ أثبت مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الكلام، حتى كتب الحنابلة تجد فيها ضلالًا في هذه المسألة؛

لأنهم وافقوا الأقوام في أن القرآن عبارة أو معنى ونحو ذلك.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

فمن سمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كلامُ البشرِ، فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرٍ لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنَى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أَبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته ليسَ كالبشر.

قد مضى الكلام عن كلام الله ﷻ، وعلى أنَّ القرآن كلامه الحق - وعلى أنّ القرآن كلام الله ﷻ بحروفه ومعانيه، وأنّ الله سبحانه تكلم به، فمنه بدأ وسمعه منه جبريل عليه السلام، فبلغه إلى النبي ﷺ.

وتقدم لنا إبطالَ قول من قال إنَّ القرآن مخلوق، أو أنَّ القرآن عبارة عن كلام الله، أو من قال إنَّ كلام الله ﷻ نفسي وكلام الله ﷻ قديم، ونحو ذلك من أقوال أهل البدع والضلالات؛ من أقوال المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة وغلاة الصوفية، وتقدم لنا ذلك مختصرا في أوجه الرد على أولئك.

وفي مسألة الكلام النفسي ذكرنا بعض الأوجه، وسبق أن تقدم لنا في شرح الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية سبق ردود مزيدة على ما ذكرنا، وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية على من قال بالكلام النفسي في تسعين وجها، في رسالة مطبوعة سميت (**بالتسعينية**)؛ لأنها اشتملت على تسعين وجها تردّ قول من قال إن كلام الله ﷻ نفسي؛ يعني أنه لم يتكلم بصوت يُسمع وإنما ألقى ما أراده في رُوعِ جبريل.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فمن سمِعَهُ - يعني القرآن - فَزَعَمَ أَنَّهُ كلامُ البشرِ، فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى:** ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، **فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَر لمن قال:** ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، **عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنَى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أَبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته ليسَ كالبشر)**.

هذه الجمل مشتملة على تقرير مسألة عظيمة وهي أنَّ كلام الله عَزَّوَجَلَّ لا يشبه قول البشر.

وكيف يشبه قول البشر وهو كلام الباري عَزَّوَجَلَّ الذي لا يشبه بصفاته البشر.

فالبشر لهم صفاتهم في كلامهم وفي سمعهم وبصرهم وإدراكاتهم وأعضائهم، والله عَزَّوَجَلَّ له صفاته في كلامه وفي سمعه وبصره وجميع صفاته فلا يشبه في صفاته - التي منها كلامه - لا يشبه صفات البشر.

فمن قال عن القرآن إنه قول بشر، أو إنه مخلوق، أو هو قول جبريل، أو نحو ذلك وليس بقول الله عَزَّوَجَلَّ، أو أنه كلام جبريل وليس بكلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنّ هذا كافر بالله العظيم؛ لأنَّ من قال: إنّ القرآن كلام بشر فإنَّ هذا كفر، كما قال سبحانه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٥ - ٢٦] لقول الوليد.

إذا تبين لك ذلك فإنهم قالوا أيضًا - أي المشركون - قالوا: إنما يُعَلِّمُه بشر كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣]، فالذين أبوا هداية القرآن وأبوا الإذعان له وصفوا القرآن بصفات:

- قال بعضهم: هو كهانة.
- وقال بعضهم: هو شعر.
- وقال بعضهم: هو قول البشر.
- وقال بعضهم: أساطير الأولين.

وكل هذه الأقوال يعلمون أنما هي لتنفير الناس عن قبول هذا القرآن، فلقد تواعد كما هو معلوم في القصة ثلاثة من كفار قريش ألا يأتوا إلى النبي ﷺ، بل قبل ذلك وكُلُّهُم كان يرد بالقرآن، ذهب أحد هؤلاء إلى النبي ﷺ في الليل يسمع قراءته للقرآن، ولما ذهب وجد فلانًا وفلانًا فإذا بهم ثلاثة يسمعون القرآن لما له من سلطان على نفوسهم، ثم لما رجعوا تقابلوا في الطريق، فتواعدوا ألا يسمعوا مرة أخرى لهذا القرآن؛ لأجل أن لا يراهم بعض العامة وبعض الناس فلا يقبل قولهم في رد القرآن، ثم لما جاء من الليلة الثانية اجتمعوا أيضًا ثم صارت أيضًا ثالثة حتى رأوا أنهم لابد أن يتفارقوا على ذلك، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [فصلت: ٢٦ - ٢٧].

كذلك لما أُرْسِلَ الوليد أو عقبة إلى النبي ﷺ ليفاوضه في شأن القرآن وأن يترك هذا الأمر، قال له: يا محمد إن أردت ملكا ملَّكناك، وإن أردت مالًا جمعنا لك من المال ما تكون به أغنى العرب، وإن أردت نساء نظرنا في أجمل نساء العرب فأتينا بهن إليك.

فقال ﷺ له هذا الذي عندك، اسمع، فتلا عليه صدر سورة فصلت ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾﴾ [فصلت: ١ - ٤] ومر ﷺ في التلاوة حتى بلغ قوله سبحانه تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾ [فصلت: ١٣].

فالتفت إليه الرجل فقال: حسبك الآن، فرجع إلى قومه.

فلما رأوه مقبلًا، قالوا: لقد أتاكم فلان بوجه غير الوجه الذي ذهب به، فلما حضر، قالوا: ما عندك يا فلان؟

قال: إني سمعتُ كلامًا ليس هو بالشعر، وليس هو بالكهانة، وليس هو بالكلام الذي نألف، إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة - أو طَلاوة أو طِلاوة مثلثة -

وإنَّ أسفله لمورق، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه[١].

فتبيَّنَ بذلك أنَّ أولئك الذين قالوا هو كهانة وهو شعر وهو قول البشر أنهم هم الذين ردوا على أنفسهم ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

هذه المسألة يمكن أن نمرّ عليها فيما ذَكَر بشيء من التقرير العام كما فعل الشارح؛ لكن هذه المسألة متصلة ببحث عظيم، وهو بحث «دلائل النبوة»؛ لأنَّ كون القرآن لا يشبه كلام البشر ولا يشبه قول البشر هو المسألة الموسومة عند العلماء بمسألة إعجاز القرآن وأنَّ القرآن مُعْجِز.

وهذه ولا شك مسألة مهمة قلّ بل نَدَرَ أن تَتَعَرَّضَ لها كتب العقائد، ولها صلة ببحث دلائل النبوة فهي في التوحيد؛ لأنَّ صلتها تارة بدلائل النبوة من كون القرآن مُعْجِزًا ودليلًا على صحة نبوة محمد ﷺ، وأنه منزل من عند الله، ومن جهة أخرى لها صلة بمبحث كلام الله ﷻ وهو أنَّ القرآن لا يشبه كلام البشر وأنَّ كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر.

فلا بأس إذًا أن نقرر هذه المسألة وهي المسألة الموسومة بإعجاز القرآن؛ لأجل ندرة الكلام عليها في كتب العقائد مُفَصَّلَة، ونذكر منها بعض ما يناسب هذه الدروس المختصرة.

لتقرير هذه المسألة وهي مسألة إعجاز القرآن، وقد تكلم فيها أنواع من الناس من جميع الفرق والمذاهب، نجعل البحث فيها في مسائل، نقول:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ لفظ الإعجاز لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وإنما جاء في القرآن وفي السنة أنّ ما يعطيه الله ﷻ للأنبياء والرسل، وما آتاه محمدًا ﷺ هو آية وبرهان على نبوته.

فلفظ المعجزة لم يأتِ كما ذكرنا من قبل في الكتاب ولا في السنة، وإنما هو

(١) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (٢/ ١٠٥)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (٢/ ١٩٨).

لفظٌ حادث ولا بأس باستعماله إذا عُنِيَ به المعنى الصحيح الذي سيأتي.

الذي جاء في القرآن الآيات والبراهين؛ لكن العلماء استعملوا لفظ الإعجاز لسبب، وهو:

أنَّ القرآن تَحَدَّى الله ﷻ العرب بأن يأتوا بمثله، أو أن يأتوا بعشر سور مثله أو أن يأتوا بسورة من مثله، فلما تَحَدَّاهُم فلم يَغْلِبُوا، ولم يأتوا بما تَحَدَّاهُم به، فدل ذلك على عجزهم، وذلك بسبب أنَّ القرآن مُعْجِزٌ لهم فلم يأتوا بمثله، قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: ١٣ - ١٤].

إذا تبين ذلك فالتحدي لمَّا وَقَعَ وعَجزُوا، وهم يريدون أي وسيلة لمعارضة القرآن وإثبات أنه قول البشر، ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾، ائتوا بمثله، ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، لما عَجزُوا سَمَّى العلماء فِعْلَهُم ذلك أو عجزهم سموه: مسألة إعجاز القرآن؛ لأجل التحدي وعجز الكفار أن يأتوا بمثله.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ كلام الله ﷻ هو المُعْجِز، وليس أنَّ الله ﷻ أعْجَزَ لأجل السماع، أعْجَزَ لما أنزل القرآن.

والفرق بين المسألتين أنَّ الإعجاز صفة القرآن، ولكن لا يقال: إنَّ الله ﷻ أعْجَزَ البشر عن الإتيان بمثل هذا القرآن؛ لأنَّ هذا القول يتضمن، بل يدل على أنهم قادرون لكنَّ الله ﷻ سلبهم القدرة على هذه المعارضة.

فإذًا الإعجاز والبرهان والآية والدليل في القرآن نفسه لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، ولا يقال: إنَّ الله ﷻ أعْجَزَ الناس، أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو صرفهم عن ذلك، كما هي أقوال يأتي بيانها.

فإذًا تنتبه إلى أنَّ تعبير أهل العلم في هذه المسألة أنَّ القرآن آية، فآية نبوة محمد

ﷺ وآية رسالته القرآن.

بل محمد ﷺ لمَّا سَمِعَ كلام الله ﷻ خاف ﷺ، فلما فَجَأَه الوحي وهو بغار حراء فأتاه جبريل فَقَالَ له: اقْرَأ، قال: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ» فَقَالَ: اقْرَأ، قَالَ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ»، قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١ - ٢][1] إلى آخر ما أُنْزِل في أول ما نبئ النبي ﷺ، فرجع بها ﷺ يرجُف بها فؤاده؛ لأنَّ هذا الكلام لا يشبه كلام أحد، ولم يتحمله ﷺ لا في ألفاظه ومعانيه، ولا في أيضًا صفة الوحي والتنزيل، فما استطاع ﷺ أن يتحمل ذلك فرجع بهن - يعني بالآيات - يرجف بها فؤاده ﷺ إلى آخر القصة.

إذًا فالنبي ﷺ أول ما جاء الوحي لم يتحمل هذا الذي جاءه، لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، وأما كلام البشر فإنه يتحمله لما سمع منه.

❐ المسألة الثالثة:

أقوال الناس في إعجاز القرآن.

مسألة إعجاز القرآن - كما ذكرنا - لها صلة بدلائل النبوة.

والقرآن مُعْجِز لمن؟

للجن والإنس جميعًا؛ بل معجز لكل المخلوقات، لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، وكلام الله ﷻ لا يشبه كلام الخلق، وكون القرآن معْجِزًا، راجع إلى أشياء كثيرة يأتي فيها البيان.

فاختلف الناس في وجه الإعجاز؛ لأجل أنَّ إعجاز القرآن دليل نبوة النبي ﷺ في أقوال:

القول الأول: ذهب إليه طائفة من المعتزلة ومن غيرهم حتى من المعاصرين الذين تأثروا بالمدرسة العقلية في الصفات والكلام، قالوا:

(١) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠)، وأحمد (٦/ ٢٣٢-٢٣٣) عن عائشة رضي الله عنها.

إنَّ الإعجاز في القرآن إنما هو بصرف البشر عن معارضته، وإلا فالعرب قادرون على معارضته في الأصل؛ لكنهم صُرِفُوا عن معارضته، فهذا الصرف هو بقدرة الله ﷻ، لا يمكن للنبي ﷺ أن يصرفهم جميعًا عن معارضته.

وهذا الصرف لابد أن يكون من قوة تَمْلِك هؤلاء جميعا وهي قوة الله ﷻ.

فإذًا الصَّرْفَة التي تسمع عنها، القول بالصَّرْفَة؛ يعني أنَّ الله صَرَفَ البشر عن معارضة هذا القرآن، وإلا فإنَّ العرب قادرون على المعارضة.

وهذا القول هو القول المشهور الذي ينسب للنَّظّام وجماعة بما هو معلوم.

وهذا القول يرده أشياء نقتصر منها على دليلين:

۞ الدليل الأول سمعي نقلي من القرآن.

۞ والدليل الثاني عقلي.

أما الدليل الأول وهو الدليل القرآني: فهو قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فالله ﷻ أثْبَتَ أنَّ الإنس والجن لو اجتمعت على أن تأتي بمثل هذا القرآن وصار بعضهم لبعض معينًا في الإتيان بمثل هذا القرآن أنهم لن يأتوا بمثله، وهذا إثبات لقدرتهم على ذلك؛ لأنَّ اجتماعهم مع سلب القدرة عنهم بمنزلة اجتماع الأموات لتحصيل شيء من الأشياء.

فالله ﷻ بيّنَ أنهم لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وكان بعضهم لبعض معينًا وظهيرا على المعارضة، فإنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثل هذا القرآن.

فأثْبَتَ لهم القدرة لو اجتمعوا قادرين وبعضهم لبعض يعين، لكنهم سيعجزون مع قدرتهم التي ستجتمع وسيكون بعضهم لبعض معينًا على المعارضة.

وهذه الآية هي التي احتج بها المعتزلة على إعجاز القرآن، ففيها الدليل ضدهم على بطلان الصَّرْفَة.

أما الدليل الثاني وهو الدليل العقلي: أنَّ الأمة أجمعت من جميع الفرق

والمذاهب أنَّ الإعجاز يُنْسَب ويضاف إلى القرآن ولا يضاف إلى الله ﷻ.

فلا يقال: إعجاز الله بالقرآن، وإنما يقال باتفاق الجميع وبلا خلاف: هو إعجاز القرآن.

فإضافة الإعجاز إلى القرآن تدل على أنَّ القرآن مُعْجِزٌ في نفسه، وليس الإعجاز من الله بصفة القدرة.

لأننا لو قلنا: الإعجاز إعجاز الله بقدرته الناس عن الإتيان بمثل هذا القرآن، فيكون الإعجاز بأمر خارج عن القرآن.

فلما أجمعت الأمة من جميع الفئات والمذاهب على أنّ الإعجاز وصْفٌ للقرآن علمنا بُطلان أن يكون الإعجاز صفة لقدرة الله ﷻ؛ لأنّ من قال بالصرفة بأنّ الله سلبهم القدرة هذا راجِعٌ للإعجاز - يعني تعجيز أولئك - راجع إلى صفة القدرة وهذه صفة ربوبية.

فإذًا لا يكون القرآن مُعْجِزًا في نفسه، وإنما تكون المعجزة في قدرة الله ﷻ على ذلك.

وهذا لا شك أنه دليل قوي في إبطال قول هؤلاء.

لهذا المعتزلة المتأخرون ذهبوا على خلاف قول المتقدمين في الإعجاز بالصرفة؛ لأنَّ قولهم لا يستقيم لا نقلًا ولا عقلًا.

القول الثاني: من قال: القرآن مُعْجِزٌ بألفاظه، فألفاظ القرآن بلغت المنتهى في الفصاحة؛ لأنَّ البلاغيين يُعَرِّفُونَ الفصاحة بقولهم:

فصاحة المفرد في سلامته من نُفرة فيه ومن غرابته

فالقرآن مشتمل على أعلى الفصيح في الألفاظ.

ولما تأمل أصحاب هذا القول جميع كلام العرب في خطبهم وأشعارهم، وجدوا أنَّ كلام المتكلم لابد أن يشتمل على لفظ دانٍ في الفصاحة، ولا يستقيم في كلام أي أحد - في المعلقات ولا في خطب العرب ولا في نثرهم ولا في مراسلاتهم إلى آخره - لا يستقيم أن يكون كلامهم دائمًا في أعلى الفصاحة،

فنظروا إلى هذه الجهة فقالوا: الفصاحة هي دليل إعجاز القرآن لأنَّ العرب عاجزون.

وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ القرآن اسم للألفاظ والمعاني، فالله ﷻ تَحَدَّى أن يُؤْتَى بمثل هذا القرآن، أو بمثل عشر سور مثله مفتريات - كما زعموا - وهذه المثلية إنما هي باللفظ وبالمعنى جميعًا وبصورة الكلام المتركبة.

فإذًا كونه مُعْجِزًا بألفاظه نعم لكن ليس وجه الإعجاز الألفاظ وحدها.

القول الثالث: من قال: إنَّ الإعجاز في المعاني، وأما الألفاظ فهي على قارعة الطريق.

مثل ما يقول الجاحظ وغيره؛ يعني فيما ساقه في كتاب الحيوان يقول: الشأن في المعاني أما الألفاظ فهي ملقاة على قارعة الطريق.

يعني أنَّ الألفاظ يتداولها الناس؛ لكن الشأن في الدِلالة بالألفاظ على المعاني.

وهذا لا شك أنه قصور لأنَّ القرآن كما ذكرنا مشتمل على فصاحة الألفاظ وعظمة المعاني جميعًا.

القول الرابع: من قال: إنَّ القرآن مُعْجِزٌ في نظمه، ومعنى النظم هو الألفاظ المتركبة والمعاني التي دلت عليها الألفاظ وما بينها من الروابط.

يعني أَنَّ الكلام يُحْتَاجُ فيه إلى أشياء، يُحْتَاجُ فيه إلى ألفاظ وإلى معانٍ في داخل هذه الألفاظ يُعَبَّرُ بها، يُعَبَّرُ بالألفاظ عن المعاني، وإلى رابط يربط بين هذه الألفاظ والمعاني في صور بلاغية، وفي صور نحوية عالية، وهذا المجموع سماه أصحاب هذا القول النَّظم.

وهذا هو مدرسة الجُرجاني المعروفة، العلامة عبد القاهر الجرجاني فيما كتب في «دلائل الإعجاز» وفي «أسرار البلاغة».

وهذا القول لَمَّا قال به الجرجاني وهو مسبوق إليه من جهة الخطّابي وغيره يعني في كلمة، هو أراد به الرد على عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني، فإنه ألف

كتاب المغني وجعل مجلدًا كاملا في إعجاز القرآن، وردّ عليه بكتاب دلائل الإعجاز وأنَّ الإعجاز راجع إلى اللفظ والمعنى والروابط؛ يعني إلى النظم، نظم القرآن جميعا، المقصود بالنظم يعني تآلف الألفاظ والجمل مع دلالات المعاني البلاغية واللفظية وما بينها من صلات نحوية عالية.

وهذا القول قول جيد؛ ولكن لا ينبغي أن يُقصر عليه إعجاز القرآن.

القول الخامس: من قال: إنَّ إعجاز القرآن فيما اشتمل عليه.

فالقرآن اشتمل على:

۞ أمور غيبية لا يمكن أن يأتي بها النبي ﷺ؛ بأمر الماضي وبأمر المستقبل.

۞ واشتمل القرآن أيضًا على أمور تشريعية لا يمكن أن تكون من عند النبي ﷺ.

۞ واشتمل القرآن على هداية ومخالطة للنفوس لا يمكن أن تكون من عند بشر.

وهذا قول لبعض المتقدمين وجمع من المعاصرين بأنَّ القرآن مشتمل على هذه الأشياء جميعًا.

ولكن هذا القول يُشْكِل عليه أَنَّ إعجاز القرآن الذي تُحُدِّي به العرب، والعرب حينما خوطبوا به، خوطبوا بكلام مشتمل على أشياء كثيرة، وكان التحدي واقعًا أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بمثل سورة أو بعشر سور مثله مفتريات كما زعموا، وهذا يؤول إلى ما تميزت به العرب، وهو مسألة البلاغة وما تميزوا به من رِفعة الكلام وفصاحته وبلاغته.

والعرب لم تكن متقدمة عارفة بالأمور الطبية ولا بالأمور الفلسفية ولا بالأمور العقدية ولا بالغيبيات، وليس عندهم معرفة بالتواريخ على تفاصيلها ونحو ذلك، حتى يقال إنَّ الإعجاز وقع في هذه الجهة؛ لكنهم خوطبوا بكلام من جنس ما يتكلمون به - يعني من جهة الألفاظ والحروف - ؛ لكنهم عجزوا عن الإتيان بذلك لأنه كلام الله ﷻ.

٦ - القول الأخير - والأقوال متنوعة؛ لأنَّ المدارس كثيرة:

أنَّ القرآن مُعْجِز لأنه كلام الله ﷻ، وكلام الله ﷻ لا يمكن أن يشبه كلام المخلوق.

وهذا القول هو الذي ذكره الطحاوي هنا، قال: **(عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنًى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته - التي منها القرآن - ليسَ كالبشر)**.

وهذا القول الذي أشار إليه لم يَتَفَرَّع إليه شارحو هذه الرسالة سواء من السلفيين أو من المبتدعة من الماتريديين وغيرهم - في تقرير هذه المسألة، وهو من أرْفَع وأعظم الأقوال؛ بل هو القول الحق في هذه المسألة: أنَّ كلام الله ﷻ لا يمكن أن يشبه كلام البشر.

خذ مثلًا فيما يتميز به المخلوقات ترى فلانًا فتقول: هذا عربي، وترى آخر فتقول: هذا أوروبي، وترى ثالثا فتقول: هذا من شرق آسيا، لم؟

لأنَّ الصفة العامة دَلَّت على ذلك، ولو أَخَذَ الآخِذ يُعَدِّدُ أشياء كثيرة متنوعة دلته على أنَّ هذه الصورة هي صورة عربي، وهذه الصورة صورة أوروبي، وهذه الصورة الخَلقية صورة من شرق آسيا وهكذا.

فإذًا الصورة العامة بها تتفرق الأشياء، فالذي يدل على الفرقان ما بين شيء وشيء، وأهمها الصورة العامة له.

كلام الناس - إذا انتقلنا من الصورة الخَلقية - كلام الناس يختلف بعضه عن بعض.

قول الصحابة إذا سمعنا كلاما نقول هذا من قول الصحابة أو من قول السلف؛ لأنَّ كلامهم لا يشبه كلام المتأخرين، كما قال ابن رجب: (كلام السلف قليل كثير الفائدة وكلام الخلف كثير قليل الفائدة).

فكلام السلف له صورة عامة تعلم أنَّ هذا من كلام السلف، فلو أتينا بكلام

إنسان معاصر وبكلمات له كثيرة وقارناها بكلام السلف لاتضح الفرق.

فإذًا المخلوق البشر في كلامه متباين.

إذا رأيت كلام الإمام أحمد تقول هذا ليس كلام ابن تيمية، ترى كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في تقريره تقول: هذا ليس بكلام مثلًا النووي، إذا رأيت كلام الإمام أحمد تقول: هذا ليس هو كلام أبي حنيفة وهكذا.

فإذًا الكلام له صورة، له هيئة من سَمِعَهَا مَيَّزَ هذا الكلام.

وهذا هو الذي أشار إليه الطحاوي بأنَّ كلام الله ﷻ لا يشبه كلام البشر.

إذا تبين ذلك فإنَّ كلام الله ﷻ صِفَتُهُ، فهذا القرآن من سَمِعَهُ أيقن أنه ليس بكلام البشر.

ولهذا بعض الأدباء الغواة مثل ابن المقفع والمعري وغيرهما أرادوا معارضة القرآن بصورة أدبية فظهر؛ بل افْتَضَحُوا في ذلك فَغَيَّرُوا منحاهم إلى مَنْحَى التأثير إلى ما أشبه ذلك في كتبهم المعروفة وهي مطبوعة.

أرادوا المعارضة من جهة المعاني، من جهة الألفاظ، أن يأتوا شيئًا لكنهم افتضحوا؛ لأنَّ كلام البشر لا يمكن أن يكون مثل كلام الله ﷻ.

العرب عندهم معرفة بالبيان، هم الغاية في البيان، هم الغاية في معرفة الفصاحة، هم الغاية في معرفة تركيب الكلام؛ لكنهم لما سمعوا القرآن ما استطاعوا أن يعارضوه لم؟

لأنَّ الكلام لا يشبه الكلام، لا يمكن، لا يمكن أن يعارضوا؛ لأنَّ كلام الله ﷻ لا يشبه كلام المخلوق.

إذا تبين لك ذلك، فنقول إذًا:

ما نُقَرِّرُهُ هو أنَّ وجه الإعجاز في كلام الله ﷻ هو أَنَّ كلام الله - لا يشبه كلام البشر، ولا يماثل كلام البشر، وأنَّ البشر لا يمكن أن يقولوا شيئًا يماثل صفة الله ﷻ، والناس لا يستطيعون على اختلاف طبقاتهم وتنوِّع مشاربهم أن يَتَلَقَّوا أعظم من هذا الكلام، وإلا فكلام الله ﷻ في عظمته لو تَحَمَّلَ البشر أعظم من القرآن

لكانت الحجة أعظم؛ لكنهم لا يتحملون أكثر من هذا القرآن.

لهذا تجد التفاسير من أول الزمان إلى الآن وكل واحد يُخْرِجُ من عجائب القرآن ما يُخْرِجُ، والقرآن كنوزه لا تنفد ولا يفتر على كثرة الرد لا من جهة التِّلاوة ولا من جهة التفسير.

إذا تبين لك ذلك فكلام الطحاوي هذا من أنْفَس ما قرأت وأصح الأقوال في مسألة إعجاز القرآن وهو أنَّ الكلام لا يشبه الكلام.

إذا تبين هذا فنقول:

كلام الله ﷻ في كونه لا يشبه كلام البشر، له خصائص.

فأوجه إعجاز القرآن التي ذَكَرَهَا من ذَكَر، نقول: هي خصائص لكلام الله ﷻ أوجبت أن يكون كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر.

مثل ما يقول الواحد: هذا الشعر موزون، هذا البيت فيه كسر، لماذا؟، حرف واحد نقص قال فيه كسر، أو هذا البيت ما يمكن أن يكون كذا، لماذا؟

في هيئته العامة؛ لكن له برهان يأتيك، يقول لأنه كذا، وكذا، وكذا.

فلان بخصاله، دلنا بصفاته، حركاته تصرفاته على أنه ليس بعربي، هذه القضية العامة لم؟

له أدلة عليها؛ لكن هذه الخصائص العرب وما تميزوا به عن غيرهم.

يقول هذا الحديث ضعيف أو هذا الحديث معلول، ما وجه علته؟

مثل ما قال أبو حاتم وغيره ممن تقدمه: إنَّ أهل الحديث يعرفون العلة كما يعرف صاحب الجوهر الزيف من النقي.

أنت ترى هل هذا ألماس نقي أو ليس بنقي؟ يأتيك صاحب الخبرة ويقول هذا ألماس ليس بنقي، أنت ترى ما تعرف تُفَرِّق هل هذا نقي؟

هذا الكتاب طبعته طبعة حجرية، الذي لا يعرف ما يعرف، هذا الكتاب مطبوع في روسيا كيف عرفت أنه مطبوع وليس عليه اسم البلاد؟

هذا الكتاب مطبوع في بلدة كذا في الهند لماذا؟

عنده البرهان ولكن الصفة العامة هي هذه.

لهذا نقول: وانتبه لهذا حتى تخلص من إشكال عظيم في هذه المسألة - مسألة إعجاز القرآن - لتنوع الخطاب فيها وتنوع المدارس فيها نقول:

إنّ كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر، وكلام الله ﷻ له خصائص ميزته عن كلام البشر.

ما هذه الخصائص؟

كل ما قيل داخل في خصائص القرآن:

أولًا: القرآن كلام الله ﷻ، واشتمل القرآن على ألفاظ العرب جميعًا.

تجد القرآن فيه كلمات بلغة قريش، وفيه كلمات بلغة هذيل، وفيه كلمات بلغة تميم، وفيه كلمات بلغة هوازن، وفيه كلمات بلغة أهل اليمن، وفيه بلغات كثيرة بلغة حِمْيَر، ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١﴾ [النجم: ٦١]، قال ابن عباس: (السمود: الغناء بلغة حمير)[١].

بعض قريش خَفِيَ عليها بعض الكلمات مثل ما قال عمر رضي الله عنه لما تلا سورة النحل في يوم الجمعة - يعني في الخطبة - تلا سورة النحل فوقف عند قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٤٧﴾ [النحل: ٤٧]، نظر فقال: ما التخوف؟

فسكت الحاضرون، فقام رجل من هذيل فقال: يا أمير المؤمنين التخوّف في لغتنا التَّنَقُّص قال شاعرنا أبو كبير الهذلي:

تخوّف الرَّحْلُ منها تامِكًا قَرِدا كما تَخَوَّف عودُ النّبعة السَّفِنُ[٢]

تنقص: يعني ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ يعني يبدأ يتنقص شيئًا فشيئًا، ينقصون عما

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٢٣)، وانظر «إغاثة اللهفان» للإمام ابن القيم (١/ ٢٥٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٠/ ١١٠).

كانوا فيه من النعمة شيئًا فشيئًا، حتى يأتيهم الأجل، عمر القرشي خفيت عليه هذه الكلمة؛ لأنها بلغة أخرى.

هل يستطيع أحد من العرب أن يحيط بلغة العرب جميعًا؟

لا يمكن، أن يحيط أحد بلغة العرب جميعًا بألفاظها وتفاصيلها لا يمكن.

ولهذا تجد في القرآن الكلمة بلغة مختلفة، وتجد فيه التركيب النحوي بلغة من لغات العرب، فيكون مثلًا على لغة حِمْيَر في النحو، أو على لغة «دُوس» في النحو، أو على لغة هذيل في النحو.

فإذًا الألفاظ والمعاني والتراكيب النحوية في القرآن تنوَّعت ودخل فيها كل لغات العرب.

هذا لا يمكن أن يكون من كلام أحد، لا يستطيع أن يحيط هذه الإحاطة إلا من خَلَقَ اللغات وهو رب العالمين.

ثانيًا: الألفاظ، كما ذكرنا ألفاظ القرآن بلغت الأعلى في الفصاحة، والقرآن كله فصيح في ألفاظه، والفصاحة راجعة إلى الكلمات جميعا؛ الأسماء والأفعال والحروف، حتى ﴿الٓمٓ ۝١﴾ فصيح.

إذًا من خصائص القرآن التي دلت على إعجازه أنَّ ألفاظه جميعًا فصيحة، وما استطاع أحد من العرب الذين أنزل عليهم القرآن أن يعيبوا القرآن في لفظٍ مما فيه كما عابوا كلام بعضهم بعضًا، بل قال قائلهم: إنَّ له لحلاوة وإنَّ عليه لطُلاوة... إلى آخر كلامه.

ثالثًا: من خصائصه المعاني، المعاني التي يتصورها البشر عند قول كلامهم لابد أن يكون فيها قصور.

فإذا تكلم البشر في المعاني العَقَدِية فلابد أن يكون عنده لا شك قصور، إذا تكلم في المعاني التشريعية لابد أن يظهر خلل، إذا تكلم في المعاني الإصلاحية التهذيبية لابد أن يكون فيها خلل، ولهذا قال ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء: ٨٢].

فإذًا تَنَوُّعُ المعاني على هذا الوجه التام بما يناسب المعاني الكثيرة التي يحتاجها الناس يدل على أنَّ هذا كلام الله ﷻ؛ يعني أنه صفته.

هذه خصائص كلام الله ﷻ، فلو قيل تقديرًا: إننا سنصف القرآن الذي هو كلام الله ﷻ وبه فارق كلام البشر فَسَتُعَدِّد هذه جميعا.

فهي خصائص أو أوجه للإعجاز بها صار القرآن معجزًا بجميعها، لا بواحدة منها.

رابعًا: أنَّ القرآن فيه النَّظم مثل ما قال الجُرْجَاني وهو من أحسن النظريات والكلام في إعجاز القرآن من جهة البيان.

القرآن فيه القِمَّة في فصاحة الألفاظ وفي البلاغة.

البلاغة مُتَرَكِّبَة من أشياء؛ مُتَرَكِّبَة من ألفاظ ومن معانٍ ومن روابط - الحروف التي تربط بين الألفاظ والمعاني وتصل الجمل بعضها ببعض.

فالقرآن إذًا من أوجه إعجازه أو من صفاته وخصائصه أنَّ نظمه - يعني أنَّ ترتيب الكلام والآيات فيه وترتيب الجمل في الآية الواحدة - يدل على أنَّه الغاية في البيان، ولا يمكن لبشر أو لا يمكن للجن والإنس لو اجتمعوا أن يأتوا بمثل هذا مستوى في هذا النظم.

ولهذا تجد أنَّ تفاسير القرآن حارت في القرآن، حتى التفاسير المتخصصة في النحو تجده ينشط في أوله تجده يعجز في آخره، ما تجده ينشط، آخر تجده في البلاغة يريد أن يبين بلاغة القرآن فيُجَوِّد في موضع ثم بعد ذلك تأتي مواضع يكسل، ما يستطيع أن يُبِين عن ذلك.

ولهذا قال من قال من أهل العلم: العلوم ثلاثة:

- علم نضج واحترق.
- وعلم نضج ولم يحترق.
- وعلم لم ينضج ولم يحترق.

والثالث هو التفسير، لم ينضج ولم يحترق؛ لأنه على كثرة المؤلفات في

التفسير وهي مئات فإنها لم تأتِ على كل ما في القرآن، لم؟

لأنَّ الإنسان يعجز، يعجز المبَيِّن أن يُبيِّن عن كل ما في القرآن.

إذًا نظرية النظم التي ذكرها عبدالقاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة - على تفصيل ما فيها - لا شك أنها دالة على صفة من صفات القرآن.

خامسًا: أنَّ القرآن له سلطان على النفوس، وليس ثَمَّ من كلام البشر ما له سلطان على النفوس في كل الكلام.

ولكن القرآن له سلطان على النفوس بما تميز به من كلام الله ﷻ؛ لأنه كلام الله ﷻ، مثل ما صار السلطان على ذلك المشرك؛ يعني أنه يُرْغِم الأنوف.

وقد كان مَرَّةً أحد الدعاة يخطب بالعربية وفي أثناء خطبته يورد آيات من القرآن العظيم يتلوها، فكانت امرأة كافرة لا تحسن الكلام العربي ولا تعرفه، فلما انتهى الخطيب من خطبته استوقفته - وكانت خطبته في سفينة - لما انتهى من خطبته استوقفته، وقالت:

كلامك له نمط، وتأتي في كلامك بكلمات مختلفة في رنتها وفي قرعها للأذن عن بقية كلامك، فما هذه الكلمات؟

فقال: هي القرآن.

وهذا لا شك إذا سمعت القرآن تجد له سلطانًا على النفس يرغم النفس على الاستسلام له، إلا لمن ركب هواه.

هذا السلطان تجده في أشياء:

أولًا: أنَّ آيات القرآن في السورة الواحدة - كما هو معلوم - لم تُجْعَل آيات العقيدة على حِدة، وآيات الشريعة على حدة؛ وآيات الأحكام، وآيات السلوك على حدة، إلى آخره؛ بل الجميع كانت هذه وراء هذه، فآية تخاطب المؤمنين، وآية أخرى تخاطب المنافقين، وآية تخاطب النفس، وآية فيها العقيدة، وآية فيها قصص الماضين، وآية تليها فيها ما سيأتي، وآية فيها الوعد وآية فيها الوعيد،

وآية فيها ذكر الجنة وذكر النار، وآية فيها التشريع، وثم يرجع إلى آية أخرى فيها أصل الخلق قصة آدم، وهكذا في تنوع.

وهذا من أسرار السلطان الذي يكون للقرآن على النفوس؛ لأنَّ الأنفس متنوعة.

بل النفس الواحدة لها مشارب، فالنفس تارة يأتيها الترغيب وتارة يأتيها الترهيب، تارة تتأثر بالمثل، تارة تتأثر بالقصة، تارة هي مُلْزَمَة بالعمل، تارة هي ملزمة بالاعتقاد.

فَكَوْنُ هذه وراء هذه تُغْدِقُ على النفس البشرية أنواع ما تتأثر به.

وهذا لا يمكن أن يكون إلا من كلام من خَلَقَ هذه النفس البشرية، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

فتجد أنَّ القرآن يحاصرك، فأيُّ إنسان أراد أن يفر لا يمكن أن يفر من القرآن، ستأتيه قوة بآية فيها وصف الكافرين، آيات فيها قوة في وصف المنافقين، آيات فيها قوة في وصف المؤمنين، آيات فيها العقيدة، فيها الماضي، فيها الحاضر، فيها النبوة، فيها الرسالة، فيها الدلائل، فيها حال المشركين، إلى آخر ما يحصر على النفس الحية والعقل الواعي الذي يتحرك وعنده همة يحصر عليه الهروب.

وهذا لا يمكن أن يحصره في أنواع النفس البشرية الواحدة إلا من خَلَقَ هذه النفس وتكَلَّمَ بهذا القرآن لإصلاحها: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

فكيف إذًا بأنواع الأنفس المختلفة، هذا الذي يَصْلُحُ له الترغيب، وهذا الذي يَصْلُحُ له الترهيب، وهذا الذي يَصْلُحُ له وصف الجنة، وهذا الذي ينشأ عنده الإيمان بالحب وإلى آخره، وذلك الذي ينشأ عنده الإيمان بالجهاد، ونحو ذلك.

ثانيًا: تنوع الأنفس وخطاب القرآن للناس جميعًا على تنوع أنفسهم هذا دليل على أنَّ هذا القرآن له سلطان على النفوس.

أيضًا تجد أن القرآن خُوطب به من عنده فن الشعر وما يسميه بعض الناس

موسيقى الكلام؛ يعني رنات الكلام.

بعض الناس عنده شفافية في التأثر باللحن، بالرنات، بالصعود والنزول في نغمة الكلام، هذا النوع من الناس تجد في القرآن ما يجبره على أن يستسلم له.

لَبيد بن رَبيعة صاحب معلقة وصاحب ديوان مشهور، قيل له: ألا تنشدنا من قصائدك، لم وقفت عن الشعر؟ قال: أغناني عن الشعر وتذوقه - أو كما قال - سورتا البقرة وآل عمران.

لأنَّ هذا الشيء هو له تذوق في هذا الفن بخصوصه، فيأتي القرآن فيجعل سلطانه على النفس فيقصره قصرا، لهذا قال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤].

سادسًا: أنَّ القرآن فيه الفصل في أمور الغيبيات، فَثَمَّ أشياء في القرآن أُنزلت على محمد ﷺ وكان أميا ﷺ، ما لم يَظْهَر وجه بيانها وحجتها في كمال أُطْرِهَا إلا في العصر الحاضر، وهو ما اعتنى به طائفة من الناس وسموه الإعجاز العلمي في القرآن.

والإعجاز العلمي في القرآن حق؛ لكن له ضوابط، توسَّعَ فيه بعضهم فخرجوا به عن المقصود إلى أنَّ يجعلوا آيات القرآن خاضعة للنظريات، وهذا باطل؛ بل النظريات خاضعة للقرآن؛ لأن القرآن حق من عند الله والنظريات من صنع البشر لكن بالفهم الصحيح للقرآن.

فثَم أشياء من الإعجاز العلمي حق لم يكن يعلمها الصحابة رضوان الله عليهم على كمال معناها وإنما علموا أصل المعنى، فظهرت في العصر الحاضر في أصول من الإعجاز العلمي.

الإعجاز الاقتصادي، الإعجاز التشريعي، الإعجاز العَقدي أشياء تكلم عنها الناس في هذا العصر - ما نطيل في بيانها - وكل واحدة منها دالة على أن هذا

القرآن من عند الله ﷻ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

سابعًا: أنّ القرآن من صفاته أنّ الإنسان المؤمن كلما ازداد من القرآن ازداد حبًّا في الله ﷻ، وهذا راجع إلى الإيمان، وراجع إلى أنَّ صفة القرآن فيها زيادة في الهدى والشفاء للقلوب.

فالأوامر والنواهي والأخبار التي في القرآن هي هدى وشفاء لما في القلوب، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، وهذا سلطان خاص على الذين آمنوا في أنه يهديهم ويخرجهم من الظلمات إلى النور في المسائل العلمية وفي المسائل العملية.

لهذا ما تأتي فتنة ولا اشتباه إلا وعند المؤمن البصيرة لما في هذا القرآن؛ ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

فإذًا صفة كلام الله ﷻ في أنَّ المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعلم حدوده ويعلم معانيه، أنَّ عنده النور في الفصل في المسائل العلمية والعملية، وهذه لا يُلقاها إلا أهل الإيمان ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وهذا أيضًا سلطان خاص يزيد المؤمن إيمانا.

لهذا إذا تليت على المؤمن آيات الله ﷻ: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، زادتهم إيمانًا لما فيه من السلطان على النفوس.

إذا تبين لك ذلك فكلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد.

والقرآن من الحادث الآحاد وقت التَّنزُّل كما قال ﷻ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٢ - ٣] إلى آخر الآيات.

يعني أنّ الله ﷻ تكلَّمَ به.

وكلام الله ﷻ أوسع من الكلام بالقرآن.

والقرآن جاء على هذا النحو؛ لأنه الذي يتحمله الإنسان، الإنس والجن لا يتحملون أكثر من هذا، وإلا لصار عليهم كَلَفَة ومشقة.

بهذا يتبين لك ما ظهر لي من تحصيل أقوال أهل العلم في هذه المسألة العظيمة التي خاض فيها المعتزلة، وخاض فيها الأشاعرة، وقل بل نَدَر من أهل السنة من خاض فيها على هذا النحو، بل لا أعلم من جمع فيها الأوجه على هذا النحو في كتب العقائد؛ بل تجدها متفرقة في كتب كثيرة في البلاغة، وفي الدراسات في إعجاز القرآن، وفي التفسير، وفي كتب متنوعة.

وما أجمل قول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة: **(أَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر)** وهذا هو الحق فالقرآن بصورته وهيئته وصفته لا يمكن أن يشبه قول البشر، حتى في رسمه وتنوع آياته وسوره لا يمكن أن يشبه قول البشر.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يغرس الإيمان في قلوبنا غرسًا عظيمًا، وأن يجعلنا من أوليائه الصالحين، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشدًا.



رؤية الله حق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

والرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجَنَّةِ، بِغَيْرِ إحَاطَةٍ ولا كَيْفِيَّةٍ، كما نَطق به كتابُ ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وتَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ.

وكلُّ ما جاءَ في ذَلك مِنَ الحديث الصَّحيح عَن الرسولِ ﷺ فهو كما قال، وَمَعناهُ على ما أراد، لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا، ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنا، فإنَّهُ مَا سَلِم في دينه إلَّا مَن سَلَّمَ لله ﷻ ولرسُولِه ﷺ، وردَّ علْمَ ما اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إلى عَالِمِهِ.

هذه المسألة مسألة عظيمة جدًّا، وهي مسألة رؤية الرب ﷻ في الجنة.

ورؤية الله ﷻ في جنات النعيم هي أعلى ما يَلتذُّ به أهل الجنة، فأهل الجنة أعلى نعيمهم رؤية وجه الله ﷻ، وذلك لأنه منتهى الجمال؛ ولأنّ في الرؤية الرضا، ولأنّ في الرؤية الإكرام، ولأنّ في الرؤية صلاح القلب برؤية محبوبه ﷻ.

فكل أنواع الجمال التي يتعلق بها المتعلقون إنما هي بعض جمال صفات الرب ﷻ؛ يعني أنها شيء من جمال الصفات، كما أن رحمة الله ﷻ منها جزء يتراحم به الناس.

وكذلك جمال الحق ﷻ في ذاته وصفاته وأفعاله من جماله أفاض على هذا الوجود، فصارت الأشياء جميلة لما أفاض عليها ﷻ من جماله، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا ... وجمال سائر هذه الأكوان

من بعض آثار الجميل فربها أولى وأجدر عند ذي العرفان

فكل جمال يطمع إليه الطامع وتتعلق به نفس المُتَعَلِّق من جمال مخلوقات الدنيا أو من أنواع الجمال والتلذذ في الجنة، فإنه ليس بشيء عند الرؤية والتلذذ بمن أفاض ذلك الجمال، وأفاض تلك اللذات على من شاء من خلقه.

ولهذا قال بعض أهل العلم: إنَّ الرؤية لله ﷻ هي الغاية التي شَمَّرَ إليها المشمرون.

فإذا كانت الجنة غاية في تشمير المشمر وفي تَعَبُّد العابد، فإنَّ أعلى نعيم الجنة وأعظم نعيم الجنة أن يرى المؤمنون ربهم ﷻ، كما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، نظرت إلى الرحمن فاكتست الوجوه نضرة وجمالًا وبهاءً وحسنًا تبارك ربنا وتعالى.

قال: **(والرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجَنَّةِ)**.

يعني أنَّ الرؤية ثابتة، وهي حق لا مِرْيَة فيه، ولا شك فيه، وهي حق لأهل الجنة فأهل الجنة يرون ربهم ﷻ ويتلذذون بذاك النعيم.

قال: **(بِغَيْرِ إحَاطَةٍ ولا كَيْفِيَّةٍ)**.

فنفى الإحاطة؛ لأنَّ رؤية الله ﷻ لا يمكن أن تكون بإحاطة للمرئي، كما قال سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فرؤية الله ﷻ رؤية عيان؛ لكن لا يمكن أن يُحَاطَ بالله ﷻ رؤية كما لا يمكن أن يحاط بالله ﷻ علمًا: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ولكن أصل العلم بالله ﷻ ثابت، وكذلك الرؤية لا يحاط بها فلا تُدْرَك؛ لا تُدْرِكُ الربَّ ﷻ الأبصار، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، ولكن أصل الرؤية موجود.

فالمنفي إذًا في الآيات الإحاطة، وهذا ليس في الرؤية وحدها ولكن في كل صفات الله ﷻ؛ فإنَّ الله سبحانه بذاته وبصفاته لا يحاط به علمًا ولا يحاط بالله ﷻ إدراكًا ورؤية.

قال: **(ولا كَيْفِيَّةٍ)** يعني لا تُكَيَّفُ رؤية الناس لربهم ﷻ؛ وإنّما هي حق على ما

جاء في الأدلة، والكيفية منفية؛ لأنَّ رؤية المؤمنين لله ﷻ في الجنة تبع لصفاته، وصفات الرب ﷻ لا تُعْرَفُ كيفيتها.

فرؤية الرائي للرب ﷻ في دار النعيم والخلود والسعادة ليست رؤية إحاطة ولا تُكَيَّف بكيفية:

۞ لأنَّ الله ﷻ في علوه لا يُعْلَمُ كيف ذلك.

۞ ولأنَّ الله ﷻ في رؤية المؤمنين إليه لا تُعْلَمُ كيفية ذلك.

۞ ولأنَّ الله ﷻ في كشف الحجاب الذي يحجبه عن رؤية الخلق إليه لا تُعْلَمُ كيفية ذلك.

فربنا أعلى وأعظم مما يدور في الذهن أو مما يحوم عليه الخاطر أو يتوهمه المتوهم.

فلذلك نُثْبِتُ الرؤية دون نظر في كيف تكون هذه الرؤية، لكنها رؤية بالعيان رؤية بالعينين ليست رؤية قلب، وإنما هي رؤية عينين، كما سيأتي ذلك في الأدلة.

وكما استدل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(كما نَطق به كتابُ ربِّنا)**.

ذكرنا لكم أنَّ هذا من الذي استعمله أهل العلم كثيرًا أن يُنْسَبَ القول والنطق والكلام للقرآن يعنون بذلك من تكلم به وهو الرب ﷻ، فقوله: **(كما نَطق به كتابُ ربِّنا)** لا بأس به ويستعمله كثير من أهل العلم من المحققين والأئمة.

قال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] هذه الآية فيها إثبات رؤية أهل الجنة للرب ﷻ وأنَّ وجوه من رأى الرب ﷻ ستكون ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ يعني حَسَنَة بَهِيَّة تعلوها النُّضرة والنَّضرة، كما دعا النبي ﷺ بقوله: «**نضّر الله امرأً سمع مقالتي فأداها كما سمعها**»[1] الحديث، دعا له بنضارة الوجه يعني بالحسن والبهاء والزينة والجمال وهذا إنما هو لأهل الإيمان.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾ يعني يوم القيامة تلك الوجوه ناضرة حسنة بهية، وتلك

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الوجوه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ ناظرة إلى الرب ﷻ؛ يعني رائية ربها ﷻ، تنظر الوجوه إلى الرب ﷻ.

ووجه استشهاد المصنف بآية سورة القيامة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ النظر عُدِّي بـ(**إِلَى**)، وتعدية النظر بـ(**إِلَى**) تفيد أنَّ معناه الرؤية - كما سيأتي بيان ذلك في المسائل.

قال: ناظرة إلى ربها، وناظرة، والنظر يأتي لمعانٍ فإذا عدي بـ(**إِلَى**) كان المراد رؤية العِيَان.

الوجه الثاني: أنه جَعَلَ النظر إلى الرب ﷻ مضافًا على الوجوه، فجعل الوجوه هي التي تنظر إلى ربها، قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ فالوجوه ناظرة إلى ربها، ومحل الرؤية والنظر في الوجه هو العينان.

الوجه الثالث: أنه قال: ﴿يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، والنضرة: وهي الحسن والبهاء والسرور والحبور الذي يعلو الوجوه والاطمئنان، هذا إنما يكون بالرؤية؛ لأنها منتهى النعيم واللذة، لا من الانتظار الذي لا يُدْرَى هل بعده نعيم أم بعده غير ذلك.

فكون الأوجُه بالنظر صارت ناضرة، يعني حَسَنَة بَهِيَّة دَلَّ على أَنَّ هذا إنما هو الرؤية لأنه أثر الرؤية، وأما مجرد الانتظار فليس كل مُنْتَظِرٍ للرب ﷻ يُنضَّر وجهه، بل مِنَ المُنتظِر مَن يكربس في جهنم والعياذ بالله، وسيأتي مزيد بيان أوجه الاستدلال في المسائل إن شاء الله تعالى.

قال: (**وتَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ**).

(**تَفْسيرُهُ**) يعني تفسير النظر إلى الرب ﷻ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ.

التفسير هنا يراد به أحد نوعي التفسير:

وذلك أنَّهُ جَعَلَ الرؤية حقًّا ونفى الإحاطة والكيفية في الرؤية التي هي حق.

فدل على أنَّهُ يُثْبِتُ معنى الرؤية الذي يعلمه السامع للكلام من ظاهر الكلام.

فلما نفى الإحاطة والكيفية دلَّ على أَنَّ قوله: (**الرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجَنَّةِ**) أَنَّ

الرؤية على ظاهرها.

وهذا هو المعنى الأول للأشياء، هو المعنى المتبادر للذهن في الصفات.

نقول: هذا على ما يتبادر إلى الذهن، فصفة الرحمة معروفة، وصفة الكلام معروفة إلى آخره.

والنوع الثاني من التفسير هو التفسير لتمام المعنى وللكيفية:

فإنَّ تمام المعنى والكيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على مَن وَقَفَ هنا، فأراد بالتأويل الذي هو التفسير تمام المعنى والكيفية.

فإذًا تفسير النظر إلى وجه الله الكريم، تفسير النظر إلى الرب الكريم ﷻ بتمام معناه لا نعلمه، تفسيره على ما أراده الله تعالى، هو حق، وتمام المعنى لا نعلمه كيف ذلك.

كيف تُعْطَى العيون القدرة.

النبي ﷺ قيل له: أرأيت ربك؟ قال: «**نُورٌ أَنَّىٰ أَرَاهُ؟**»[١] **وقال**: «**رَأَيْتُ نُورًا**»[٢] كما في الصحيح من حديث أبي ذر، وموسى عليه السلام سأل ربه قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالت طائفة من السلف: كَشَفَ الله ﷻ من الحجاب قدر هذه؛ أنملة واحدة، فساخ الجبل، فَرُدَّ طلب الرؤية على موسى؛ لأنَّهُ لن يقدر على ذلك، كذلك قال ﷺ: «**حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[٣].

فإذًا الناس ليس عندهم القدرة على الرؤية، فكيف تكون عندهم القدرة على

(١) أخرجه مسلم (١٧٨)، والترمذي (٣٢٨٢)، وأحمد (٥/ ١٥٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨/ ٢٩٢) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥)، وأحمد (٤/ ٤٠٠، ٤٠١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الرؤية؟ وكيف تكون قُواهُم؟ وكيف تكون قُدَرُهُم؟ وكيف يُعطون؟ وعلى أي حال تكون الرؤية وتفسير ذلك على تمام معناه؟

هذا كله لا يُعْلَم كما قال: (تَفْسيرُهُ) - يعني بتمام معناه بما يزيد على إثبات الرؤية وأنها حق - على ما أراد الله تعالى وعلمه، لا ندخل في ذلك متأولين ولا متوهمين، كما ذكر بعد ذلك.

وهذه الكلمة تشبه ما ذكره ابن قدامة وغيره عن الإمام أحمد وعن الإمام الشافعي في الآيات والأحاديث التي فيها إثبات الصفات؛ صفات الرب ﷻ، أنهم قالوا: أمروها كما جاءت لا كيف ولا معنى.

وهذه استدل بها بعض أهل التأويل على أنهم - يعني هؤلاء الأئمة - يعنون بذلك التأويل.

لا كيف فلا نكيف الصفات.

ولا معنى لا نثبت المعنى بل نفوض المعنى والكيفية.

وهذا ليس بمراد، بل المراد من قولهم: لا كيف ولا معنى أنَّ إمرار الصفات كما جاءت معناه إثبات الصفات على ما دل عليه ظاهر الكلام؛ لأنَّ الصفة لا تُثْبِتُهَا إلا بما دل عليه ظاهر الكلام.

ونفي الكيفية عن الصفة يعني الكيفية التي نحا إليها المجسمة.

ونَفْيُ المعنى بقولهم: لا كيف ولا معنى؛ يعني المعنى الذي ذهب إليه المؤولة الذي يخالف ظاهر الكلام، ويخالف الإمرار كما جاءت.

فإذًا الإمرار كما جاءت بما يُفْهَم، فمن كيَّف فقد صار مجسمًا أو صار مكيفًا، ومن تأول المعنى فقد دخل في الكلام بما يخرج اللفظ عن ظاهره.

لهذا قول القائل: لا كيف ولا معنى؛ يعني لا كيف كما يقول المجسمة ولا معنى كما يقول المؤولة بما يُخْرِجُ تلك الآيات والأحاديث عن ظاهرها المتبادر منها من إثبات صفات الرب ﷻ والأمور الغيبية بعامة، وهذا كما قال هنا: **(تَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ)**.

قال: **(وكلُّ ما جاءَ في ذَلك مِنَ الحديث الصَّحيح عَن الرسولِ ﷺ فهو كما قال)**.

وقد ثبت عن النبي ﷺ رؤية المؤمنين لربهم ﷻ بالتواتر.

عُدَّ ذلك متواترا في أكثر من عشرين حديثًا جاءت عن المصطفي ﷺ في إثبات الرؤية، بأحاديث متنوعة، مختلفة في ألفاظها وفي طرقها عن عدد كبير من الصحابة، فهي متواترة.

ولهذا كَفَّرَ طائفة من أهل السنة من أنكر رؤية الرب ﷻ؛ لأنه إنكار للمتواتر من القرآن وللمتواتر من سنة النبي ﷺ.

قال: **(فهو كما قال، وَمَعناهُ على ما أراد، لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا، ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنَا)**.

(لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا) يعني نُخْرِج هذا الظاهر بتأويل.

(ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنَا) بما يجعل للرؤية كيفية مُعَيَّنَة، فَنُثْبِت الرؤية بكيفية، أو لأجل الكيفية ننفي الرؤية كما ذهب إليه المعتزلة وكما ذهب إليه المجسمة.

فالمعتزلة توهموا أنَّ الرؤية تكون بكيفية فنفوا، والمجسمة توَهَّمُوا أَنَّ الرؤية تكون بكيفية فأثبتوها على تلك الكيفية.

إذا تبين لك هذا المعنى العام لكلام الماتن رحمه الله ففي هذه المسألة العظيمة، مسألة الرؤية مسائل:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ المؤمن في تَعَلُّقِهِ بربه ﷻ في عبادته سبحانه بأنواع العبادة القلبية والعملية يرى أنّ الإنعام عليه بأن يكون من أهل الجنة هذا أعظم الإنعام؛ لأنَّ من دخل الجنة قد رضي الله عنه ومَتَّعَهُ بملاذِّها وحبورها وسرورها وأفاض عليه الزيادة وهي رؤية وجه الله الكريم.

ومن أحب تَعَلَّقَ بالمحبوب، وإذا تَعَلَّقَ القلب بالمحبوب لم يهدأ له بال ولا يقر

له قرار حتى يلقى محبوبه راضيًا عنه متمتعًا بلذة النظر إليه ومحادثته وتحيته، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣ - ٤٤]، فهذا أعلى أنواع التمتع.

والقلب إذا خشع لله ﷻ وتلذذ بتلاوة القرآن وبالصلاة، وعلم أنَّ هذه من اللذات الحاضرة التي هي التلاوة والصلاة، فكيف بأعظم اللذات وهو رؤية الرب ﷻ وهي الغاية كما ذكر العلماء التي شَمَّرَ إليها المُشَمِّرُون، الذين تعلقت قلوبهم بالرب ﷻ.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ أهل السنة والجماعة جعلوا الرؤية حقًّا، والرؤية بالعينين.

وهذه الرؤية جاءت فيها آيات كثيرة وأحاديث متواترة عنه ﷺ، وأجمع أهل التفسير من الصحابة والتابعين على القول بالرؤية، ولم ينكرها أحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ومن الأدلة على أنَّ الرؤية حق:

قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله ﷻ: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المطففين: ٢٣]، وقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وقوله ﷻ عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، وقوله ﷻ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق: ٣٥]، ونحو ذلك من الأدلة.

وكذلك الأدلة التي فيها ذِكْرُ لقاء الله ﷻ كلها صالحة للاحتجاج بها على رؤية الله سبحانه، كقوله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، فَسَّرَهَا طائفة من العلماء من السلف فمن بعدهم بأنَّ لقاء الله برؤيته وهو المعروف لغة.

وكذلك في قوله ﷻ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٤] قال ثَعْلَب - وهو من علماء اللغة المبرزين العارفين: أجمع أهل اللغة على أنَّ اللُّقْيَا هاهنا هي الرؤية، وذلك لأنَّه لا يمكن ملاقاة وتحية وخطاب باللغة إلا برؤية، والأدلة على ذلك متنوعة، في كل دليل فيه ذكر الرؤية لله ﷻ أو فيه ذكر اللقاء، أو ما فُسِّرَ بالسنة برؤية الله ﷻ.

وأما من سنة النبي ﷺ فكما ذكرت لكم الأدلة كثيرة جدًّا بلغت مبلغ التواتر، فمنها قوله ﷺ: «**إِنَّكُم سترَوْنَ رَبَّكُم يوم القيامة كَمَا تَرَوْنَ البدر ليلة التمام لاَ تُضَامّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»(١).

والحديث الآخر قال فيه ﷺ: «**هل تَرَوْنَ الشمس في وسط النهار، هل تُضَامّونَ فيها؟**» قالوا: لا. قال: «**هل تَرَوْنَ القمر ليلة الْبَدْرِ، هل تُضَامّونَ فيه؟**» قالوا: لا. قال: «**فإِنَّكُم سترَوْنَ رَبَّكُم كما تَرَوْنَ الشمس وسط الظهيرة لا تُضَامّونَ فيها وكما تَرَوْنَ القمر ليلة التمام لا تُضَامّونَ فيه**»(٢).

وفيه أيضًا قوله ﷺ في تفسير قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، من حديث صهيب، قال ﷺ في حديث طويل: «**الزيادة النظر إلى وجه الله الكريم**»(٣).

وأيضًا في الباب قوله ﷺ في وصف الجنة: «**جنتان من ذهب وما فيهما، وجنتان من فضة وما فيهما، وليس بين القوم وبين أن يروا ربهم إلا أن يُكشف الحجاب**»(٤).

نسأل الله سبحانه المنّ والكرم لرؤيته ﷻ، وأن يغفر لنا ذنوبنا وآثامنا، وأن

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، وابن ماجه (١٧٧)، وأحمد (٤/ ٣٦٢) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٠)، والترمذي (٢٥٥٤)، وأحمد (٢/ ٣٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (١٨١/ ٢٩٧، ٢٩٨)، والترمذي (٢٥٥٢)، وابن ماجه (١٨٧) عن صهيب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠)، والترمذي (٢٥٢٨)، وابن ماجه (١٨٦)، وأحمد (٤/ ٤١١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

نلقاه وهو راض عنا، سبحانه إنه جواد كريم.

هذه الآيات والأحاديث فيها تقرير لقول أهل السنة واضح الدِلالة.

ولا نخوض في ذلك بتقرير الأوجه اللغوية لما ذُكر؛ لأنه بتكاثرها وتواردها بلغت مبلغ القطع في هذه المسألة، حيث إنَّ المسألة ليست بخفية حتى قال الإمام أحمد لمن قال له: إنَّ فلانًا ينكر الرؤية قال: كافر، كافر. يعني لأنَّ هذه لا تحتمل التأويل، وليس ثَمَّ فيها شبهة.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ قول أهل السنة في الرؤية؛ أنَّ الرؤية حق لأهل الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة.

والرؤية التي للمؤمنين هي رؤية سرور وتلذذ وإكرام.

واختلف أهل السنة في رؤية الله ﷻ في الموقف:

۞ هل هي للمؤمنين وحدهم.

۞ أم للمؤمنين والمنافقين.

۞ أم للناس جميعًا، على ثلاثة أقوال.

وكل الأقوال في مذهب أهل السنة - يعني قال بها طائفة.

وكما قال الإمام تقي الدين بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ الخلاف في هذه المسألة - يعني هل يرى الكفار ربهم يوم القيامة أو لا يرونه؟ هل يراه المنافقون أو لا يرونه؟ - لا ينبغي أن تكون من المسائل التي يُشَدَّدُ فيها الخلاف؛ بل الأمر فيها خَفِي، هذا نص عبارته.

والمذاهب فيها - كما ذكرت لكم - ثلاثة:

۞ فجمهور أهل السنة والحديث على أنَّ الرؤية للمؤمنين في عرصات القيامة.

۞ وقال طائفة: للمؤمنين والمنافقين، وممن ذهب إلى ذلك ابن خزيمة كما

نصَّ عليه في كتاب التوحيد.

❁ **القول الثالث**: أنَّ الرؤية للجميع، للمؤمنين والمنافقين والكفار.

واستدلوا على ذلك بأنَّ الكافر يُحْجَب ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، قالوا: فكونه حُجِبَ يومئذ دلَّ على أنَّه قبل ذلك لم يكن محجوبًا؛ لأنَّ الكلام في الآخرة، وأما في الدنيا فالكل محجوب عن رؤية الرب ﷻ.

وهذه الأقوال جَمَعَت النظر في الرؤية.

ويبقى أنَّ رؤية الرب ﷻ نوعان:

النوع الأول: رؤية إكرام ولذة ونعيم وإنعام وحبور وسرور، فهذه للمؤمنين في الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة، فهي من الطمأنينة لهم.

والنوع الثاني: رؤية حساب وتقرير وتعريف، فهذه هي التي يمكن أن يقال: إنها مرادة في حديث المنافقين فيما ثبت في الصحيح: أنَّ الله ﷻ يأتي الأمة وفيه منافقوها، ثم يأتيهم في غير الصورة التي رأوها من قبل، ثم يأمرهم بالسجود فلا يسجدون، فيقولون: نحن هنا حتى يأتي ربنا، ثم بعد ذلك يكشف الرب عن ساق، فيعرفونه فيسجد المؤمنون، ويبقى من لم يكن مخلصا في الدنيا يريد أن يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا.[1] فهذا يدل على أنّ هذه الرؤية رؤية تعريف ورؤية حساب وهذا النوع من الرؤية لا ينبغي أن يكون الخلاف فيه؛ لأنَّ الحديث دل عليه.

فإذًا الرؤية التي نقول: إنه أجمع أهل السنة على أنها للمؤمنين هي رؤية التنعم والتلذذ، وفي ضمن ذلك رؤية التعريف.

وأما رؤية الله ﷻ للتعريف والحساب فهذه كُلٌّ يراه بحسب حاله والله أعلم بكيفية ذلك وتفسيره.

أما الكفار فعامة أهل العلم إلا من شذَّ وقلَّ يقولون: إنَّ الكافر لا يرى الله ﷻ

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣)، وأحمد (٣/ ١٦، ١٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لا رؤية تعريف ولا رؤية تلذذ من باب أولى؛ لأنَّ الكافر محل العذاب والنكال.

وأجابوا عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، بأنَّ هذا استدلال بالمفهوم، بمفهوم ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وهم محجوبون في الدنيا عن الرؤية وكذلك محجوبون في الآخرة عن الرؤية.

وكلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، ليس لها مفهوم كما قال ﷻ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وكما في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر: ٨]، وفي آيات كثيرة عُلِّقَت أشياء تحصل يوم القيامة بـ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، وقد يكون جنسها أو بعض أفرادها يحصل في الدنيا إما بالعموم أو بالخصوص.

المقصود من رد الاستدلال أنه كلمة (يَوْمَئِذٍ) ليس لها مفهوم، لا نفهم منه أنهم حُجِبُوا يومئذ فمعنى ذلك أنهم قبل ذلك يعني قبل الحجب يومئذ لم يكونوا محجوبين، بل كانوا محجوبين ثم صاروا محجوبين لكن توعَّدَهُم بين حالهم بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾، فحُجِبوا ثم صاروا صالين للجحيم.

❐ المسألة الرابعة:

مذاهب الناس في الرؤية متعددة، منها - يعني من خالف قول أهل السنة - أشهرها مذهبان:

المذهب الأول: مذهب من منع الرؤية وتأوَّلَ كل النصوص الواردة في ذلك: وهم المعتزلة، قبلهم الجهمية، والخوارج بعامة، والإمامية من الروافض؛ بل الروافض بعامة؛ لأنَّ الزيدية ينكرون الرؤية كقول المعتزلة.

وهذا القول له حججه واستدلالاته ستأتي.

المذهب الثاني: مذهب من أثبت الرؤية ولكن قال: الرؤية ليست إلى جهة، وإنما تكون إدراكًا، وهذا هو قول الأشاعرة ومن نحا نحوهم.

فردُّوا قول المعتزلة في أنَّ الرؤية ممتنعة بإثباتها، ووافقوهم في أنَّ ليس على

العرش رب وأنَّ الله سبحانه ليس في جهة - جهة العلو - فقالوا الرؤية لا إلى جهة.

وكيف تكون رؤيةً إذًا وليست إلى جهة؟

أما قول المعتزلة والخوارج، ويُشْهِرُ هذا القول في زمننا هذا طوائف الروافض والزيدية والإباضية من الخوارج ويستدلون له.

فمن أدلتهم:

١ - قوله ﷻ حينما سأل موسى عليه السلام الرؤية: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، إلى آخره، قالوا: وجه الاستدلال أنَّه نَفَى رؤية الله ﷻ، وموسى الكليم أحق الناس بالرؤية، والنفي بلن يفيد التأبيد.

والجواب عن هذه الحجة التي أدلى بها أوائل المعتزلة ومن شابههم إلى يومنا هذا: أنَّ النفي بلن في اللغة لا يفيد التأبيد، وإنما يفيد النفي المجرد.

وأما من قال إنه يفيد التأبيد وهو الزمخشري في الكشاف وفي كتابه المفصل في النحو فإنه باطل، وردَّه ابن مالك في الكافية الشافية بقوله:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وردَّهُ أيضًا ابن هشام في أوضح المسالك قال: ولا تفيد تأبيد النفي خلافا لمن قاله.

ويدل على ذلك أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ [البقرة: ٩٥] يعني الموت، فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ فنَفَى بالتأبيد بكلمة (أَبَدًا) وباستعمال (لَن) نفى التمني، وأثبت أنهم يتمنونه يوم القيامة قال ﷻ: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ٧٧﴾ [الزخرف: ٧٧] يعني ليُمِيتَنَا ربك قال: ﴿إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾، فدل على أنَّ نفيه بـ(لَن) وبكلمة (أَبَدًا) لم يفد التأبيد المستغرق للدنيا والآخرة معا.

فإذًا أفاد:

أولًا: أنَّ قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ أنه لَمَّا استعمل (أَبَدًا) دلَّ على أنَّ (لَن) لا تفيد التأبيد.

ثانيًا: على أنَّ كلمة لن لَم تُفِد التأبيد؛ لأنهم تمنوا الموت في الآخرة، فدلت على أنها تفيد النفي في الدنيا.

٢ - ومن أدلتهم أنهم قالوا: إنَّ النظر في القرآن وفي اللغة يفيد الانتظار، وهو أصله، وليس أصل النظر الرؤية، فالآيات التي فيها ذكر النظر تفيد الانتظار.

فقوله ﷻ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا﴾ يعني فهل ينتظرون وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]؛ يعني منتظرة الفرج، ويستدلون عليه بقول الشاعر:

وجوهٌ يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى الرحمن يأتي بالفلاحِ

ناظرات إلى الرحمن، قالوا معناها منتظرات.

۞ وهذا القول في الاستدلال بمعنى النظر والإتيان عليه بهذا الشاهد اللغوي ليس على ما قالوا، وذلك أن اللغة فيها أفعال تختلف بالتعبير كثيرة جدًّا، فيكون للفعل معانٍ متعددة مختلفة بأنواع التعبير، ومنها فعل:

انْتَظَرَ ونَظَرَ، ومصدر ذلك واسم الفاعل: ناظر.

وتبيين ذلك أن يُقالَ - كما أوضحه الشارح وغيره من أهل اللغة - أَنَّ كلمة النظر وما اشْتُقَّ منها:

۞ تارَةً تتعدى بنفسها فيكون المعنى الانتظار؛ يعني تصل إلى المفعول بنفسها فيكون معناه الانتظار.

۞ وتارَةً تتعدى بـ(**في**) فيكون المعنى التفكر والاعتبار.

۞ وتارَةً تتعدى بـ(**إلى**) فيكون المعنى الرؤية، وقد يكون مع الرؤية الانتظار بحسب السياق، لكن لا يمكن أن تتعدى بـ(**إلى**) ويكون انتظارًا بلا رؤية، لا يمكن، ولم يأتِ في أي شاهد في لغة العرب ولا في القرآن ولا في السنة أنَّ النظر يتعدى بـ(**إلى**) ويكون معناه الانتظار المجرد من الرؤية، بل النظر إذا تَعَدَّى بـ(**إلى**) صار معناه الرؤية، وقد يكون على قِلَّة مع الرؤية الانتظار، وهذا له نظائر في اللغة يطول الكلام ببيانها.

فإذًا قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، كونه عدّى اسم الفاعل (نَاظِرَةٌ) الذي يعمل عمل فعله عداه بـ(إِلَى) دل على أنَّ المراد الرؤية، وكونه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي مكان الرؤية دلّ على أنَّ الرؤية تكون بآلة في هذا الوجه وهي العينان.

٣ - من أدلتهم أيضًا قوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قالوا: فَنَفَى الإدراكَ، ونَفْيُ الإدراك مستلزم لانتفاء الرؤية.

والجواب: أنَّ هذا غلط كبير؛ لأنَّ نَفْيَ الإدراك لا يستلزم انتفاء الرؤية، فإنَّه قد ترى الشيء ولا تدركه؛ يعني لا تحيط به، فهذه السماء نراها ولا أحد يشك في أنه يرى السماء، ولو قلت لأي أحد يرى السماء: هل تدرك السماء رؤية وتحيط بها؟

فسيكون جواب كل أحد: لا، يعني لا يدركها رؤية، وإنما يرى منها ما يمكنه أن يرى وكما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١ - ٦٢] ووجه الدلالة أنَّهُ نفى الإدراك، ومع نَفْيِ الإدراك أثبت الله ﷻ الترائي وهو رؤية كل جمع للآخر فقال: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ هذا الجمع رأى الجمع وذاك الجمع رأى الجمع ومع ذلك ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فقال موسى: (كَلَّا) يعني لن نُدْرَك يعني لن يُحاطَ بنا.

فنَفْيُ الإحاطة لا يستلزم أن تُنْفَى الرؤية؛ بل نَفْيُ الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية نقيض ما قالوا، وهو الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية.

الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية: أنَّ نفي الإدراك ليس كمالًا، والقاعدة المعروفة أنَّ كل نفي في القرآن فكماله بإثبات ضده، فربنا ﷻ قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، وذلك لكمال سعته ﷻ وكمال علوه وكمال استغنائه عن خلقه، إلى غير ذلك من أفراد صفات الجلال للرب ﷻ.

فلا يقال: إنه لا يُدْرَك ويكون المراد كمالًا إلا وأَصْلُ ذلك ثابت، وهو أنه في محل من يُرَى أو في محل الرؤية.

مثال ذلك أنك لو قلتَ: إنني لم أر العقل، ولم أر الفهم، ولم أر القلب، ولم

أر السمع، ولم أر الإبصار، وهكذا الصفات ولم أر الرحمة، ولم أر الرأفة، إلى آخرها، فإنَّ نفي هذه الرؤية ليس كمالًا في أنَّ هذه الأشياء تُرى، ولكنك عجزت.

لأنك متى ما قلت في شيء إنك تراه أو لا تدركه رؤيةً فإنما يكون كمالًا إذا كان في محل ما يمكن أن يُرَى.

أما الأشياء التي لا تُرَى أصلًا فإنه ليس من الكمال أن تَنْفِي الرؤية عنها.

فكونك تنفي الرؤية عن الرحمة لا يعد هذا كمالا في الرحمة، وإنما هكذا وُجِدَت، كونك تنفي الرؤية عن الإبصار والإدراك لا يدل على كمال فيها.

فإذًا دَلَّ نَفْيُ الإدراك عن الرب ﷻ أنَّ نَفْيَ الإدراك لأجل أنه عظيم ﷻ فإنه يُرَى، ولكنه لا يُدْرَك.

والإدراك ينقسم إلى قسمين:

۞ إدراكٌ بِرُؤْيَةٍ.

۞ وإدراك بعلم.

والإدراك بعلم: نَفَاهُ الله ﷻ في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وإدراك الرؤية: نفاه الله ﷻ في هذه الآية.

وهذه الآية في إدراك الرؤية لا في إدراك العلم، دلَّ عليها قوله بعد النفي: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فكونه سبحانه: ﴿يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يعني يراها، وخَصَّ الإدراك بإدراك الأبصار، لأنَّ الأبصار هي محل نَفْيِ الإدراك السابق، فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فلما قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ دَلَّنَا على أَنَّ المنفي هو إدراك الرؤية لا إدراك العلم.

والأدلة التي استدلوا بها متنوعة كثيرة، لا نُشْغِلُكُم بها معروفة وهذه المسألة من أطول المسائل التي فيها الكلام، لكن دائمًا المؤمن أحق بالحجة من غيره، وفهم الحجة يكون بالأناة، تتأنى في فَهْمِ احتجاج أهل السنة، فإننا - ولله الحمد

- بتجرد لا نعلم مسألة قال فيها أهل السنة قولًا واستندوا فيها إلى الأدلة، ويكون ثَمَّ فيها شبهة لا في الأصول - أصول صفات الرب ﷻ - ولا في الغيبيات بعامة؛ لأنَّ قولهم مُبَرَّأ من الهوى، لا يدخلون متوهمين بأهوائهم ولا متأولين بآرائهم وقلوبهم، وإنما يثبتون ما ثبت في الكتاب والسنة، وإنما هم مستسلمون لنصوص الوحي، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

من العجيب أنَّ الحجج عند المعتزلة يحتجون بما ذكرنا ويَرُدُّونَ حُجَجَ أهل السنة على حسب أقوالهم بتفسير النظر كما قلنا بأنها ناظرة يعني منتظرة، إلى آخر ما ذكرت لكم.

لكنهم إذا أتت السنة والأحاديث في تفسير الآيات وفي إثبات الرؤية وهي بالغة مبلغ التواتر فإنهم يشرحون ولا يستطيعون حتى الإبانة عن وجه ربها.

يعني أنهم يقلقون ولا يحسنون إبانةً ولا تَفْقَهُ لهم قولًا.

وقد سمعت كلام بعضهم، سمعته بأُذُنَي وقرأت كلام بعضهم أيضًا بعينيَّ فما أحسنوا جوابًا ولا خَلَصُوا إلى قول يردُّونَ به الأدلة من السنة.

لهذا قال طائفة من المحققين من أهل السنة: إنَّ تأويل نصوص المعاد والبعث والقبر والصراط والجنة والنار ونحو ذلك - ما يحصل يعني في عرصات يوم القيامة وما يحصل في السماء - أسهل بكثير من تأويل آيات وأحاديث الرؤية؛ لأنها بلغت مبلغ التواتر وأُكِدَت بأنواعٍ من التأكيدات، وبُيِّنَت بأنواعٍ من البيان بما يقطع معه السامع أنَّ المراد بها ظاهرها على حقيقتها حتى عند قول من يجيز القول بالمجاز أو التأويل الذي ينحو إليه أولئك، فإنَّ هذه لا يمكن أن يجري عليها ما يجري على غيرها بقطع.

فإذن الحجة فيها قوية وقاطعة وإنما هو الهوى، نسأل الله ﷻ السلامة والعافية، ولكن يجب على المؤمن الموحد أن يعلم الأدلة ووجه الحجة حتى يدلي بحجته في تلك المسائل.

أما قول الأشاعرة في المسألة وهو أنهم قالوا: يُرَى إدراكًا لا إلى جهة فإنه

عجيب.

فإنَّ قول المعتزلة في نفي الرؤية أقرب إلى العقل من قول الأشاعرة - يعني إلى عقل وفهم السامع - خلافًا لقول الشارح: إنَّ قول الأشاعرة أقرب إلى العقل من قول من نفى.

بل الحقيقة العكس:

من نَفَى الرؤية لأنه لا يثبت العلو قال: ما دام أننا لا نثبت العلو فالرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة.

الإنسان كيف يرى؟

لابد يراه إلى جهة، أما يرى شيئًا ليس أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله وليس بأعلى منه ولا أسفل منه فكيف يراه؟ وأين يراه؟

لا شك أنَّ هذا العقل يرده.

ولهذا نقول: قول الأشاعرة: إنه يُرَى لا إلى جهة؛ يعني لا يُرَى في جهة العلو ويُرَى إدراكًا، فإنَّ هذا ولو كان إثباتًا للرؤية فهو غير مقبول عقلًا ولا مقبول سمعًا.

والواجب إثبات النصوص التي جاء فيها ذلك وإثبات ما دلت عليه من أنَّ الرؤية تكون على ما أخبر الله ﷻ، وأنَّ الله سبحانه يطَّلع إلى أهل الجنة وأنه يكشف الحجاب فيرفعون رؤوسهم فينظرون إلى الرب ﷻ، وأنه سبحانه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، وأنَّ عرش الرحمن فوق الجنة؛ يعني سقف الجنة، وهكذا في أدلة كثيرة.

فمن نفى علو الرحمن ﷻ وقال: هو - سبحانه - في كل مكان، فكيف يُقْبَلُ إثباته للرؤية؟

لا شك أنَّ قول الأشاعرة عجيب وليس لهم حجة من جهة سمعية ولا من جهة عقلية، إلا أنهم أبطلوا: نفي علو الله ﷻ؛ وأنّه سبحانه في كل مكان وفرَّعُوا عليه أنَّ الرؤية لمَّا جاءت بها الأدلة قالوا يُرَى لا إلى جهة وهذا باطل.

❐ المسألة الخامسة:

أنَّ رؤية المؤمنين في الجنة لربهم ﷻ عامة للإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضًا، ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٣ - ٢٤]، فالملائكة في الجنة يعني طائفة منهم في الجنة، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس ومن الرجال والنساء، ولم يدلَّ دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، **وهذه فيها أقوال:**

القول الأول: من قال: إنَّ الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب كما ذكرنا؛ لأنَّ الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن فمن دخل الجنة رآه.

القول الثاني: أنَّ الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله ﷻ: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ [الرحمن: ٧٢] وأنَّ القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك.

❁ والصواب أنَّ الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم ﷻ إذا كانوا من أهل الجنة.

وأمَّا الاستدلال بالآية فعجيب لأنَّ:

أولًا: الآية أولًا في الحور، والحور خلق أنشأهن الله ﷻ إنشاءً في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

ثانيًا: أنَّ الله ﷻ قال: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس: ٥٦] وقال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء ضده الآية وكذلك إخراجهم من النظر ضده الآية.

لهذا نقول: غلط من قال: إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم ﷻ كما يراه الرجال؛ لأنهن مكلفات متعبدات، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء جميعًا، نسأل الله الكريم من فضله.

❐ المسألة السادسة:

رؤية النبي ﷺ لربه، وهل حين المعراج رأى ربه أم لا؟

اختلف فيها أهل العلم على أقوال:

القول الأول: من ينفي رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ؛ يعني بعينيه.

القول الثاني: من يثبت الرؤية إما بالقلب أو بالعينين.

والقول الثالث: التوقف. والتوقف لا ينبغي أن يكون قولًا؛ لكن هكذا قيل.

أما القول الأول: وهو أنَّ النبي ﷺ لم ير ربه، فهذا هو القول الذي عليه الجماهير، ولمَّا قال مسروق لعائشة رضي الله عنها: إنَّ قومًا يقولون: إنَّ النبي ﷺ رأى ربه، فقالت عائشة: لقد قَفَّ شَعْرِي - يعني وقف شعري - مما قلتَ[1]، وهذا مما يدل على:

- تعظيم الصحابة لربهم ﷻ.
- وأنهم قَدَرُوهُ سبحانه حق قدره.
- وأنَّ منزلة النبي ﷺ في قلوبهم مهما علت وعظُمَت فإنهم يعلمون عظمة الرب ﷻ وعظيم صفاته.

قالت: لقد قَفَّ شَعْرِي مما قلت، من زعم أنَّ مُحمدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ.

وفي حديث أبي ذر عند مسلم أنَّ النبي ﷺ سئل فقيل له: هَل رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قال: **«رَأَيْتُ نُورًا»**، وفي الرواية الأخرى قال: **«نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟»**[2].

قوله: **«رَأَيْتُ نُورًا»** يعني الحجاب، فإنَّ الله ﷻ نور وحجابه نور.

«رَأَيْتُ نُورًا» يعني رأى الحجاب، ولم ير الرب ﷻ.

ولهذا في الرواية الثانية قال: **«نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟»** يعني ثَمَّ نور حاجب فكيف أراه؟

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧)، وأحمد (٦/ ٤٩، ٥٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا هو الصحيح؛ لأنّ النبي ﷺ لم ير ربه، بل لا يرى أحدٌ ربه بعينيه في الدنيا.

أمَّا القول الثاني: من قال: إنَّ محمدًا ﷺ رأى ربه بعينيه أو بقلبه وهو منسوب إلى ابن عباس وقاله طوائف قليلة من الناس، فهذا بناء على آية سورة النجم، والاستدلال بها فيه نظر.

أما القول الثالث: التوقف فلا يصلح؛ لأنَّ الحديث دال على نفي الرؤية مع كلام عائشة رضي الله عنها.

نكتفي بهذا القدر، وثَمَّ مسائل كثيرة في رؤية الله ﷻ نرجئها أو نطويها، والمسألة من أراد المزيد فيها فليراجعها في مظانها.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَن سَلَّمَ لِلَّهِ ﷻ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ.

هذه الجمل من كلام العلامة الطحاوي رحمه الله جاءت بعد الكلام على الرؤية؛ رؤية الرب ﷻ في الجنة في العرصات فيما سبق لنا شرحه.

وأيضًا بعد هذه الجمل التي سمعنا تكلم عن الرؤية متعلقًا بهذا البحث حيث قال: **(وَلا يَصحُّ الإيمانُ بالرُّؤْية لأهْل دارِ السَّلامِ لِمن اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ أو تأوَّلَها بِفَهْمٍ)** إلى آخر ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

هذه الجمل التي سمعنا تشتمل على أصل عظيم من أصول الدين الذي تميز به أهل السنة والجماعة في مسائل العقيدة بعامة وفي مسائل العمل.

والعقيدة والعمل مبناهما واحد من جهة الإيمان، وذلك أنَّ العقيدة والعمل

الجميع يُعْمَل به ويُعْلَم من جهة أنَّه من الله ﷻ ومن رسوله ﷺ.

فالكل كلمة الله، كما قال ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: ١١٥]

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ يعني في الأخبار.

﴿وَعَدْلًا﴾ في الأمر والنهي، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾.

فالشريعة بابها واحد ولا تفريق ما بين باب الاعتقاد وبين باب العمل - يعني الأبواب العلمية والأبواب العملية - من جهة مصدر التلقي وهو الكتاب والسنة، ما كان من الوحي.

لهذا قال هنا رحمه الله: **(فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَن سَلَّمَ لِلَّهِ ﷻ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ)**

وذلك أنَّ أمور العقيدة في الاعتقاد، وأمور الفقه في العمل لابد أن يكون ثَمَّ إشكال في عِلَلِهَا أو في القناعة بها ولا مَجال في ذلك في الإيمان إلَّا أن يكون على ظهر التسليم والاستسلام.

وهذا ينبني على مسألة عظيمة من مسائل الاعتقاد والعمل وهي: أنَّ الدّين قائم على البرهان.

والأمور التي يتعاطاها النّاس ثلاثة:

۞ **أمور عاطفية**؛ يعني برهانها العاطفة، الغرائز، يعرف الجوع، يعرف العطش، يعرف الخوف، يعرف الرحمة بعاطفته وفطرته.

۞ **والنوع الثاني: برهان عقلي** وهي الأمور التي يتعاطاها بعقله فيقيس ويُعَلِّل ونحو ذلك من الأمور العقلية، وهي التي خدمها المنطق بشكل عام.

۞ **والنوع الثالث من البراهين**: البراهين الدّينية، والبرهان الدّيني مبني على مقدمة، وهي مقدمة الاستسلام لمصدر التلقي.

ولهذا لا يصحّ أن يُخْلَطَ بين هذه البراهين، فالدّين ليس مصدره العقل وليس مصدره العاطفة، وإنما مصدره نوع من البراهين، وذلك لم يتكلم عليه الفلاسفة

ولا المناطقة وهو البرهان الديني المبني على مقدمات دينية بحتة.

وهذه المقدمات الدينية الشرعية في التصديق بها مبنية على براهين متنوعة:

التصديق بوجود الله، استحقاقه للعبادة، التصديق بالرسول ﷺ، وبالرسل، الآيات التي أوتيها، البراهين، فيما ذكرنا لك كل هذه براهين.

وهذه البراهين عقلية في أولها ودينية في ثانيها؛ يعني أنّنا حين نستسلم سنستسلم للبرهان الذي استسلمت له الأمم التي قبلنا.

فالصحابة رضوان الله عليهم رَأَوا هذه البراهين واستسلموا لها بصدق عن قناعة وعن ديانة، ثُمَّ بعد ذلك تَبِعَهُم من تَبِعَهُم في التسليم لأنهم سلَّموا، ثُمَّ تَبِعَهُم من بعدهم في التسليم؛ لأنَّ من قبلنا سلَّم في كثير من الدلائل.

ويبقى الدليل العام للشريعة في العقيدة وفي الفقه وهو أنه ما كان في كتاب الله ﷻ أو في سنة الرسول ﷺ فهو حق وهو البرهان.

وما قبل هذا البرهان ثَمَّ براهين أُخر لا مجادلة في هذه الملّة - يعني في أتباع الفرق - على صحة هذا البرهان من الكتاب ومن السنة؛ لأنَّ الجميع يُقرّون بهذا البرهان ما جاء في كتاب الله وما جاء في سنة رسول الله ﷺ فإنه حق.

فإنه هو برهان؛ لكن هل هو البرهان الأول أو هو البرهان الثاني؟ هل يُسَلَّط العقل على الكتاب والسنة أم لا يُسَلَّط والعقل تبع؟ ونحو ذلك.

هو جاء من جهة الخلط ما بين أنواع البراهين الثلاثة التي ذكرتها لك.

هذه مقدمات بين يدي المسائل.

العقلانيون خَلَطُوا بين أنواع البراهين الثلاثة، فجعلوا البرهان العقلي والبرهان الديني واحدًا؛ بل جعلوا البرهان العقلي متسلطا على البرهان الديني، وظنّوا أنه إذا تسلَّط عليه وسُلِّط عليه عُرفت صحة الشرع؛ لأنَّ العقل به عُرف الشرع.

وهذا ليس بصحيح كما سيأتي في رد هذه المقالة.

الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ استحضر القسمين معًا:

استحضر مسائل العقيدة ومسائل الفقه، وجعل هذه الكلمات مناسبة لهذا

البحث - بحث الرؤية.

ولهذا قال: **(فإنَّهُ مَا سَلِم في دينه إلَّا مَن سَلَّمَ لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسُولِه ﷺ)**

يعني أنَّه بدأ من حيث إنَّ الكتاب والسنة هما البرهان، بدأ من هذه، فإذا صدَّقت وأيقنت أنَّ الكتاب والسنة هما الحق المطلق؛ لأنَّهما من عند الله ﷻ - فالسنة وحي - فإذًا الرجوع في البرهان والدليل سيكون إلى الكتاب والسنة، وإذا كان ثَمَّ شك أو ثَمَّ تردّد فإنّ المرء لا يَسْلَمُ في دينه؛ **لأنّ البراهين كما ذكرنا لك ثلاثة:**

- برهان عاطفي.
- وبرهان عقلي.
- وبرهان ديني.
- والبرهان العاطفي لا ينضبط - فعواطف الناس مختلفة.
- البرهان العقلي لا ينضبط؛ لأنّ القائل حينما قال - وهم العقلانيون من المعتزلة والأشاعرة وجماعات - حينما قالوا: العقل ينبغي أن يُقدّم على الشرع، فالعقل هنا غير منضبط، العقل عقل من؟

هل ثَمَّ عقل واحد أُجْمِعَ عليه في النظر إلى الأشياء؟

لا، في النظر إلى الكونيات ليس ثَمَّ عقل واحد عند الفلاسفة، اختلفوا في النظر إلى الطبيعيات في الأرض.

الذين قدّسوا العقل اختلفوا في مقتضيات ذلك.

اتّفقوا على قاعدة: العقل، لكن عقل من؟ هل اجتمعوا؟

لا، ولذلك اختلف أصحاب المدرسة العقلية إلى أنواع شتّى:

فالجهمية من أصحاب المدرسة العقلية.

والمعتزلة من أصحاب المدرسة العقلية.

والأشاعرة أيضًا من أصحاب المدرسة العقلية إلى حد ما، ونحو ذلك.

ولكنهم مختلفون في عقولهم وإدراكاتهم.

إذًا فإذا كان البرهان العاطفي غير منضبط، والبرهان العقلي غير منضبط، فإذًا البرهان الديني يجب أن يبدأ من المستوى أو يبدأ من المقدمة التي هي ثابتة بيقين.

وهذه المقدمة الثابتة بيقين هي الكتاب والسنة؛ لأنَّ الكتاب وحي الله ﷻ، وآمنا بذلك عن برهان، وبراهين سبق أن ذكرنا لكم ذلك في الكلام على الإعجاز وبرهان النبوة في الكلام على معجزات وبراهين وآيات الأنبياء.

فإذًا المقدمة التي يُتَّفَقُ عليها ويمكن أن يُجْمَع عليها هي التّسليم والاستسلام للكتاب والسنة.

فإذا كان كذلك كان البرهان الذي يصحّ أن يقال إنه يُتَّفَقُ عليه بلا خلاف هو برهان الكتاب والسنة.

ولهذا إذا جاء إشكال في الاعتقاد تُرجِعُهُ إلى التّسليم لله ﷻ ولرسوله ﷺ.

فالكتاب والسنة برهان صحيح، فإذا لم تُدْرَك العلة فإنّ ذلك ليس معناه أنّه خلل في البرهان إنما هو خلل في التلقي، خلل في أيضاح ذلك البرهان، أو لأنّ البرهان الذي هو الدّليل لم يوضح لنا هذه الأسرار.

كذلك في أمور العبادات الصلوات لماذا خمس؟ لماذا الظهر والعصر أربع؟ ولماذا المغرب ثلاث؟ وهكذا الفجر ثنتين، لماذا الحجّ على هذه الصفة؟ لماذا الطهارة على هذه الصفة؟ كل هذه مبنية على مقدمة من التّسليم، وهو التسليم للكتاب والسنة.

فلهذا هذا البحث الذي ذكره الطحاوي في هذه الجمل يسمّيه بعض المعاصرين تسمية حديثة وهي: وحدة مصدر التلقي

فمصدر التّلقي من أهمّ المسائل التي يجب أن يُبْحَثَ فيها، فإذا اختلفت أنت وأناس على شيء، فلا بد أن يكون هناك مرجعية في البرهان حتى تنطلقوا منها.

أيضًا مرجعية في التلقي، والأمة - كما قلنا - لا يمكن أن يَصْلُحَ لها إلا أن تتلقّى من الحق المطلق والبرهان المطلق، الذي هو البرهان الديني، الذي هو

الكتاب وسنة النبيّ ﷺ، فما وضح فيهما وما أُبِينَ فيهما وجب اعتقاده والعمل به، وما اشتبه على الفرد - لأنه ليس في الشريعة مُشْتَبَه مطلق كما سيأتي في المسائل - إذا اشتبه على الفرد وجب عليه التسليم.

قال: **(وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ)**.

يعني إذا اشتبه عليك شيء تَرُدَّهُ إلى عالمه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧]، دلَّت الآية على أنَّ القرآن مشتمل على مُحْكَم وعلى متشابه وعلى أنّ أهل العلم يقولون آمنا بالمتشابه.

ما اشتبه عليه عِلْمُهُ فإنه يَرُدُّهُ إلى عالِمه إلى الله، وإلى رسوله ﷺ.

قال: **(وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ)**

يعني أنَّ من خاض في مسائل الإيمان والإسلام ومسائل الشريعة والعقيدة في الفروع والأحكام، إذا خاض فيها مدقِّقًا ليس مستسلمًا، وإنما مناقشًا في كل مسألة؛ لم؟ فإنه يُحجب عنه الإيمان.

لأنَّ هذا الدين؛ بل الأديان بعامة مبنية على الاستسلام للغيب.

لهذا أول إيمان في القرآن هو الإيمان بالغيب ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١ - ٣]، فأصل الدين الذي جاء من عند الله هو الإيمان بالغيب والإيمان بالله ﷻ وبالجنة والنار والملائكة وبمسائل القدر إلى غير ذلك؛ باليوم الآخر بالكتب السّابقة، كل هذه مسائل غيب.

فإذًا **(لاَ تَثْبُتُ قَدَمُ الإسلام إِلَّا على ظَهْرِ التَّسْلِيم والاسْتِسْلاَمِ)**

فَشَبَّه التسليم والاستسلام بالأرض الصّلبة التي من وَطِئَهَا فإنه لا تَزِلُّ قدمه بل تثبت؛ لأنها أرض قوية صلبة.

أمَّا غير التسليم والاستسلام في مسائل العقيدة وفي مسائل العمل فإنها أرض

دحض مزلة أقدام؛ وإنها موطن متعثر للأقدام لمن وطئها ورضي بها.

لهذا نقول: إذا تبين لك ذلك فإنَّ هذه الكلمة أو هذه الجمل التي مرت معنا فيها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الناس في تلقّي الشريعة - الناس؛ يعني هذه الأمة ،الفرق جميعًا - انقسموا إلى أقسام:

القسم الأول: من كان عقليًّا محضًا؛ يعني جعل العقل حَكَمًا على الشريعة، وجعل الشريعة تابعة للعقليات.

القسم الثاني: من جعل الشريعة خالية من البرهان العقلي البتة؛ بل الشريعة جميعًا عندهم ليس فيها عِلَل ولا تعليل بقسميها العقيدة والشّريعة.

القسم الثالث: من توسّط بين الفئتين، وقال: إنَّ الشّريعة في العقيدة، في الأمور الغيبية وكذلك في العمليات: العقل مفيد فيها، والعقل خادم للشريعة وليس حَكَمًا عليها، فنستفيد من العقل: بيان العلل والأحكام وفهم الشريعة واستخراج الأسرار؛ لأنَّ الله ﷻ جعل القرآن لقوم يعقلون.

هذه الثلاث مدارس كبيرة:

المدرسة الأولى: يمثلها الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة في أصول مباحثهم.

والمدرسة الثانية: يمثلها الظاهرية في الفقه وكذلك في الاعتقاد، ويمثلها الأشاعرة والماتريدية في مسائل الأسباب.

والمدرسة الثالثة: منهج أهل السنة والجماعة.

ولتفصيل هذه المدارس الثلاث بحوث تطول نرجئها إلى مواضعها إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ التسليم لله ﷻ ولرسوله ﷺ هو تسليم للحق المطلق.

والبراهين التي يتعاطاها الناس في العقليات وفي مصدر التلقي هذه البراهين تختلف - كما ذكرت لك - تنقسم إلى أقسام ثلاثة.

والتسليم يعني أنَّ البرهان الديني الشرعي يقيني وأنَّ البرهان العقلي ناقص وأنَّ البرهان العاطفي فطري.

معنى ذلك أنَّ البرهان الديني يقيني في مُقَدِّمَاته، نصل إلى صدق الكتاب وصدق السنة بمقدمات.

البرهان العقلي يعتمد على أشياء:

- الأول منها يعتمد على الحس.
- والثاني يعتمد على التجربة.
- والثالث يعتمد على تصديق اللاحق بالسابق.

النوع الأول من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (الحس):

فالله ﷻ جعل للإنسان أعضاء: السمع، والبصر، واللسان ... إلخ؛ يعني جعل له حواسَّ كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فهذه الثلاث هي التي يسميها الفلاسفة والمناطقة يسمّونها وسائل تحصيل المعرفة.

هذه وسائل ضرورية حِسِّيَّة؛ يعني بعينك حَصَلَ لك البرهان، بسمعك حَصَلَ لك البرهان، بيدك لمست الشيء حَصَلَ لك البرهان.

فالمعرفة جاءت من براهين ضرورية مُحَسَّة ليست خارجة عن المحسوس.

ولذلك ما يُجادل أحد في هذا بهذه البراهين إلا طائفة لا يُعبأ بها يجادلون في الضروريات.

ثُمَّ بعد ذلك بُنِيَت المعرفة بالحسيات من طريق المقارنة بين هذه المعلومات التي جاءت بالوسائل الحسية.

يعني نأتي نقول: هذا طويل، هذا العمود طويل، الآخر ليس في طوله. عرفنا حجم هذا وطوله بالعين، فصار الحجم وصار الطول مُدرَكًا محسوسا بأمر

ضروري، ثم بعد ذلك يُنسب له الشيء آخر، فإذا رأينا ما هو أقل منه قيل هذا أقصر، فيأتي أحد وينازعك يقول القصير أطول من الطويل، لا يُقبل، لماذا؟

لأنه بالمقارنة ما بين هذا وهذا حَصلت بمقدمات يقينية؛ لأنَّ المقدمات الحسية يقينية، مُقَدِّمَة العين أنها حَسَّت بهذا أنه أطول من ذاك، ما يمكن يأتي يجادل ويقول لا هذا أطول، يعني القصير أطول من الطويل؛ لأنَّ هذا شيء مُدْرَك بالعين، وهذا ينتج في كل المقدمات الحسّية.

وانتبه لمسألة المقدمات الحسّية؛ لأنها أقوى البراهين التي هي الضروريات، أقوى البراهين.

تشرب ماء تقول هذا بارد يأتي آخر ويقول - هذا بارد جدًّا - يأتي آخر ويقول: هذا حار يغلي. لا يمكن، لماذا؟

لأنَّ البرهان عليه الحسّ.

فلان مثلًا ملتحٍ، يأتي آخر، يقول: لا هذا حالق لحيته.

هذا لا يمكن أن يكون ثَمَّ؛ لأنَّ البرهان حسّي.

كذلك السمع يقول هذا صوت إنسان، قال الآخر: لا هذا صوت مثلًا إيش؟ صوت سيّارة مثلا، لا يمكن، هذا يتكلم.

لماذا؛ لأن البرهان جاء سمعيًّا.

وهذه تعتمدها هذه النقطة لأنها تفيد في قضية الاستسلام.

هذا البرهان الحسي هو الذي بنى عليه طائفة من الناس الكلام على نظرية المعرفة وتكلّموا فيه.

قلنا: اعتمدوا على الحس - يعني أهل العقل:

اعتمدوا على الحس، وعلى التجربة، وعلى تقليد أو متابعة اللاحق للسابق.

النوع الثاني من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (التجربة):

فما يَصْلُحُ للتجربة تَكُونُ التجربة برهانًا صحيحًا له؛ لكن ما لا يَدْخُلُ تحت

التجربة، كيف تكون التجربة برهانا صحيحا له؟

ونقول: الله ﷻ جَعَلَ الأشياء على قسمين:

۞ قسم لا تدخله الأهواء لتُغَيِّر حقائقه.

۞ وقسم يدخله الهوى ليُغَيِّرَهُ.

والله ﷻ جعل كلماته تامّة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

ما لا يدخله الهوى لم تأتِ الشرائع ببيانه، وهو غاص فيه الفلاسفة، وغاص فيه العلماء، وغاص فيه الباحثون.

لم تأتِ الشرائع ببيانه؛ لأنه لا يدخله الهوى، واحد زائد واحد يساوي اثنين يساوي ثلاثة يساوي أربعة.

لم تأتِ به الشرائع؛ لأنَّ الله ﷻ خَلَقَ الأشياء هذا واحد زائد واحد يساوي اثنين، خَلَقَ الله ﷻ الجبل فيه من المكونات كذا وكذا، خَلَقَ الله ﷻ الجاذبية على هذا النحو وقوانين الجاذبية على هذا النحو، لا يمكن لهذه الأشياء أن تدخلها الأهواء.

ولهذا لم تتعرّض لها الشرائع، ولم تتعرض لها الديانات، وتُرِكَ استنتاجها والبحث فيها للناس؛ لأنَّ هذه سيصلون إليها بالتجربة، سَيُخَطِّأ المخطئ وسيُصَوِّب المصيب؛ لأنّ الشيء ماثل أمامهم، ليس لهم هوى في أن يجعلوا معامل الجاذبية كذا يزيدون واحدًا ولا ينقصون واحدًا من عشرة ما لهم.

الهوى ما يدخل في هذه المسائل.

إذًا قلنا: إنَّ الشرائع جاءت لما فيه إخراج الإنسان من داعية هواه.

فالأشياء التي يَتَحَكَّمُ فيها الهوى جاءت الرّسالات لها.

يَتَحَكَّمُ الهوى في علاقات الناس بعضهم ببعض، يَتَحَكَّمُ الهوى في العبادة، واحد يريد أن يخرج من التّكاليف، يريد أن يعمل ما يشاء، يفعل ما يشاء، يقتل، يسرق، يفعل ما يشاء، الهوى يدخل في حرّية الإنسان، يدخل في هل يتعبّد أم لا يتعبّد؟ في علاقته بأهله، في علاقته بمجتمعه، في علاقته بأسرته، إلى آخره، هذه

أشياء يدخلها الهوى؛ لهذا جاءت الشريعة بضبطها.

إذًا فنقول: التجربة في العقليات صحيحة لكن فيما لا يَدْخُلُهُ الهوى، أما ما يَدْخُلُهُ الهوى فلا تصح التجارب فيه، لابد أن يُتلقَّى من حَكَم يفرض على الأهواء لا تتنازع فيه ويسلمون له، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١]؛ لأنَّ الأهواء غير منضبطة، والحق واحد لا يخضع لهوى.

تجارب المجربين تصلح إذًا فيما يمكن عمل التجارب عليه لكن الأمور الكونية مثل الغيب هل ثَم سلطان للتجربة عليها؟

لا، الأمور الكونية لا مجال للتجربة عليها ولهذا قال من قال من العلماء المعاصرين في الأمور الدنيوية - من الغربيين وغيرهم من الحذاق: إنَّ المرء كلما أوْغل في العلم بالكونيات كلما ازداد معرفة بأنَّ فيها أسرارا لا تُدْرَك.

ولهذا الأمور الكونية صعب أن تخوض فيها بإدراكٍ تام، تجارب لكن ستبقى تجارب، وإذا كانت ليست مُسَلّمات، فإذًا لا يمكن أن نُخضع لها الحق المطلق.

النوع الثالث من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (أنَّ المتأخر يسلّم للسابق):

انظر مثلًا للمعتزلة، المعتزلة في أصلهم سَلَّمُوا للفلاسفة بصحّة أنواع البرهان العقلي، فإذًا ثَمَّ تقليد.

المتأخرون سلّموا لمن قبلهم، الأشاعرة سلّموا للأولين في البرهان، إذًا ثَمَّ تقليد.

فقولهم: برهان عقلي، وهذا عقل؛ لأنَّ الشرائع مبنية على التقليد، هذا غير صحيح منطقيًّا؛ لأنه أيضًا أهل البرهان العقلي يسَلِّمُونَ لأوائلهم بصحة في البرهان.

فيبتدئ من برهان الأشعري، الأشعري مثلًا بدأ ووصل إلى شيء، فيبتدئ أصحابه من النقطة التي وصل إليها، وينطلقون منها.

فإذًا قولهم العقليات تخلو من التقليد ومن التسليم ومن الاستسلام وتطلق الحرية، فهذا غير صحيح.

لأنَّهُ ما من أحد إلا ويُسَلِّمُ لمقدمات من سبقه، فإذا كان التسليم لبشر ليس معصومًا من الخطأ، فالتسليم لمن هو معصوم من الخطأ من جهة البرهان أَوْلَى.

فإذا كانت المسألة مسألة تسليم واستسلام، فالتسليم لمن لا يُخْطِئ أَوْلَى.

لهذا تجد أنَّ من المتأخرين - حتى في العصر الحاضر من أهل العقليات - تجد أنهم يحيلونك على شيء؛ لكن هذا الشيء بنوه على التقليد، يقولون طبعا هو كذا، طبعا في عُرْفِ من؟

لماذا هذا صار طبعًا؟

لأنه شيء غير مشكوك فيه

لماذا صار غير مشكوك فيه؟

إذا كان المرجع إلى حس فلا مجادلة في الحسيات.

إذا كان المرجع على أمور تجريبية أو إلى نظريات فإنَّ الذي يُحيل الأمور في الاستسلام على الدّين أَوْلى فيمن يحيل الأمور في الاستسلام على أصحاب العقليات.

ذلك لأنَّ أصحاب العقليات يُقَلِّدُ بعضهم بعضًا، أما أصحاب الديانات فصحيح نقول: المتأخر يسلم للأول براهينه ولكنه يصل إلى برهان يقيني هو الكتاب والسنة.

وأما تقليد العقليات فإذا كانت راجعة إلى أشياء صحيحة فهذا تسليم لا شك فيه ما نجادل فيه؛ لكنهم في كثير من مباحثهم يتابع المتأخر الأول.

انظر مثلًا إلى قضية ترتيب الأفلاك، الناس منذ آلاف السنين منذ بدأ اليونان الكلام على ترتيب الأرض والشمس والكواكب السبعة في الكون وهم على نحو ما، إلى وقت قريب تَغَيَّر.

هذه الأمم آلاف السنين التي مَرَّت من الفلاسفة والفلكيين الإسلاميين

والفلكيين اليونان والمدرسة الرومانية إلى آخره، هذه الأمم والمدرسة الهندية في الأمور العلمية والفلك، التتابع في الطب كذلك، كلّ هذه ألم يسلم المتأخر للأول؟

سَلَّمَ له، وظَهَرَ الآن أَنَّ تلك الأشياء جميعًا غير صحيحة، لماذا كانت غير صحيحة؟

لأنهم - كما ذكرنا لك - وضعوا تجاربًا؛ لكن التجارب صارت على أمور خارجة عن حيز التجربة الذي يُنتج نتائج صحيحة.

فهذه مسألة عظيمة ما نحب نطيل فيها، هذه المسألة راجعة إلى البرهان الحقّ في أنَّ أقوى البراهين هو البرهان الديني.

لذلك نقول لك: هذه الثلاثة من الأشياء العقلية:

۞ البرهان الحسي نقول صحيح، ما فيه إشكال، وكل المعرفة قامت على هذه البراهين الحسية.

۞ برهان التجربة منقسم إلى ما يكون ثَمَّ تجربة ناجحة فيه، وما لا تنجح فيه التجربة.

۞ برهان متابعة اللاحق للسابق، هذا أيضًا لابد يخضع للدراسة؛ لأنه قد يكون الأول مخطئًا في برهانه العقلي، كما هو في كثير من الأمور العلمية والنظرية، فضلا عن أمور الغيبيات والإلهيات.

إذًا نستخلص من هذه المسألة الثانية أنَّ أنواع البراهين الثلاثة، من قال البرهان العقلي، هذا تجده عند جميع العقلانيين حتى في العصر الحاضر، وكثير من الناس تعجبه البراهين العقلية، ولكن عندما تخوض في صحة البرهان تجد أشياء.

فإذًا نقول: المنطق أو العقل منقسم على ثلاثة أقسام:

۞ شيء حسي.

۞ تجربة.

۞ فيه أشياء فيها تقليد.

كيف عرفت أنّ هذا المنطق؟

قال فلان، فيحيله على من قبله، فإذًا تكون المناقشة مع من قبله.

إذًا تبقى المسألة خاضعة للبحث والرد.

أما المصدر المُتَيَقّن بمقدماته هو مصدر الكتاب والسنة كما ذكرتُ لك:

- وبرهان كون الكتاب من عند الله ﷻ تَقَدَّم.
- برهان وجود الله ﷻ معروف.
- برهان النبي؛ برهان النبوة متقدم.

❑ المسألة الثالثة:

في قوله: **(وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ)** كلمة **(الاشتباه)** و**(المشتبه)** معناهما ما لا يُدْرَكُ معه العلم ويُقابَل ما بين المُحْكَم والمتشابه.

والله ﷻ جعل القرآنَ مُحْكَمًا ومتشابهًا؛ يعني صَيَّرَ القرآن مُحْكَمًا ومتشابهًا.

والقرآن يصحّ أن يقال:

- إِنَّهُ مُحْكَمٌ كله.
- وإِنَّهُ متشابهٌ كله.
- وإِنَّهُ محكم ومتشابه.

فالقرآن منه محكم ومنه متشابه، والقرآن محكم كله، والقرآن متشابه كله، بكل قسم باعتبار.

أما كونه مُحْكَمًا كله:

فالله ﷻ بيَّن أَنَّهُ أحكم القرآن كما قال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١]، فالقرآن مُحْكَمٌ كله ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ٢]؛ يعني المحكم في أحد أوجه التفسير.

وأما كونه متشابهًا كله:

فكما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]،

فالقرآن كله متشابه؛ لكن هذا بمعنى أنَّ بعضه يشبه بعضًا.

لأنَّ المسائل محدودة وبعضه يشبه بعضًا: هذا قصص في سورة وقصص في سورة وقصص في سورة، هذا الكلام على الإيمان، والكلام على الجنة والنار في سور مختلفة، في صفات الله، وأسماء الله ﷻ فهو متشابه.

وأما كونه منه محكم ومنه متشابه:

وهذا هو الذي أشار إليه الطحاوي في هذا الموضع قال: **(وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ)**.

(منه محكم) يعني ما معناه واضِحٌ للجميع.

(ومنه متشابه) ما يشتبه معناه على البعض.

وإذا تبين ذلك فليس ثَمَّ في القرآن إذًا متشابه على كل أحد، ليس ثَمَّ في القرآن متشابه مطلق.

نقول: هذه المسألة متشابهة بمعني أنَّه لا أحد يعلمها، أي في القرآن آية لا أحد يعلم معناها هذا مستحيل؛ لأنَّ الله ﷻ جعل القرآن محكمًا كله، وجعل منه محكمًا ومنه متشابه، والراسخون في العلم يعلمون المتشابه الذي هو المعنى.

أما المتشابه النسبي فنعم، هذا المتشابه النسبي ما معناه؟

معناه أنَّهُ ما من شيء إلا ويشتبه عليّ أو عليك أو على فلان، فليس ثَمَّ أحد بعد النبي ﷺ عَلِمَ كل شيء، عَلِمَ كل القرآن، عَلِمَ كل السنة، لابد أن يشتبه عليه شيء، بمعنى أن يستسلم لبعض الشريعة فإنه لا يعلم المعنى.

وقد جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال عند قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٣١] قال: (أي سماء تظلّني وأي أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)[1].

مثلًا: عند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٤٠)، وقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، وصحح سنده السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ١٥٥).

﴿يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢] كم عِدَّة أصحاب الكهف؟

متشابهة؛ يعني أنا لا أعلم، أنت لا تعلم، ابن عباس رضي الله عنه حينما جاء إلى هذه الآية قال: **(أنا من القليل الذي يعلمه)**[١]؛ لأنَّهُ متشابه نسبي.

فإذًا الذي يقول إنَّ في القرآن متشابهًا مطلقًا على كل أحد، هذا غير موجود لا في العقائد ولا في العمليات.

لكن هناك متشابه على الجميع وهو الكيفيات؛ كيفيات الأشياء، كيفيات الغيبيات.

ولهذا قال كثير من السلف: إنَّ الوقف على لفظ الجلالة في آية آل عمران ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؛ يعني تأويل الآيات، تأويل المتشابه المحكم ما يعلمه إلا الله في أمور الكيفيات، في أمور تمام المعنى، في الجنة جاءت صفتها نعلم معنى الأنهار ومعنى الشجر؛ لكن كيفية ذلك هذا مشتبه علينا.

لذلك نقول: الاشتباه نسبي، أما الاشتباه المطلق لا يوجد.

فإذا كان كذلك: لزم أن نَرُدَّ علم ما اشتبه علينا إلى عالمه، نقول الله أعلم.

لهذا قال من قال من أهل العلم: **(إذا ترك العالم الله أعلم أُصِيْبَت مقاتله)**، وفي رواية قال: **(إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله)**[٢]، لأنَّهُ لابد أن يشتبه عليه شيء.

إذا تقرر لك ذلك: فإنّ الاشتباه الحاصل يكون في العقيدة وفي الشريعة.

فكلّ ما لا تعلم عِلّتَه أو حكمته أو السِّر فيه فهو متشابه، فَسَلِّم للشريعة، سلِّم للكتاب والسنة وأيقن بذلك ورُدَّ ما اشتبه إلى عالمه.

مثلًا في العقائد يأتينا أنواع الاشتباه.

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٥/ ٢٢٦، ٢٢٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٧٩).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٢٧٤) من كلام سفيان بن عيينة، وعزاه السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٧١٤) للبيهقي في «مناقب الشافعي»، من كلام محمد بن عجلان.

في العقائد في مسائل الغيبيات، واحد يشكل عليه في مسائل الغيبيات أشياء: أمر الجنة، أمر النار، أمر الناس كيف يعذّبون في النار بعد الموت، تأتيك أسئلة، تأتيك أسئلة كثيرة، هذه الأسئلة، الرؤية مثل التي ذكر، كيف يرى الفرد المؤمن بقواه المحدودة يرى الرب ﷻ الذي السموات مطويات بيمينه وهو سبحانه وسع كل شيء رحمة وعلما، كيف يكون؟ ما يتحمل العقل ذلك، العرش كيف أنّ السموات السبع كدراهم سبعة ألقيت في ترس، كيف أنَّ الكرسي وسع السموات والأرض؟ كيف الماء وكان عرشه على الماء؟ تأتي مثل هذه الأسئلة لا تدركها.

فإذا جاء عدم الإدراك في مسائل الإيمان بالغيبيات فيجب أن تُسَلِّم إلى عالمه.

في القدر لم كان كذا؟ لم قضى الله كذا؟ لم أغنى الأغنياء؟ لم أفقر الفقير؟ لماذا أمرض؟ لماذا أصاب بكذا؟

إذا بدأت الأسئلة فيأتي الاعتراض ويُحرم المرء كما سيأتي في الجملة التالية.

فإذًا تحتاج إلى الاستسلام في العقائد أعظم الاستسلام؛ لأنها مبنية على الغيبيات.

والأمور الغيبية برهانها إذا استسلمت للبرهان فصدقه، الأمور الغيبية مبنية على برهان، هل هو البرهان الغيبي نفسه؟

لا، هو برهان لبرهان الغيبيات.

برهان الغيبيات هو القرآن والسنة.

عندنا برهان لصحة القرآن والسنة، هذا برهان واضح صحيح؛ لكن البرهان على الغيبيات بأفرادها ما عندنا.

لكن عندنا برهان على البرهان الأصلي وهو الكتاب والسنة.

بالنسبة لأمور العبادات والفقه تأتي مسائل العلل؛ التعليلات.

الشريعة مُعَلَّلَة ولا شك، والله ﷻ جعل الأحكام الشرعية منوطة بعللها.

لكن من العلل ما ظهر ومنها ما لم يظهر، لهذا تجد أنَّ بعض العلماء يُعَبِّر عن مسائل العلل في العبادات بأنَّ علته قاصرة، فتجده تارةً يقول: **(فإنَّ العلة تعبدية)**،

كما أنَّ هناك عللًا معروفة.

فإذًا إذا جاءتك المجاهيل في أمور العبادات فإنك تُسَلِّم دون خوف؛ لأنه ثَمَّ أشياء تغيب عن العبد.

❐ المسألة الرابعة:

قوله: **(وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ)** التسليم والاستسلام هما دين الإسلام.

فإنَّ الإسلام: هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله.

فإذًا دين الإسلام هو دين الاستسلام.

ولهذا كل الأنبياء دينهم الإسلام يعني دينهم الذي دعوا إليه الاستسلام ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، نوح عليه السلام بُعِثَ بالإسلام، وعيسى بُعِثَ بالإسلام، وموسى عليه السلام بُعِثَ بالإسلام، الذي هو الدين العام؛ لكن الشرائع مختلفة.

ودين محمد ﷺ الذي بُعِثَ به هو الإسلام العام الذي اشترك فيه مع جميع الأنبياء والمرسلين والإسلام الخاص الذي هو شريعة الإسلام.

كل هذه لا تَثْبُتُ إلا على قدم التسليم والاستسلام.

يعني أنَّ من لم يستسلم فهو شاك والشاك ليس بمسلم.

لأنَّ أصل الديانة مبنية على التسليم، فإذا شك في أمر يجب الإيمان به، فإنَّ الإيمان يجب أن يكون عن يقين.

لا تنفع **(لا إله إلا الله)** إلا بيقين، لا تنفع **(محمد رسول الله)** إلا بيقين، لا ينفع الإيمان بالجنة والنار إلا بيقين كما جاء في حديث عبادة: **«وأن الجنة حق وأن النار حق»**[1]، فلا بد من اليقين بذلك بدون تردد.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٥)، ومسلم (٢٨) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

فإذا جاء الشك والارتياب وعدم التسليم والاستسلام، هذا معناه أنَّ الإسلام غير قائم.

وقد يكون الشك في بعض الناس لطلب الحقيقة، فهو يبحث عن جواب، السؤال هذا لا يقدح في دينه؛ لأنه قد يعرض للمرء؛ لكن يجب أن لا يُظْهِرَهُ بل يكتم ذلك ويسأل عنه من يثق بعلمه حتى يزيل الشبهة، **فمعنى ذلك أنَّ عدم الاستسلام والتسليم ينقسم إلى قسمين:**

القسم الأول: الشك المستمر الذي يستكين له صاحبه، وهذا خلاف اليقين الواجب، وهذا ليس بمسلم، عنده الشك في الغيبيات وعنده الشك في الجنة، شك في النار، شك في صدق الرسالة، شك في القرآن، هذا ليس بمسلم.

القسم الثاني: عنده شك في بعض الأفراد؛ مسألة في السنة، مسألة في القرآن، فليس الشك في الأصل وإنما عنده شك في الأفراد، فهذا يجب عليه أن لا يستسلم لهذا الشك، وأن يبحث عمّن يزيل عنه الشبهة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

قوله: (**فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ**).

هذه الجملة فيها النهي عن أن يتعدى المؤمن ما عُلِّمَهُ في الكتاب والسنة وأن يقتصر عليه.

وذلك لأنَّ ما لم يُعَلَّم إياه من أمر التوحيد والإيمان والعقيدة فإنَّ الخير فيما عُلِّمناهُ، والتعدي على ما عُلِّمناه فيه خوض فيما لم يأتِ لنا به علم وهذا منهيّ عنه، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فشيء في أمور الغيبيات لم يرد النص في الكتاب ولا في السنة فإنه يُسْكَتُ عنه ولا يُتكلمُ فيه، وإذا كان معارضًا لما في الكتاب والسنة فيُرَد؛ لأنَّ الحق فيما قال ربنا ﷻ وقاله رسوله ﷺ.

فقوله: **(فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ)**

يعني ما لم يأتِهِ به علم، رام شيئًا، أراد علمًا لم يأتنا فيه علم وهو الدليل البرهان من الكتاب والسنة.

(وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ)

كما ذكرنا لكم أنَّ ثمة أشياء قد تشتبه فواجب على المسلم أن يُسَلِّم بما جاء في النص من الأمور الغيبية، فإذا لم يقنع بالتسليم الفهم، ورام شيئًا محظورًا عنه ودخل في أقوال وعقليات وآراء فإن هذا الذي فَعَل يَحجبُهُ عن خالص التوحيد.

قال: **(حَجَبَهُ مَرَامُهُ)**.

وهو طلبه لشيء لم يرد فيه العلم.

(عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ).

(خَالِصِ التَّوْحِيدِ) يعني كامل التوحيد، التوحيد الذي لا شيء يُكَدِّره.

خالص: الشيء الخالص الذي لا شيء يكدّره، صافٍ خالص وسامٍ.

فمن بحث في أشياء لم يأت بها العلم الشرعي لم يأت بها الدليل فإنَّ توحيده ناقص، وهذا يدلّ على أنَّ من خاض في المُشَكِّكات واستمر معها مُتَشكّكًا ولم يُسَلِّم فإنه لابدّ وأن يُحجب عن خالص التوحيد.

ولهذا قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في تائيته القدرية:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَة ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّة

فَإنْ هُم لَمْ يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

خاضوا في شيء لم يأت لهم به خبر ولم يأت لهم به دليل، فخاضوا في أفعال الله ﷻ.

فكل من خاض في أشياء غيبية لم يأت بها الدليل فإنه يُحْجَبُ عن خالص التوحيد.

ولهذا واجب في مسائل الإيمان أن لا يُتَجَاوَز فيها ما جاء في الأدلة، واجب في مسائل القدر أن لا يُتَجَاوَز فيها ما جاء في الكتاب والسنة، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «**إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا**»[1] يعني أمسكوا عن أن تخوضوا في هذه الأشياء في غير ما عُلِّمْتُمْ.

فمن خاض في شيء لم يُعَلَّمْهُ فإنه يُحْجَبُ عن خالص التوحيد؛ لأنه قد يقوده ذلك إلى الشك وعدم الاستسلام.

قال: **(وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ)**

المعرفة في كلام أهل العلم تتناوب مع العلم.

إذا قيل المعرفة فيراد بها العلم، ولهذا قَسَمَ طائفة من العلماء التوحيد إلى قسمين:

- توحيد المعرفة والإثبات.
- توحيد القصد والطلب.

وتوحيد المعرفة والإثبات يعني توحيد العلم؛ يعني التوحيد العلمي الخبري، والتوحيد الطلبي الإرادي.

والمعرفة إذا كانت بذلك بهذا المعنى فلا بأس بذلك.

ونبهتكم مرارا على أنَّ كلمة المعرفة جاءت بمعنى العلم في السنة كما روى أصحاب الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال لمعاذ: «**إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما**

(١) سبق تخريجه.

تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم عرفوا ذلك»[1]

يعني: علموا ذلك وأقرّوا به ونحو ذلك، هذا من المعنى الجائز الذي ورد.

وأكثر ما جاء في القرآن بل كل ما جاء في القرآن أنَّ المعرفة أضيفت لمن يُذَم وليس لمن يُمْدَح، كما قال ﷻ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وكما قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنعام: ٢٠]، ونحو ذلك من الآيات، وهذا سبق بيانه.

فإذًا قوله: **(وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ)** يعني: وصافي العلم، فالعلم الصافي لا يؤتاه إلا من سَلَّم.

وهذا أمر عجيب؛ لأنَّ العلم الشرعي وخاصَّة التوحيد يؤتاه العبد بشيئين سلوكيين من أعمال القلوب:

الأمر الأول: أن لا يعترض، فإذا اعترض حُجِب.

والأمر الثاني: أن يعمل، فإذا تعلم الإخلاص عَمِلَ به، يُفتح له من أبواب الإيمان والعلم والإخلاص ما لا يُفتح للآخرين؛ بل المرء نفسه يجد في حاله في تارات من حياته أو تارات من طلبه للعلم مرةً يُفْتَح له لإخلاص كان عنده وصدق وعمل صالح كان عنده، ومرات يُحْجَب عنه كثير من أنواع الإخلاص وأنواع العلوم القلبية والأعمال القلبية.

فهذان الأمران مهمان:

- الأول: عدم الاعتراض.
- والثاني: العمل بمفردات التوحيد ومفردات الإخلاص.

فصفاء العلم يكون بهذين الشيئين.

حتى الأمور العملية - أمور الصلاة، الأحكام الفقهية من العبادات في

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والترمذي (٦٢٥)، والنسائي (٢٤٣٥)، وابن ماجه (١٧٨٣) عن ابن عباس ﷺ.

المعاملات وغير ذلك - إذا علمت شيئا فَسَلَّمْتَ للدليل، وسَلَّمْتَ لكلام أهل العلم، فعَمِلْتَ بذلك أورثك الله ﷻ ثباتًا في هذا العلم الذي عَلِمْتَهُ وفهمًا لِمَا لم تعلم، كما قال بعض السلف: **(من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم**[1]**)** **وقد قال** ﷻ في سورة النساء: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

﴿لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ إذا فعل المرء ما يُوعَظ به؛ يعني في القرآن والسنة كان خيرًا أن تعمل ما وُعِظْتَ به وأشد تثبيتا للإيمان وللعلم.

ولهذا عدم الاعتراض في أمور العقائد والتوحيد على النصوص يُعْطَى العبد به نورًا ويَخْلُص توحيده وتصفى معرفته وعلمه ويَصِحَّ إيمانه كما ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ.

وكذلك في الأمور العملية إذا عَمِلَ بعد العلم وسَلَّم ولم يعترض فإنه يصفى من جهة العمل ويكون إيمانه وعمله داعيًا له إلى العلم وإلى الازدياد من العمل.

نسأل الله ﷻ أن يجعلنا وإياكم من أهل صحة الإيمان وصفاء العلم.

قال: **(فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا)**.

وهذا كثير في الذين عرضت لهم الشكوك وساروا معها ولم يقنعوا بما دلهم عليه الكتاب والسنة.

فإنهم يبقون متشككين حائرين ليسوا مؤمنين وليسوا كفارًا، تارة يَنْزَعُ إلى هؤلاء بِشَكِّهِ، وتارَةً يكون مع أهل الإيمان بتصديقه، وتارَةً يعرض له التكذيب، وتارَةً يعرض له التصديق، تارَةً يعرض له الإقرار وتارَةً يعرض له الإنكار، فليس في قلبه يقين للحق، ليس في قلبه علم لا شك فيه؛ بل هو متردد بل هو ذو ريب وذو شك، والله ﷻ وصف المنافقين بأنهم لا يزالون في ريبهم فقال سبحانه: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

(١) وروي مرفوعًا عن أنس ولا يصح، أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/ ١٥) عن أنس بن مالك مرفوعًا، وقال الألباني في «الضعيفة» (٤٢٢): موضوع.

۞ ننبه إلى أنَّ قوله: **(فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ.... مُوَسْوَسًا تَائِهًا)** ونحو ذلك، الوسوسة هذه لها حالات إذا عَرَضَت فلم يتكلم بها العبد، وحَكَّمَ العلم على قلبه فإنَّ هذه الوسوسة دليل الإيمان، كما قال ﷺ لمَّا سُئِلَ فقيل له: **(إن أحدنا ليجد في نفسه أشياء لا يتجاسر أن يتكلم بها)** قال: **«أو قد وجدتم ذلك، ذلك صريح الإيمان»**[1] يعني أنَّ الشيطان إذا لم يتمكن من العبد إلا أن طَرَحَ في قلبه بعض الوساوس فهذا يدل على أنَّه لم يستطع عليه؛ بل هو مؤمن وهذا دليل صريح الإيمان الذي في القلب.

لكن هذا في حق من؟

من تعْرِضُ له هذه الأشياء ثم ينفيها بالعلم، فإنَّ كل أحد لا يسلم من هذه العوارض التي تأتي والشكوك أو الوساوس التي يُلقيها الشيطان لكن صاحب العلم ينفيها ولا يستأنس لها، وأما الذي يستأنس لها ويسير معها ويبحث متشككًا حائرًا كما ذكرنا ولم يستسلم فإنَّ هذا هو الذي وُصِفَ هنا بقوله: **(فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ)** إلى آخره.

هذه المسائل التي علمتموها وما سيأتي تأصيله، في مسائل التلقي والموقف من العقل، والاستسلام للنص، ووحدة مصدر التلقي، وأنَّ العقيدة مأخوذة بالاستسلام، ونحو ذلك والمباحث العقدية يأتي بعد ذلك بقية ما أورده المصنف.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ، أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ)**.

هذا سبق أن ذكرنا الرؤية - رؤية الرب ﷻ - والمباحث فيها والرد على أهل الزيغ فيها وتقرير مذهب أهل السنة والجماعة أهل الحديث في ذلك، سبق أن ذكرنا ذلك بتفصيل.

(١) أخرجه مسلم (١٣٢)، وأحمد (٢/ ٤٤١) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ.

(**دَارِ السَّلَامِ**) التي هي الجنة ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]؛ لأنَّ فيها السلامة بجميع أنواعها؛ السلامة في البدن والسلامة في القلب، والسلامة في الخواطر، حتى اللغو لا يسمعون وحتى كما قال: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ۝١١﴾ [الغاشية: ١١]، حتى ما يُؤذي السمع فلا يُسْمَع، وخرير الأشجار وحركة الأوراق ألحان في الجنة، فكل ما فيها سلام، وتحية أهلها السلام.

قال: (**وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ**).

يعني أنَّ الإيمان بالرؤية فرض؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ذكرها في كتابه وذكرها النبي ﷺ في سنته، فهي عقيدة الإيمان بها فرض، فمن تأول الرؤية فلا يصح إيمانه.

وهذا ليس للرؤية فحسب، بل كل من تأَوَّلَ شيئًا من الغيبيات فلا يصح إيمانه به، لأنَّ الإيمان بالأمور الغيبية إيمانٌ بما دلَّ عليه ظاهر اللفظ، إيمانٌ بما دلَّ عليه ظاهر الصفة، إذ كانت قاعدة السلف أمِرُّوهَا كما جاءت لا يُتجاوز القرآن والحديث.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(لِمَنِ اعْتَبَرَهَا بِوَهْمٍ، أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ).

(**اعْتَبَرَهَا بِوَهْمٍ**) من تخيَّل شيئًا ما.

(**أَو تَأَوَّلَهَا**) يعني سلَّط على نصوص الرؤية التأويل.

قال في التعليل: (**إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ**

التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ).

يعني أنَّ تأويل الرؤيا وتأويل الصفات الحق هو ترك التأويل وهذا يأتي بيانه في المسائل.

فتأويل الصفات هو ما تؤول إليها حقائقها، والعقل والقلب لا يدرك الغيبيات، فلذلك عدم إدراكه للغيبيات يدلُّ على أنها على ظاهرها.

فقوله هنا: **(وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ)** إلى آخره علَّلَهُ بقوله: **(إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ)** يعني إلى الرب ﷻ من الصفات جميعًا تأويلُ ذلك الحق هو **(بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ)**.

وهذه الجملة من كلامه واضحة المعنى فيما ذكرت لك لكن ينبني عليها لفهم مراده مسائل:

❐ المسألة الأولى:

التأويل لغةً: هو ما تؤول إليه الأشياء، آلَ الأمر إلى كذا؛ يعني صار إلى كذا، والتأويل هو إيَالُ الأشياء إلى نحو ما، هذا في اللغة.

تأويل الرؤية: ما تَؤُولُ إليه الرؤية، تأويل الطاعة ما تَؤُولُ إليه الطاعة ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] يعني وأحْسَنُ عاقبة، أَحْسَنُ مآلًا.

فإذًا كلمة تأويل هذه اسم مصدر: آلَ الشيءُ، يَؤُولُ، إيَالًا، وتَأْويْلًا، فَإيَالُهُ؛ نهايته تسمى تأويله.

والكل يشترك في المعنى الأول اللغوي الذي ذكرته لك.

❐ المسألة الثانية:

التأويل في استعمال أهل العلم أو فيما جاء في الكتاب والسنة وفيما جرى عليه كلام العلماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التأويل بمعنى التفسير.

تأويل كذا يعني تفسيره، ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠] يعني هذا تفسير

﴿رُءْيَىَ﴾.

وذهب بعض العلماء في تفسير القرآن إلى استخدام (**قول أهل التأويل**)؛ مثل ما يستعمل الإمام ابن جرير في تفسيره ويكثر منه، فيقول (**قال أهل التأويل**) يعني أهل تفسير القرآن.

القسم الثاني: تأويل الأخبار وتأويل الأمر والنهي.

تأويل الخبر ما تؤول إليه حقيقة الخبر.

يعني أنه إذا ذُكِرَ شيء لك فأُخْبِرْتَ به فتَأْوِيْلُهُ حينما تراه كما قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ يعني تأويل ما ذَكَرَ الله في سورة الأعراف من خبر يوم القيامة من الجنة والنار ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ﴾ [الأعراف: ٥٣] إلى آخر الآية.

قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ يعني ما يؤول إليه حقيقة الخبر وهو ما سيراه الناس.

فتأويل كل خبر في الأمور الغيبية هو حقيقته التي هي عليه.

فتأويل الجنة هو حقيقة الجنة، وتأويل النار حقيقة النار.

فهذه الأخبار التي أَخْبَرَ الله ﷻ بها من الغيبيات تأويلها هي حقائقها في الأمور الغيبية، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] على من وقف عند لفظ الجلالة.

لأنَّ أَحَدًا لا يعلم التأويل إلا الله؛ يعني تأويل المتشابه.

يُعنى بهذا التأويل ما تؤول إليه حقائق هذه الأشياء، يعني ما هي عليه وهذه لا يعلمها إلا الله.

لا يعلم حقيقة الصفات إلا الله، لا يعلم حقيقة الجنة والنار إلا الله، لا يعلم حقيقة يوم القيامة إلا الله، لا يعلم حقيقة ما في السماء إلا الله، لا يعلم حقيقة الصراط وأحوال البرزخ إلا الله ﷻ.

فهذه الحقائق لا يعلمها إلا الله؛ لكن المسلم يعلم المعاني في الأمور الغيبية،

أُخبرنا في الأمور الغيبية بأشياء لها معنى فنعتقدها، وأما حقيقة ما هي عليه بكمالها من جهة المعنى والكيفية، هذه لا يعلمها إلا الرب ﷻ.

لهذا صَحَّ عن ابن عباس ﷺ أنَّهُ قال: «**ليس في الجنة من دنياكم إلا الأسماء**»[1].

يعني أنك تعرف أصل المعنى، أما الحقائق فالمسألة ليست بمقدور الناس أن يفهموا حقيقة ما في الجنة.

حقائق الأخبار إذًا، حقيقة الخبر من جهة تمام المعنى ومن جهة كيفية الأمور الغيبية هذه لا يعلمها إلا الله.

فيكون الوقف عند الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

والراسخون في العلم لا يعلمون تأويل الأخبار بمعنى حقائق الغيبيات على ما هي عليه من جهة الكيفية ومن جهة تمام المعنى.

أمَّا الأمرُ والنهي: فالله ﷻ أَمَرَ بأوامر ونَهَى عن نواهي: فتأويل الأمر امتثاله، وتأويل النهي الانتهاء عنه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]؛ يعني وأحسن امتثالًا لأمر الله ﷻ وأحسن عاقبة.

فإذًا كل من أُمِرَ بِأَمْرٍ فتأويلُ الأمْرِ؛ يعني ما تؤول إليه حقيقة الأمر هو أن يمتثله.

فمن لم يمتثل فلم يستسلم للأمر ولم يطع في ذلك.

تأويل النهي هو ما تؤول إليه حقيقة النهي وهو امتثاله - امتثال النهي يعني أن يجتنب النهي؛ أي ما نُهِيَ عنه.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٢)، والديلمي في «الفردوس» بمأثور الخطاب (٥١٧٠)، والضياء في «المختارة» (١٠/ ١٦) عن ابن عباس ﷺ موقوفًا، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٧٦٩).

ثم يزيد على الأمرين:

۞ في الامتثال بالأوامر عاقبة أو جزاء الامتثال.

۞ وفي الانتهاء جزاء الانتهاء عما نهي عنه بالنواهي.

فإذًا التأويل بالأمر والنهي يشمل شيئين:

الأول: أن يمتثل الأمر ويجتنب النهي.

والثاني: ما سيراه في الآخرة من جزاء الأمر، وما امتثله، ومجازاة العبد على انتهائه عما نهي عنه.

القسم الثالث: التأويل بمعنىً حادث لم يأتِ في القرآن وفي السنة.

وهو أن يُصرَف دليل عن ظاهره لِحُجَّة.

وهو صحيح إذا كان بضابطه الذي ضبطه به أهل العلم.

ويُعَبِّر عنه الأصوليون بقولهم: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة.

وهذا للأصوليين فيه تفصيلات حيث إنَّه ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

لكن هذا المعنى من التأويل صحيح، يعني أنَّ النصوص ربما صُرِفَ اللفظ إلى غيره، صُرِفَت دلالة الدليل لدليل آخر لقرينة.

❐ المسألة الثالثة:

هذا التأويل الأخير هو الذي به تسلَّط به أهل البدع وأوَّلوها بالتأويلات.

فنصوص الرؤية حَرَّفُوهَا وسَمَّوا تحريفهم تأويلًا.

ونصوص إثبات الصفات من الوجه واليدين والرحمة والرضا من الصفات الذاتية والصفات الفعلية جميعا حَرَّفُوهَا وسمَّوا تحريفهم لها تأويلًا.

وهذا هو الذي أراده الطحاوي بقوله: **(إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بتَرْكُ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ)**؛ لأنَّ تأويلهم له كان باطلًا، وحقيقة التأويل أن يُتْرَك التأويل.

يعني التأويل المطلوب شرعًا أن يُترك التأويل، وهذا يحتاج إلى تطبيق.

فالتعريف، عَرَّف الأصوليون التأويل بأنه صرف اللفظ - يعني الذي جاء بالدليل - عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة.

هنا القرينة لابد أن تَدُلَّ على أنَّ الظاهر غير مراد حتى يُمكن أن يُصرَف اللفظ عن ظاهره لأنّ الظاهر هو الأصل.

فإذا أردنا أن نُؤَوِّل الظاهر لابد من قرينة.

هذه القرينة هي التي بها قلنا الظاهر غير مراد.

فأتوا بهذه القرينة وسَلَّطُوهَا على نصوص الصفات.

فقالوا في الرؤية مثلًا: الرؤية ظاهرها يقتضي التجسيم، يقتضي التحيز، يقتضي التشبيه - رؤية الرب ﷻ - يعني أنَّهُ يكونُ مُتَحَيِّزًا حتى يمكن أن يراه الناس، لابد أن يكون في جهة حتى يمكن أن يراه الناس، لابد أن يكون في مقابلة العينين حتى تراه العينان، وهكذا.

فلما كانت هذه القرينة العقلية عندهم وهي أنَّ الله ﷻ لا يشبه المخلوق ولا يماثل المخلوق، قالوا: إذًا الرؤية تُؤَوَّل لأنَّ معناها الظاهر غير مراد قطعًا؛ لأنَّ فيه تمثيلًا وتشبيهًا لله بخلقه.

وهذا ينطبق على جميع الصفات، فيمكن أن تُطَبِّق هذه القاعدة على كل ما أُوِّلَ من النصوص في الصفات والأمور الغيبية سواءً كان في الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية.

ونناقش هؤلاء - وأنا أريد منكم أن تتابعوا معي؛ لأني أريد كلمة مهمة لبناء ما بعدها عليها:

هؤلاء جاؤوا بشيءٍ سَمَّوهُ قرينة فحَكَّمُوهُ على النص، فسَمَّوا هذا الذي فَعَلُوهُ تأويلًا.

ونحن بقاعدة الأصوليين - بتعريف الأصوليين - نناقشهم، هل طبقتم التأويل حقا؟ أم أنكم عملتم شيئًا سَمَّيتُمُوهُ تأويلًا؟

القاعدة ما عليها غبار، القاعدة صحيحة.

فنقول هنا: **(صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة)**:

لصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لابد أن يكون الظاهر الذي صُرِفَ عنه معلوم المعنى حتى نصرفه إلى غيره؛ ونقول هذا الظاهر الأول غير مراد؛ لأنَّهُ لا يصلح، حتى يمكن أن نصرفه.

وهذا في التقعيد واضح.

صفات الرب ﷻ في ظاهرها المتبادِر منها أصل المعنى، وليس ظاهرًا في الكيفية وليس ظاهرًا في كل المعنى.

إذًا فعندنا في النص ثلاثة أشياء:

- عندنا أصل المعنى الذي نفهم به، نفهمه من اللغة.
- وعندنا كمال المعنى، تمام الصفة، كمال معنى الصفة.
- وعندنا ثالثا الكيفية.

فإذًا ظاهر النص مشتمل على أصل المعنى؛ يعني على إثبات الصفة من حيث الوجود، صفة الرحمة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هذا فيه إثبات صفة الرحمة؛ لكن ما هو كمال معنى الرحمة؟

ليس واضحًا في النص، إذ النصوص فيها أصل إثبات الصفة.

فإذًا صرف اللفظ عن ظاهره المتبادِرِ منه إلى غيره لقرينة، هم لم يصرفوا الظاهرَ، وإنما صَرَفُوا شيئًا توهموه زيادةً على الظاهر.

فالظاهر يجب الإيمان به والاستسلام له.

فهم تَوَهَّمُوا للظاهر شيئًا زائدًا على دلالة النص، توهموا تمام معنىً وتوهموا كيفيةً.

فإذًا لم يقتصروا على الأمر الأول؛ وهو أنَّ النص جاء في الصفات وفي الأمور الغيبية لأصل المعنى وإنما توَّهَمُوا كيفية، فقالوا: كيف أن الإنسان يرى الله ﷻ بعينيه؟

معناه أنَّ الله ﷻ يكون متحيزًا، وسوف يكون في جهة، وسوف يكون إلى آخره من الأمور الباطلة.

ونقول: هذه زائدة على النص.

فإذن التأويل الذي سُلِّطَ على النص في الحقيقة سُلِّطَ على ما في الأوهام ولم يُسلَّط على النص، فإنكم تَخَيَّلْتُم أنَّ النص يشمل هذه الثلاثة جميعًا: في أصل المعنى وفي تمامه وفي الكيفية، ثُمَّ سَلَّطْتُم التأويل عليها.

فسلطتم إذًا التأويل ليس على اللفظ وإنما على ما تَوَهَّمْتُمُوهُ من اللفظ.

فإذًا قاعدة التأويل في الحقيقة لم تُطَبِّقُوهَا وإنما طبَّقتم ما في أذهانكم.

لهذا نقول: إنَّ إثباتَ الصفة هو إِثْبَاتُ وجودٍ لمعنى وليس إثبات تمام المعنى أو الكيفية.

فالقرينة التي بها تَسَلَّطُوا على النص هي قرينة المماثلة أو المشابهة.

فيقولون: هذا يقتضي التمثيل، يقتضي التشبيه، يقتضي التجسيم، فلذلك يُؤَوَّل.

فالقرينة عندهم عقلية بحتة وليست نصًّا، القرينة عقلية في أنَّ هذه الأشياء ظاهرها يماثل صفات المخلوقين، يشابه صفات المخلوقين، فلذلك يجب أن نَنْفِي هذا الظاهر.

وهذا في الحقيقة ليس هو ظاهر النص.

ظاهر النص ليس فيه الكيفية، ظاهر النص ليس فيه كمال المعنى.

وإنما ظاهر النص الذي يجب الإيمان به أنَّ فيه أصل اتصاف الله ﷻ بالصفة.

فنؤمن بأنَّ الله ﷻ ذو وجه ﷻ، وأنه سبحانه مُتَّصِفٌ بصفة السمع.

لكن كيف يسمع؟

يسمع دبيب النملة على ظهر الصخرة الملساء.

كيف حصل هذا السمع؟

تمام معنى السمع لا نستطيع أن ندخل فيه، وإنما نقول: الله ﷻ موصوفٌ بصفة السمع وله من هذه الصفة كمالها؛ كمال هذه الصفة، الكمال المطلق.

لكن هل نستطيع أن نخوض في تفصيلاته؟

لا نستطيع.

كذلك صفة الوجه، صفة اليدين، إلى غير ذلك من الصفات.

فإذًا هو إِثْبَاتُ وجود لا إثبات كيفية، إثبات اتصاف بالصفة لا إثبات كيفية.

فإذًا الذين سَلَّطُوا القرينة سَلَّطُوهَا بشيءٍ مُتَوَهَّم، فلهذا لا يَصِحُّ أن يُقَال: إنهم طَبَّقُوا قاعدة التأويل، بل هم حرَّفوا؛ لأنهم جعلوا للنص دِلَالَة بأوهامهم خلاف دلالة النص، ثم بعد ذلك سلطوا عليها تأويلهم.

لهذا قال طائفة من أهل العلم: **(كل مُؤَوِّل مُمَثِّل، كل مُؤَوِّل مُشَبِّه)**.

لأنه لا يمكن أن يُؤَوِّل إلا وقد قام في قلبه من دِلَالَةِ النص التشبيه أو التمثيل، هذا واحد.

الأمر الثاني نقول لهم: إذا لم تُسَلِّمُوا بذلك وقلتم:

إنَّ تأويلنا كان لأصل المعنى وليس لما قام في أوهامنا وفي أذهاننا.

فنقول: يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة السمع، يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة البصر، يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة الكلام، فما الفرق بين صفة الكلام لله ﷻ وصفة السمع والإرادة والحياة وصفة الرحمة؟ ما الفرق بينها؟ ما الفرق بين هذه الصفات وبين صفة اليدين؟

فإذًا في صفة السمع: للمخلوق سمع، فالمشابهة حاصلة بحسب أفهامهم.

فالنص الذي به أَثْبَتُّم صفة السمع والبصر وصفة الكلام هو النص الذي أُثْبِتَت به سائر الصفات.

فلِمَ لم تتعرضوا لهذا بتأويل وتَعَرَّضْتُم للآخر بتأويل؟

إن كان الآخر أخذتم - كما قلتم - أصل المعنى فأوّلتم، فهذه أنتم أخذتم أصل المعنى فيلزمكم التأويل.

إذًا فالحاصل من هذا أنَّ كل مؤول لا يصح أن يقال إنه مُؤَوِّل؛ بل هو مُحَرِّف لأَنَّ التأويل لا ينطبق على قاعدته، لا ينطبق على هذه الحالة.

فالنصوص الغيبية بابها باب واحد، تطبيق القاعدة الأصولية التي هي التأويل لا يصلح على هذه المسائل، المسائل الغيبية لما ذكرته لك.

تتميمًا للمسألة، إذًا قول الطحاوي هنا دقيق للغاية يُتنبه لقوله، قال: **(إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ)**.

إذا أردت أن تُطَبِّق قاعدة التأويل فتخرج منها وسَتَسْتَنْتِج منها أنَّ التأويل تَرْكُ التأويل.

كيف؟

إذا قلنا: إنَّ القرينة غير ممكنة؛ لأنَّ هذا المعنى غيبي، فإذًا سينتج منه أنَّ القاعدة غير منضبطة.

فإذًا التأويل سَيُؤَدِّيْكَ إلى ترك التأويل؛ لأنَّ القاعدة غير سارية في مسائل الغيبيات.

وهذه كلمة دقيقة منه رَحِمَهُ اللَّهُ **(إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ)** لأنك لو طَبَّقْتَ قاعدة التأويل نَتَجَ منها تَرْكُ التأويل.

التأويل: يعني أن تترك التأويل.

❐ المسألة الرابعة:

مِثْلُ التأويل في تسليطه على نصوص الغيبيات ما يسمى بالمجاز.

والتأويل والمجاز يُستخدَمَانِ في مباحث الصفات والأمور الغيبية بعامة، يستخدمها أهل البدع الذين لم يُسَلِّمُوا للنصوص دِلَالَتِهَا.

(المجاز) لم يأتِ هذا اللفظ لا في القرآن ولا في السنة ولا في كلام الصحابة ولا في كلام التابعين ولا في كلام تابعي التابعين.

يعني انقضت القرون الثلاثة المفضلة ولم يُستعمل هذا اللفظ، فلفْظُهُ حادث.

والألفاظ الحادثة بحسب الاصطلاح:

۞ إن كان هذا المصطلح اسْتُخْدِمَ في شيءٍ سليم، في شيء مقبول شرعًا، فلا بأس به إذ لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح، مِثْل ما قالوا التأويل هو كذا وكذا فَعَرَّفُوهُ، ومثل ما تَعَارَفُوا على أشياء كثيرة في العلوم.

ولهذا اسْتَعْمَلَ لفظ المجاز بعض العلماء في معانٍ صحيحة؛ فَكَتَبَ أبو عبيدة مَعمَر بن المثنى كتابًا سَمَّاهُ مجاز القرآن، وتجد في ألفاظ لابن قتيبة أيضًا ذِكْرًا للمجاز - للمجاز العام - يعني المجاز المقبول؛ وله هو نَظَر في المجاز لا نَعْرِضُ له الآن.

إذًا هذا تاريخ اللفظ أنَّ اللفظة حادثة ما كانت مستعملة.

ماذا يُقْصَد بلفظة **(مجاز)** من حيث اللغة؟

المجاز يعني: ما يجوز، هذا في اللغة.

ولهذا قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، قال: مَجَازُهُ علا على العرش، وهذا يعني أَنَّهُ معناه في اللغة؛ يعني ما تُجِيْزُهُ اللغة.

يعني هذا مجازه اللفظي في اللغة وما أجازته العرب من المعنى.

إذا نظرت لذلك وجدت أَنَّ استعمال من استعمل لفظ المجاز غير استعمال المُحَرِّفين.

لهذا نقول: المجاز عند أهل التّحريف عَرَّفُوهُ بما يلي:

قالوا: المجاز هو نقل اللفظ من الوضع الأول إلى وَضْعٍ ثانٍ لعلاقة بينهما.

وعَرَّفَهُ آخرون بقولهم: المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له.

مثاله عندهم، يقول مثلا: أَلْقَى فلان عَلَيَّ جناحه.

فمجاز الجناح هنا قالوا: الجناح يعني كنفه ورعايته ويده إلى آخره.

قالوا: أصل الجناح للطائر، جناح الطائر.

فلما اسْتُعْمِلَ في الإنسان صار استعمال اللفظ لغير ما وُضِعَ له، لهذا سَمَّوهُ مَجَازًا.

إذا تبين لك ذلك فنقول:

أولًا قولهم في تعريف المجاز: إنَّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له مَبْنِيٌّ على أنَّ الألفاظ موضوعة لمعانٍ.

ومن الذي وَضَعَ المعنى أو اللفظ للمعنى؟ من الذي وضع؟

يقولون: العرب وَضَعَتْ.

التعريف الأول - وهو المشهور عند الأصوليين - المجاز نَقْلُ اللفظ من وضع أول إلى وضع ثانٍ.

يعني أنَّ العرب وضعت للألفاظ شيئًا ثم نقلته من الوضع الأول إلى الوضع الثاني.

هذا التصور مبني على خيالٍ في أصله.

وهو أنه يُطَالَب من عَبَّر هذا التعبير بأن يقال له: من الذي وَضَع الوضع الأول؟

هذا أَوَّلًا في التعريف.

لهذا لا تدخل مع الذين يبحثون في المجاز أصلًا، يعني في الغيبيات.

أما في الأمور الأدبية، هذا الأمر سهل؛ يعني الخلاف الأدبي سهل.

لكن إذا أتى المجاز في الأمور الغيبية والصفات فَنَاقِشْهُ في التعريف.

الآن ما هو تعريف المجاز؟

استعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له، أو نَقْلُ اللفظ من الوضع الأول إلى الوضع الثاني.

هذا الوضع الأول والوضع الثاني كيف عرفنا أَنَّ هذا هو الوضع الأول؟

الجواب: لا سبيل إلى الجواب.

ليس ثَمَّ أحد يمكن أن يقول هذا اللفظ وُضِعَ لكذا، إذ معنى ذلك أَنَّ العرب اتفقت، عَقَدَت مُؤْتَمَرًا، اجتمعت جميعًا وقالت: الآن نحدد لغتنا في الوضع الأول.

هذا السقف السماء وضعها الأول هو ما علا.

الأرض هي هذه هذا الوضع الأول.

السَّيْرُ، جَرَى، مَشَى، معناه كذا.

جَنَاح هُوَ لهذا الطائر، حَمَام هو لهذا الطائر، وهكذا.

فَيُتَصَوَّر من التعريف أنَّ العرب اجتمعت وجَعَلَت لكل لفظٍ معنىً في لغتها.

وهذا خيال؛ لأنّ من عَرَفَ ودرس نشأة اللغات لا يمكن أن يتصوّر أنَّ اللغة العربية نشأت على هذا النّحو.

لهذا نقول: أولًا التعريف غير صحيح، لأنَّ الوضع الأول يَحْتَاجُ إلى برهان لِإثْبَاتِ أَنَّهُ وَضْعٌ أول.

أَثْبِت لي أَنَّ هذا هو الوضع الأول ولا بأس.

ولا سبيل إلى الإثبات.

لهذا نقول: إنَّ المعاني في اللغة العربية كثيرٌ منها كُلِّيَّة.

وكلما ذهبت إلى المعنى الكلي كلما كنت أحْذَق وأَفْهَم للغة.

وهذا ما جرى عليه العالم المحقق ابن فارس في مقاييس اللغة، كتاب سماه **(معجم مقاييس اللغة)** جَعَلَ الكلمات لها معاني كلية ثم تندرج التفريعات تحت المعنى الكلي، وليس هذا وضع أولًا وهذا وضع ثانيًا، وهذا حقيقة وهذا مجاز، ليس كذلك.

إذا تبين ذلك فنقول: لفظ التأويل ولفظ المجاز يُسْتَعْمَلَانِ كثيرًا.

الظاهر: يقابله التأويل.

والحقيقة: يقابلها المجاز.

فيُقَال: هذا حقيقة وهذا مجاز، ويُقَال: هذا ظاهر وهذا تأويل.

ولا يقال في التأويل مجاز وللمجاز تأويل، لا، التأويل يختلف عن المجاز كما ذكرته لكم مرارًا.

المجاز كتطبيق لأجل أن تفهم كيف يطبقون المجاز على قاعدتهم وكيف أنَّ هذا الكلام الذي طبقوه غير جيد غير صحيح.

يقولون مثلًا: الرحمة مجاز عن الإنعام.

طيب مجاز عن الإنعام يعني أنَّ لفظ الرحمة وضعته العرب للمخلوق للإنسان.

فلما اسْتُعْمِلَ في صفات الرب ﷻ نَقَلُوهُ من الوضع الأول إلى وضع ثانٍ وهو الإنعام لأنَّ العرب استعملت الرحمة بمعنى الإنعام.

فإذًا الرحمة تشمل رحمة الأم بولدها، ورحمة الوالد بولده، ورحمة الإنسان بمن يتعرض لشيء أمامه من المكروهات، وتشمل الإنعام.

رَحِمَهُ يعني أنْعَمَ عليه.

قالوا: الإنعام هذا وضع ثانٍ والرحمة التي يجدها الإنسان في نفسه هذا الوضع الأول.

ففي صفات الرب ﷻ لا نقول: إنه متصف بالرحمة لم؟

قالوا لأنَّ الرحمة لا تحصل إلا بضعف، إلا بانكسار، وهذا منزه عنه الرب - ﷻ.

فإذًا نقلوا من الوضع الأول إلى وضعٍ ثانٍ لعلاقة.

العلاقة بينهما هي مناسبة هذا لله ﷻ.

يعني الإنعام مناسب في هذا وفي هذا.

العلاقات عندهم في المجاز نحو ثلاثين علاقة، وأُلِّفَت فيها كتب، يعني من باب الذكر وليست مهمة.

طيب، عندكم الرحمة بمعنى الإنعام، والرحمة حينما فسرتموها قلتم الوضع

الأول في الإنسان لماذا؟

الرحمة هذا اللفظ وُجِدَ مع الإنسان، أليس كذلك؟

وُجِدَ مع الإنسان، أحَسَّ بهذا الشيء الذي في نفسه وهذا الشيء سُمِّيَ رحمة.

فهل هذه الرحمة حينما وُضع لها هذا المعنى هي في لغة العرب أو هي في اللغات جميعًا؟

الجواب: أنها في لغة العرب؛ يعني من حيث لفظ **(رحمة)**.

وأما المعنى المُشْتَرَك لهذه الصفة فهذا عام في جميع اللغات؛ يعني موجود في كل لغة ما يدل عليه.

اللغة هل تضع الأشياء محدودة أو كلية؟

اللغة المفروض فيها أنها تجعل الألفاظ للمعاني الكلية، لا لمعانٍ محدودة.

فنأتي للرحمة فنقول الإنسان عنده هذه الرحمة، وَجَدَ هذه الصفة في نفسه فَسَمَّاهَا رحمة.

لكن لا يوجد تعريف في أي كتاب من كتب اللغة للرحمة بتعريف جامع مانع محدد.

كذلك الرأفة، كذلك الوُد، كذلك المحبة، ونحو ذلك، فالمعاني النفسية هذه الموجودة في داخل نفس الإنسان هذه لا يوجد تعريف محدّد لها حتى في كتب اللغة.

إذًا فهي ليست موضوعة لما يحسُّهُ الإنسان، وهي إذًا موضوعة لمعانٍ كلّية تشمل هذه الصفة.

ولهذا نجد أنّ كل الصفات المعنوية لا يمكن تعريفها.

لو أتاك أحد وقال عرف لي هذه الرحمة التي في قلبك؟

لا يُحْسِن حتى هؤلاء الذين يَحْكُمُون بالمجاز وبالتأويل لا يُحْسِنُونَ أَن يُعَرِّفُوا الرحمة بشيءٍ جامعٍ مانع.

هات الرحمة بتعريف جامع؟

فيُفَسِّر الرحمة بأثر الرحمة، فيُفَسِّر الرأفة بأثر الرأفة، فيُفَسِّر المحبة بأثر المحبة.

لكن كل إنسان في أي لغة إذا طَرَقَ سمعه الرحمة هو يعرف مدلول الرحمة بما يجده في نفسه.

إذًا فالمعاني النفسية هذه التي هي ليست ذوات هذه كليات، والكليات ليست مفردات، الكليات للجميع.

فإذًا جَعْلُ الكلية اللغوية مُفْرَدًا في حال الإنسان، وجَعْلُ هذه المفْرَدَة وضْعًا أولًا هذا لا شك أنه ليس له دليل في اللغة وليس له أيضًا برهان وهو تَحَكُّم.

فإذًا لكل شيء ما يناسبه.

إذا قلت للعربي رحمة الطير، الطير حينما رَحِمَ، هل كانت الرحمة في الإنسان واستعار للطَّيْرِ الرحمة؛ أي جَعَلَهَا في الطير مجازًا؟

الجواب: يقول: لا، الطير فيه رحمة، طيب هذا المعنى الكلي بين الطير والإنسان هل كان في الوضع الأول خاصًّا بالإنسان ثم عُدِّيَ أو كان للجميع؟

فإن قال للإنسان وحده فإنه لن يقوله؛ لأنه لا يُسَلَّم له.

وإن قال للإنسان والطير وللحيوان فيما يَرْحَم، قيل له فإذًا العرب وضعت هذا اللفظ بالوضع الأول للجميع لهذين فقط، أو وضعت كُلِّيَّة فَطُبِّقَت على الإنسان والحيوان وعلى الطير؟

فَمُؤَدَّى الأمر أَنَّ هذه الكلمات مبنية على برهانين:

البرهان الأول: معرفة نشأة اللغات، وأنَّ الوضع الأول للأشياء في الإنسان أو في الطير فقط أنَّ هذا غير جارٍ؛ لأنه ما يُتَصَوَّر - كما قلت لك - أنَّ العرب اجتمعت ووضعت هذه الأشياء على هذا النحو.

البرهان الثاني: أن يُقَال: المعاني الكلية المشتركة هذه لها تعريف عام لُغَوِي، وإذا كان لها تعريف عام، ووجودها في الإنسان تمثيل، ووجودها في الطير تمثيل

ووجودها في الأم من الحيوان لولدها تمثيل، وهكذا، فإذًا القضية الكلية أو التعريف الكلي لا يُسَلَّط عليه المجاز بالأمثلة.

هذه القضية كبيرة بلا شك، ولابد منكم لمن أراد التحقيق في علوم العقيدة وفي علوم اللغة أن ينتبه إلى هذه المسألة؛ وهي نشأة اللغات.

كيف نشأت اللغات؟

كيف نشأت اللغة العربية؟

في اللغة العربية هل أتى العرب فكانت أمامهم لغة؟

لا، الأسماء علَّمها آدم ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

هذه الأسماء هل كانت باللغة العربية؟

لا، كانت بلغة، ثم بعد ذلك تداخل أولاد آدم تنوعت لغاتهم، اكتسبوا أشياء من الأصوات، اكتسبوا أشياء من الرؤية.

كلمة كانت بسبب الصوت مثلًا.

مِثْل كلمة جَرَّ، جَرَّ هذه أنْتَ لو حَمَلْتَ جذع شجرة تحتاجه في إيقاد النار، تأتي به من مكان بعيد عن المكان الذي تطبخ فيه، تسمع صوته في الأرض بهذه الكلمة جَرْرْرْ، فتسمع هذه.

مثل كلمة خرير؛ خرير الماء هذا الصوت.

مثل كلمة وسوسة الصوت هذه الوسوسة مأخوذة بالسمع.

إذًا اللغة تَشَكَّلَت من أشياء، ومَن دَرَسَ نشأة اللغات يقول:

إنَّ البرهان على الوضع الأول الذي اعْتُمِدَ عليه بالمجاز ممتنع.

وأنا أريد الحقيقة من باب طلب الحق أن يأتي باحث ممن يبحث في اللغة ويُثبت لي هذا الوضع الأول كيف جاء؟ كيف تواضعت العرب على أنّ الكلمة بهذا المعنى في الإنسان المحدَّد أو في الحيوان إلى آخره.

خذ مثلا كلمة جناح.

جناح في اللغة فيها دِلَالَة على المَيْل، ميل واستطالة في الميل؛ يعني: مَالَ وثَمَّ زيادة واستطالة في الميل، ليس ميلًا خفيفًا لكن فيه استطالة، لهذا قال: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ يعني: لا إثم عليكم؛ لأنَّ الإثم ميل واستطالة.

إذًا فتسمية جناح الطائر بجناح، هل هو لأنهم أطلقوا على هذا الجزء؛ يعني قَسَّمُوا الطائر إلى أجزاء، وقالوا هذا سَمُّوهُ جناحًا، أو هو لمعْنىً كلي موجود قبل وَجَدُوهُ في هذا الجزء من الطائر فَسَمَّوهُ بِهِ.

هم عندهم الميل، رأوا أَنَّ جناح الطائر فيه استطالة وميل، يمتد يستطيل ويميل إلى آخره، نفس الجناح، لكن جسم الطائر ثابت، لكن هذا الذي يذهب ويجيء هذا الجناح، فسمّوا هذا الجناح بهذا الاسم.

طيب جاء في الإنسان: الإنسان فيه أيضًا شيء يميل وهو اليد، فاليد تميل.

إذًا اليد أيضًا جناح، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، كما قال المفسرون: اخفض لهما جناحك الذليل، ليست استعارة وليست مجازًا وإنما اليد جناح؛ لأنها فاعلة وتذهب وتجيء، ولهذا قال ﷻ في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢].

﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ الجناح ما هو؟

اليد ليست استعارة لأنها المعنى الكلي.

إذن في هذه المسائل تطول.

يعني العنق سُمِّيَ عتقًا يعني هكذا أم ثَمَّ معانٍ نشأت منها اللغات ثم تَوَسَّعَتْ؟

لهذا نقول: اللغة كليات جاءت أمثلة عليها تطبيقات في الواقع، قواعد عامة.

لهذا من عَرَفَ أَقْيِسَةَ اللغة فَهِمَ حقيقتها، أما وجود وضع أول يُبْنَى عليه المجاز فهذا غير ممكن.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ.

هذا رد على الطائفتين: طائفة المؤولة المحرّفة وطائفة المجسمة.

المجسمة شَبَّهُوا، والمُؤولَة أو المُحَرِّفَة نَفَوا.

فهؤلاء نفوا الصفات والمجسمة مثَّلُوا، فمن كان مُمَثِّلًا أو مُحَرِّفًا فقد زَلَّ ولم يصب التنزيه.

ولهذا نقول: إنَّ قوله: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ)** أنَّ هذا تحذير حتى للمُوَحِّد.

لا يخطر ببالك أنَّ الله ﷻ في صفته ثَمَّ مُشَابَهَة بينه وبين صفة الخلق، وكل ما خطر ببالك فالله ﷻ بخلافه، لا من جهة تمام الصفة ولا من جهة الكيفية، وإنما نثبت كمال الصفة، الكمال المطلق؛ لكن الكمال حدود هذا الكمال؟ لا نستطيع ذلك.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)**

هذه العبارة مُقَرِّرَة لقاعدة عامة من قواعد أهل السنة والجماعة: أنَّ صفات الرب ﷻ يجب أن لا يُسَلَّطَ عليها النفي، ولا أن يُعْتَقَدَ فيها التشبيه؛ بل يجب على المسلم في إثباته للصفات أن يَتَوَقَّى نفيها بدرجاته، وأن يَتَوَقَّى التشبيه؛ فلا يُثبِت مُشَبِّهًا ولا ينفي مُعَطِّلًا.

قال: **(زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** لأنه ليس على الطريق الحق، فكلّ من تَعَرَّضَ للصفات بنفي أو بتشبيه فإنّه ليس بموحّد.

قال: **(لَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** يعني لم يُصِب التوحيد التنزيه أن يتنزه الرب ﷻ عمّا لا يليق بجلاله وعظمته.

وهذا الأصل معلوم في الكتاب والسنة في مواضع كثيرة:

منها: قول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص].

وقال سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يعني له النعت الأعلى والوصف الأعلى.

و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ يعني يُسَامِيه يُمَاثِلُهُ يُشَابِهُه في كمال أسمائه وما تضمنته من الصفات، فهو سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

إذا تبين لك هذا المعنى العام لهذه الجملة فقوله: (النَّفْيَ) و(التشْبِيهَ) و(التنْزِيهَ) هذه ألفاظ تحتاج إلى شرح، ونتناولها في مسائل:

١ - **(النفي):**

❐ المسألة الأولى:

أنَّ النفي يشمل أشياء:

- أن ينفي صفات الله ﷻ كلها.
- أو أن ينفي أكثرها.
- أو أن ينفي بعضا منها.

فالذين نفوا كل الصفات هم الجهمية.

والذين نفوا أكثر الصفات هم المعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية.

والذين نفوا بعض الصفات طوائف كثيرون من المفسرين ومن شُرَّاح الأحاديث، يَغْلَطُونَ فيُثْبِتُونَ في موضع ويناقضون أنفسهم فينفون في موضعٍ آخر.

فإذًا النفي من جِهَةٍ أصله فيه هذه الدرجات، والدرجة الأخيرة وهي نَفْيُ بعض الصفات فأكثر ما يَغْلَطُ فيه من غَلط من المفسرين وشُرَّاح الحديث في الصفات التي هي من جهة صفات الأفعال.

وهذه يعني الصفات الاختيارية مثل: الرضا والغضب والنزول والمَقْت والأَسَف وأشباه ذلك من الصفات.

فالصفات الاختيارية قَلَّ من ينْهَجُ فيها منهج السّلف الصالح؛ وذلك لأنَّ الباب بابٌ واحدٌ في الصّفات الذّاتية وفي الصّفات الفعليّة.

❐ المسألة الثانية:

۞ النفي تارَةً يَتَوَجَّه لأصل الصفة.

۞ وتارَةً يَتَوَجَّه لظاهر الصفة.

۞ وتارَةً يَتَوَجَّه لكيفية الصفة.

۞ وتارَةً يَتَوَجَّه إلى معنى الصفة.

المرتبة الأولى توجهه لأصل الصفة: ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالسمع، ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالحكمة، ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالعلم، وهكذا.

المرتبة الثانية توجهه لظاهر الصفة: فيقولون نثبت الصفة لكن ظاهرها غير مراد، كيف؟

يقولون: نثبت الاستواء لكن ليس على ظاهره، فالاستواء له معنى غير المعنى الظاهر المتبادر منه، له معنى آخر.

وهؤلاء على فرقتين:

۞ منهم من يقول: المعنى كيت وكيت.

۞ ومنهم من يقول: المعنى لا أحد يعلمه.

فأما الأوّلون فهم المؤولة.

وأما أصحاب القول الثاني فهم أهل التجهيل الذين يسميهم العلماء المُفَوِّضَة، يُثْبِتُونَ لكن يُفَوِّضُونَ كل الصفات لله ﷻ، لا يعلمون لها معنى، ولا يعلمون لها كيفية، جميع الصفات منفية؛ يعني مثبتة لكن منفي العلم بها.

المرتبة الثالثة توجُّهُهُ لكيفية الصفة: هذا النّفي الذي يَتَّجِه إلى كيفية الصفة هذا واجب، وهو منهج أهل السنة والجماعة فإننا ننفي العلم بالكيفية؛ لأنَّ الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنُثْبِت الصفة مع نفينا للكيفية.

وهذا المعنى ليس مرادًا في قوله: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ)**؛ بل هذا نَفْيٌ واجب وهو أن نَنْفِي عِلْمَنا بالكيفية.

فالكيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

المرتبة الرابعة توجُّهُهُ لمعنى الصفة: والنفي المتجه للمعنى هذا يُثْبِتُ كثيرون الصفة لكن ينفون المعنى؛ يقولون: ليس لها معنى، ليس لها معنى مطلقا.

فاسم الرحيم هو العليم، والرحمة هي العلم؛ لكن لَمَّا تَعَلَّقَت إرادة الله بالمُعَيَّن فَرُحِمَ سُمِّي هذا التَّعَلُّق رحمة، لما تَعَلَّقَت به قُدْرَة سُمِّيَ ذلك قدرة إلى آخره.

فيقولون هي من جهة قيامها بذات الرب ﷻ شيء واحد، ولذلك ننفي أن يكون لهذه الصفات معانٍ متعددة، وهذا يشترك فيه جملة من أصحاب المذاهب المختلفة.

فقوله إذًا: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ)** يدل على أنَّ ترك النفي مطلوب وواجب، وهو ألا تُنْفَى أصل الصفات، وألا يُنْفَى الظاهر، وألا يُنْفَى العلم بالمعنى؛ بل يُنْفَى شيء واحد وهو الكيفية دونما سواها.

٢ - **(التَّشْبِيهَ)**:

التشبيه مصدر شبَّهَهُ بغيره تَشْبيهًا، أو شَبَّهَ الشيء بكذا تشبيهًا.

فالتشبيه: هو جعل المخلوق مشابهًا لله ﷻ، أو جعل الله ﷻ مُشَابِهًا في صفاته للمخلوقات.

□ المسألة الثالثة:

التشبيه مراتب أيضًا:

فالمرتبة الأولى التشبيه الكامل وهو المساوي للتمثيل:

يعني أن يقول: يده كيدي، كقول المجسمة - والعياذ بالله، وصورته كصورتي والعياذ بالله، وأشباه ذلك، فهذا تشبيه كامل؛ يعني شَبَّهَ الله ﷻ بالمخلوق من جهة الصفة في الكيفية وفي المعنى.

وهذا كفر بالله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ والمُشَبِّهُ يَعْبُدُ صَنَمًا، الممثل يَعْبُدُ صنمًا.

فهو تَخَيَّلَ في نفسه صورة للرب ﷻ فجَعَلَهَا عليه.

وهذا - كما قلنا لكم - لا يمكن أن يكون لله ﷻ في ذاته وصفاته شيء يَتَخَيَّلُهُ العبد أو يتصوره؛ لأنَّهُ كل ما خطر ببالك فالله ﷻ بخلافه، كل ما جاء في بالك فالله بخلافه.

لأنَّ المعرفة واستقبال المعارف والإدراكات في الإنسان ستأتي شيئًا فشيئًا.

وهو أصلًا جاء من غير إدراك.

والله ﷻ جعل له السمع والبصر والفؤاد ليدرك.

فإذًا كل المُدْرَكَات في الإنسان مَجْلُوبَةٌ له من واقع ما رَأَى، ومن واقع ما سمع، أو من واقع ما قارن.

والشيء الذي لم يره ولم يسمعه وليس ثَمَّ ما يُقَارَنُ به، فكيف تحصل له معرفته؟

ولذلك تجد أنَّ الإنسان لا يمكن أن يَتَصَوَّر شيئًا ما رآه أو رأى مثيلًا له أو رأى ما يُقَاسُ عليه؛ ما يجتمع هو وإياه في أشياء.

ما يمكن أن يتصوَّرَ شيئًا لم يره أصلًا أو لم ير مثيلا له.

لكن لو رأى ما يُقَاسُ عليه ممكن، لو رأى مثيلًا له ممكن.

مثلًا تقول: الإنسان الياباني مختلف في صورته عنَّا لكن يبقى التَخَيُّل العام عندك أنه ما دام أنه إنسان فهو على هذه الصفة.

تقول مثلًا: الخبز في بلدٍ كذا له شكل غريب، أنت لا تتصور هذا الشكل لكن تعرف الخبز ما هو من حيث الصفة؛ لأنك تعرف أنَّ ذاك سيكون في مادته مشابِهًا لهذا الذي عرفته.

لو ذُكر لك شيء غريب، مثلا في بلد من البلاد رأينا بناءً عجيبًا جدًّا، ممكن أن تتصور البناء على نحو ما إذا كنت رأيت شبيهًا له أو ما يقاس عليه؛ أو مُرَكَّبَات هذا البناء وطريقة البناء وأنه أَدْوَار مثلًا.

مَثَلًا: شُرِحَ لك عن الأهرامات من صفتها كذا وكذا، يمكن أن تتصور لأنَّك رأيت مثيلًا له، رأيت ما يُقَاسُ عليه، رأيت ما يمكن أن تُعْقَدَ مقارنة فتصل على نوع إدراكٍ لذلك.

أما الرب ﷻ وتقدست أسماؤه وصفاته فلا يقاس بخلقه وليس له مثيل ﷻ ولا يُقَارَن بشيء، ولذلك كل ما يخطر في البال إنما هو من جَرَّاءِ إدراكات مختلفة لا يمكن أن يكون منها حقيقة الرب ﷻ.

ولهذا كل ما خطر في بالك فالله ﷻ بخلافه، فإذا استرسل مع هذا وشَبَّه فإنّه يعبد صنمًا.

يعني تَخَيَّلَ في نفسه صورة وهيأ له إلهًا يكون على نحو ما فَعَبَدَهُ.

ولهذا قال أئمة السلف: **(المشبه يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا)**.

هذا التشبيه الكامل هو التّمثيل.

وهذا التمثيل أو التشبيه:

۞ قد يكون في الذات بأجمعها.

۞ وقد يكون في صفة من الصفات.

قد يقول: الله - مثلي، على صفتي - والعياذ بالله - وهذا كفر.

أو يقول: يده كَيَدي، وسمعه كسمعي، وعينه كعيني وأشباه ذلك وهذا أيضًا

كفر بالله ﷻ.

المرتبة الثانية التشبيه في بعض الصفة، لا في الكيفية ولكن في المعنى:

فيقول: الكيفية لا نعلمها لكن معنى الصفة في الله ﷻ هو معناها في المخلوق.

وهذا أيضًا مما ينبغي تَجَنُّبُه؛ لأنَّ صفة الرب ﷻ معناها في حقه كامل لا يعتريه نقص من وجه من الوجوه، وأما في المخلوق فهو فيه الصفة ولكنها ناقصة تناسب نقص ذاته.

ولهذا يقال في مثل هذا: إنَّ الله ﷻ له الكمال المطلق في صفة السمع، والمخلوق متصف بالسمع، أو تقول: لله ﷻ سمع وللمخلوق سمع وليس السمع كالسمع؛ يعني في أصل المعنى موجودٌ سمع وسمع؛ لكن في تمام المعنى وكماله مختلف ليس الاتصاف في الله ﷻ مثل الاتصاف في المخلوق.

المرتبة الثالثة تشبيه العكس وهو تشبيه المخلوق بالخالق - والعياذ بالله:

وتشبيه المخلوق بالخالق، يعني أن يَجْعَلَ للمخلوق صفة من صفات الله ﷻ.

مثل أن يُغِيث أو أنَّهُ يسمع وهو غائب، أو أنَّ له قدرة أو أنَّ له تصرفًا في الكون أو أشباه ذلك.

وهذا كحال عُبَّاد الأصنام والأوثان والقبور وعُبَّاد عيسى والملائكة وعُبَّاد الأولياء، كلهم على هذه الصفة، يجعلون للمخلوق بعض صفات الله ﷻ.

وهذا لا شك أنه تشبيه وهو في حد ذاته من جهة التشبيه كفر لمن اعتقده.

فمن وَصَفَ المخلوق بصفة الله ﷻ من تصريف الكون أو يقولون: فلان من الأولياء له ربع الكون يتصرّف فيه أو له نصف الكون يتصرف فيه، أو فلان المَلَك له التَّصَرُّف في الملكوت بنفسه فَيُطْلَب منه ويُسْتَغَاث به ويُسْأَل أو يُلْجَأ إليه ونحو ذلك، من الأموات أو من الغائبين.

فكل هذا تشبيه للمخلوق بالخالق وتمثيل للمخلوق بالخالق وهو شرك بالله - ﷻ.

لهذا لم يُطلق أكثر السلف نفي التشبيه، وإنما أطلقوا نفي التمثيل؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

ولفظ التشبيه لم يرد فيه النفي في الكتاب ولا في السنة - فيما أعلم - وإنما ورد لفظ التمثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وفرق ما بين التمثيل وبين التشبيه:

۞ فالتمثيل: معناه المساواة هذا مثل هذا؛ يعني يساويه في صفة أو في صفات.

۞ أما التشبيه فهو من التَّشَابه، وقد يكون التشابه كاملًا، فيكون تمثيلًا، وقد يكون التشابه ناقصًا فيكون في كلّ المعنى أو في أصل المعنى على نحو ما فَصَّلْتُ لك.

فإذًا إذا قيل: لا نُشَبِّه فلا يندرج في ذلك إثبات أصل المعنى، يعني التشابه في المعنى.

لأنه لا يستقيم إثبات الصفات إلا بمشابَهَةٍ في المعنى، ولكن ليس مُشَابَهَة في كل المعنى، ولا في الكيفية؛ لأن هذا تمثيل.

۞ فلهذا لا يُطلق النفي للتشبيه، لا نقول: التشبيه منتفٍ مطلقًا، كما يقوله من لا يحسن، بل يقال: التمثيل منتفٍ مطلقًا.

أما التشبيه فنقول: التشبيه منتف؛ فالله - لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء.

وينصرف هذا النفي للتشبيه في الكيفية أو في تمام المعنى في كماله.

٣ - **(التنزيه)**:

(التَّنْزِيهَ) يعني تنزيه الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

قال: **(لَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** فالذي لم يَحْذَر النفي ولم يَحْذَر التشبيه، فإنه يَزِلُّ ولن يصيب تنزيه الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

والتنزيه هو التسبيح؛ فمعنى ذلك أنَّ من نَفَى أو شَبَّهَ فإنَّهُ لم يُسَبِّح الله ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته.

لأنَّ معنى سبحان الله هو: تَنْزِيه الله عن كل سوء، والكون كله يردد سبحان الله وبحمده، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فإذن من الواجب أن يُنَزَّه الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

ولهذا نقول: إنَّ اتقاء النفي والتشبيه هو طريق التنزيه والتسبيح الحق لله ﷻ.

فالمعتزلة الجهمية والمبتدعة من الأشاعرة والكلابية وسائر الطوائف التي نفت بعض الصفات، هؤلاء لم يُنزِّهُوا الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته، بل وقعوا في شيءٍ من عدم التنزيه.

لذلك قال: **(وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** يعني لم يُنَزِّه سواءً أَكَانَ مُرَادُهُ التنزيه فَأَخْطَأَ أم هو في الحقيقة لم يُنَزِّه؛ لأنه ما نَزَّهَ الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته؛ لأنَّ الله سبحانه له الكمال المطلق في الاتصاف بالصفات.

فمن لم يثبت جميع الصفات، فهو لم يُثْبِت الكمال المطلق، فمعناه أنَّهُ نقص حمده لله ﷻ ومعنى ذلك أنه لم يُنَزِّه الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

وهذه الجملة عظيمة من كلام الطحاوي رحمه الله: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ - يعني من سائر طوائف الضلال - زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** وإن زَعَمَ أنه يُنَزِّه فإنه لم يُصِب، وهذا يكثر في المعطلة وفي المؤولة وفي النفاة، يقولون: نفينا وأوَّلنا وعَطَّلْنَا لأجل التنزيه.

وهذا يُرَدُّ عليهم بأنَّ ما فعلتموه هو وصف لله بالنقائص، وليس تنزيهًا للرب.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

ثم علل ذلك بقوله: (فَإِنَّ رَبَّنَا ﷻ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ).

هذا أخذه من قول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ

وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص].

قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾، (أَحَدٌ) يعني واحد في أسمائه وفي صفاته وفي أفعاله، فليس له شريك في ملكه، وليس له مثيل في صفاته وأفعاله، وليس له ند في فردانيته وفي صَمَدانيته ﷻ.

ولهذا بعدها جاء بأنواع التوحيد قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ يعني الذي تَصْمُد إليه المخلوقات بأجمعها في طلب ما ينفعها ودفع ما يضرها.

فإذًا في قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ إثبات توحيد الإلهية.

قال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ وهذا فيه إثبات التفرد بالربوبية.

قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ وهذا فيه توحيد الأسماء والصفات، فلا أحد يكافئه ويماثله، فلذلك هو ﷻ أحد في أسمائه وصفاته وأفعاله ﷻ.

قال: (**فَإِنَّ رَبَّنَا ﷻ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ**) يعني أَنَّهُ متوحد في صفاته.

(**مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ**) يعني أنَّ كل نَعْت يُنْعَت به الرب ﷻ على أساس أنه منفرد فيه، فهو سبحانه فرد في أسمائه وصفاته وذاته، فهو سبحانه وِتْر وفرد، وصفاته هو فيها سبحانه فَرْد فلا يماثله شيء ولا يشاركه فيها أحد ﷻ.

إذا تبين لك ذلك فالصفة والنعت هنا غايَرَ بينهما قال: (**مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ**)، والصفة والنعت في اللغة متقارب.

وهو لم يُرِد التفريق ما بين الصفة والنَّعْت؛ لأنَّ الله سبحانه له الصفات العلا وله النعوت العلا، له المثل الأعلى.

والصفة والنعت هي المثل في القرآن في قوله: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم: ٢٧]؛ يعني له النعت والصفة العليا - ، أما المخلوق فله الوصف الأدنى الذي يناسب ذاته الوضيعة الضعيفة المحتاجة.

صفات الرب ﷻ ونعوته تنقسم إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

فتنقسم باعتبار قيامها بالرب ﷻ إلى قسمين:

❁ إلى صفات ذات.

❁ وإلى صفات فعل.

القسم الأول: صفات الذات: وهي التي لا ينفكُّ ربنا ﷻ عن الاتصاف بها، لم يزل موصوفًا بها وهو متصف بها دائمًا، مثل الوجه والعينين واليدين، مثل الرحمة والسمع والبصر، فإنَّ الله سبحانه لم يزل ذا وجه وذا سمع وذا بصر، وكذلك في صفاته الذاتية، ومنها صفة الرحمة، فالله ﷻ متصف بصفة الرحمة وهي ملازمة له.

القسم الثاني: صفات الأفعال: وصفات الفعل لله ﷻ يسميها بعض الناس من أهل العلم الصفات الاختيارية، وهي التي يفعلها ربنا ﷻ تارة ولا يفعلها تارة، صفات الفعل هي التي تقوم بالرب ﷻ بمشيئته وقدرته.

وهذه الصفات التي هي الصفات الاختيارية أَوَّلُ من نفاها بخصوصها الكُلَّابية، وتبعهم على ذلك أبو الحسن الأشعري؛ يعني ابن كُلَّاب أَوَّل من نفاها ثم تبعه أصحابه ثم تبعهم أبو الحسن.

من جهة أخرى نقسم الصفات إلى قسمين:

❁ إلى صفات جلال.

❁ وإلى صفات جمال.

القسم الأول: صفات الجلال: هي الصفات التي فيها نعت الرب ﷻ بجلاله وعظمته وقهره وجبروته، وهي التي تجلب في قلب الموحد الخوف منه، مثل صفة القوة، القدرة، القهر، الجبروت وأشباه ذلك.

صفات الجلال يعني من تأمَّلها عظَّم الله ﷻ وهابه وخافه.

القسم الثاني: صفات الجمال: وصفات الجمال هي الصفات التي تبعث في قلب الموحد الحب للرب ﷻ والأنس به وبلقائه وبمناجاته وبالإنابة إليه، وهذه صفات كثيرة لله ﷻ، مثل صفة الرحمة والرأفة والمغفرة وقَبُول التوبة والسلامة؛ اسم الله السلام، والمؤمن وأشباه ذلك.

فإذًا صفات العَظَمَة هذه يقال لها صفات جلال، وصفات ونعوت الرحمة

والمحبة يقال لها صفات جمال، هذا اصطلاح لبعض علماء السنة وهو اصطلاح صحيح.

ولهذا في الختمة التي تُنسبُ لشيخ الإسلام ابن تيمية رجَّحَ طائفة من أهل العلم أن تكون لشيخ الإسلام لورود هذا التقسيم فيها، وهو قوله في أولها: «صدق الله العظيم المُتَوحّدُ بالجلال لكمال الجمال تعظيمًا وتكبيرًا».

ولا أعلم من أَشْهَرَ هذا التقسيم قبل شيخ الإسلام ابن تيمية - يعني تقسيم الصفات إلى صفات جلال وجمال.

وفي هذه الختمة جُمَل معروفة في الاستعمال عن شيخ الإسلام دون غيره.

وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بحث صفات الجلال والجمال في بعض كتبه.

التقسيم الثالث للصفات:

۞ **صفات ربوبية.**

۞ **وصفات ألوهية.**

هذا باعتبار التوحيد؛ يعني رجوع الأسماء والصفات إلى نوعي التوحيد: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

القسم الأول: صفات ربوبية: وهو ما كان من أفراد الربوبية: مثل المُلْك والهيمنة والانتقام والقدرة والقوة والإحاطة وأشباه ذلك.

والقسم الثاني: صفات الألوهية: وهي التي وحَّد العبد ربه عَزَّوَجَلَّ بها مثل اسم الإله وما فيه، مثل الصمد وأشباه ذلك مما فيه توجه من العبد إلى الرب جَلَّجَلَالُهُ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

هنا ذَكَرَ هذه الألفاظ متابَعَةً لما جرى عليه المتكلمون في زمنه.

وهو ذكَرَهَا بعد إثبات، فأثبت الصفات ثم نَفَى.

وقاعدة أهل السنة والجماعة: أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا وأنَّ الإثبات يكون مُفَصَّلًا.

ففي قوله هذا نوع مخالفة لطريقة أهل السنة والجماعة؛ لكن كلامه محمول على التنزيه بعد الإثبات.

والتنزيه بعد الإثبات يُتَوَسَّعُ فيه؛ لأنَّ طريقة أهل البدع أنهم يُنَزِّهُون أو ينفون بدون إثبات.

ينفون مفصلا ولا يثبتون.

ولكن المؤلف أثْبَتَ مُفَصَّلًا ونَفَى وكان في نفيه بعض التفصيل.

ولهذا نقول: عند الاختيار لا نقول هذا الكلام **(تعالى ربنا عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء ونحو ذلك)** عند الاختيار لا نقوله كما **ذكرت لك وذلك أنَّ هذه الألفاظ فيها مخالفة من أوجه:**

الوجه الأول: أنَّ هذا نفي مُفَصَّل، وهو مخالف لطريقة أهل السنة؛ لأنَّ طريقتهم مأخوذة من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنَفَى مُجْمَلًا وأثْبَتَ مُفَصَّلًا.

الوجه الثاني: أنَّ هذه الكلمات لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة، فلهذا الذي لم يَرِد لا يَحسُن أن ننفيه ولا أن نُثْبِتَه؛ لأنَّ طريقتنا هي اقتفاء الكتاب والسنة.

فلفظ الحد والغاية والركن والأعضاء والأدوات والجهات، كل هذه ما جاءت في القرآن ولا في السنة، فلذلك لا نثبتها ولا ننفيها.

❁ وليس معنى النفي أنَّهَا مُحْتَمِلَة، فإذا قال أهل السنة: **(لا ننفيها)** لا يُفهم منه يعني أنَّ معناها محتملة، لا؛ ولكن لا ننفيها لأننا لا نتجاوز القرآن والحديث، هذا أمر غيبي كيف نتجاسر عليه بدون دليل.

فلذلك نقول: لا نُثْبِت إلا بدليل ولا ننفي إلا بدليل.

فإذًا استعمال هذه الألفاظ لا يسوغ، والمؤلف يُؤَاخَذ رَحِمَهُ اللَّهُ في استعماله هذه الألفاظ؛ لأنها من الألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة.

طبعا الحد والغاية متقارب في أن يكون له حد ينتهي إليه اتصافه بالصفة، **وفي هذا مسألتان:**

❐ المسألة الأولى:

أنَّ طائفة من العلماء لما ذَكَرُوا الاستواء على العرش لله عَزَّوَجَلَّ سُئِلُوا: بحدٍّ؟ قالوا: بحد.

وهم طائفة من أئمة أهل السنة كابن المبارك والثوري وجماعة من الأئمة، وهذا يُوَجَّه بأنَّ استعمالهم لفظ **(الحد)** مع أنه لم يأتِ في الكتاب والسنة لأجل أن يبطلوا دعوى الجهمية في أنَّ الله في كل مكان.

وإذا احتاج المُوَحِّد لبيان عقيدته في المناظرة إلى كلمات تُوضح الأمر فإنه لا بأس باستعمالها للمصلحة؛ لكن لا تُثْبَتُ عقيدةً مُستقِلة.

يعني إذا جاء أحد يقول: ما هي عقيدتك؟ فلا تقل: عقيدتي أنَّ الله مستوٍ على عرشه بحد.

إنما نقول: هو عَزَّوَجَلَّ مستوٍ على عرشه.

إذا احتيج إلى ذلك في مقامه فقد يُقال ذلك؛ لأنَّ لفظ **(بحد)** يعني أنه ليس مختلطًا بخلقه جَلَّ جَلَالُهُ.

فهو سبحانه **(تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ)** فليس لصفاته حد يعلمه البشر.

قال: **(تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ)** يعني المعلومة **(وَالْغَايَاتِ)** المعلومة.

❐ المسألة الثانية:

يُشْكِل على هذا ما جاء في الحديث الذي رواه مسلم وغيره وهو قوله ﷺ في وصف الرب عَزَّوَجَلَّ: «**حِجَابُهُ النُّورُ، لَو كَشَفَهُ لأَحْرَقَت سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ**

بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ»[1]، فهل معنى ذلك أنَّ البصر محدود بالخلق؟

والجواب عن ذلك: أنَّ هذا إحالة على - يعني في قوله: **«مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ»** - في أنَّ الإحراق إحراق السبحات لما انتهى إليه البصر.

والبصر لا ينتهي لحد، فكذلك الإحراق لا ينتهي لحد.

فإذًا هو بناء شيء على شيء، فلا يُثْبَت الثاني لأجل ورود الأول، بل الثاني مَنْفِي فكذلك الأول نقول: ليس له حد.

«مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ» الله ﷻ ينْفُذُ بصره في جميع بريته، وكل ما سواه ﷻ مخلوق.

فإذًا بصره ينتهي في جميع مخلوقاته، فإذًا لو كَشَفَ الحجاب لأحرقت سبحات وجهه كل مخلوقاته.

فإذًا هذا ليس فيه إثبات الحد والغاية، وإنما هذا فيه إثبات أنه ﷻ مُطْلَق في اتصافه بصفاته لا حد؛ يعني لذلك يُثبت؛ بل نقول: هو سبحانه كامل في صفاته.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

هذه الألفاظ الثلاثة - الركن والعضو والأداة - هذه راجعة إلى الصفات الذاتية يعني مثل اليد، القدم، العينين ومثل الوجه إلى آخره، فهذا ينفي أن يكون هذا عضوًا أو ركنًا أو أداة أو نحو ذلك؛ لأنَّ هذه الأشياء في المخلوق فينزّه الرب ﷻ عنها، هذا مراده.

وكما - ذكرت لك - المُقَرَّر أنَّ هذه الأشياء لا تُقال لا نفيًا ولا إثباتًا؛ بل لا نذكر

(١) سبق تخريجه.

ذلك؛ لأن الله سبحانه أعظم من أن يُنفى عنه استعمال هذه الألفاظ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال: **(لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ)**.

(الْمُبْتَدَعَاتِ) يعني المخلوقات.

وقوله: **(كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ)** سائر في اللغة تستعمل بمعنى بقية، ولذلك قيل لبقية الشراب: سؤر.

فكلمة سائر يعني البقية، تقول مثلا أتاني محمد وسائر الإخوان. يعني وبقية الإخوان.

لكن هنا استعملها بمعنى **(كل)** **(كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ)** يعني ككل المخلوقات.

المخلوقات تحويها الجهات الست.

(لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ) الجهات الست ما هي عندهم؟

الجهات الست أمام وخلف ويمين وشمال وأعلى وأسفل.

هذه الجهات الست مخلوقة، وهذه المخلوقة لا تحوي الرب ﷻ؛ بل الله - فوق مخلوقاته.

لكن ما من مخلوق من هذه الجهات الست إلا وهو نسبي إضافي ليس مطلقًا.

فما من شيء إلا وأمامه شيء، وهو أمام شيء، وهو يمين شيء وثَم شيء آخر يمين، وهكذا.

إذًا الجهات هذه ليست مطلقة، وإنما هي نسبية.

فتقول: يمين، ليس ثَمَّ يمين مطلق في حياة المخلوقات وإنما هو يمين إضافي.

لا تقل: شمال مطلق إنما هو شمال إضافي.

أمام مطلق إنما هو أمام إضافي؛ يعني نسبي تَنْسُبُه إليك وتَنْسِبُه إليك.

تقول أمامي، أمام فلان، يمين فلان إلى آخره.

ولهذا الجهة - جهة العلو - إذا نسبتها للمخلوق فثَمَّ جهة لنا هي حال وثَمَّ جهة لمن هم في الجهة الثانية من الأرض هي لها حال أخرى، فنحن جهة العلو عندنا فوق، وجهة السُّفل هم، وهم بالعكس يعني الذين في الجهة الثانية من الأرض.

إذًا فجهة العلو وجهة السُّفل هذه نسبية لك، تقول: هذا أعلى، ليس هذا هو العلو المطلق

هذا العلو المنسوب إليك.

والذي في الجهة الثانية من الكرة الأرضية العلو هو المنسوب إليه.

فإذن هذه أمور نسبية في الجهات.

فإذا أردت المطلق فثَمَّ شيء واحد فقط وهو العلو المطلق على جميع المخلوقات، غير منسوب لطائفة من المخلوقات أو لبعض المخلوقات، وهو علو الرب ﷻ.

إذًا فنقول: هذه الجهات الست إذا أريد بها النسبي، فنقول نعم الله ﷻ لا تحويه الجهات النسبية؛ يميني وفوقي وأمامي وشمالي وإلى آخره، لا تحويه.

لكن المطلق لا نقول تحوي ولا ما تحوي؛ لأنَّ الله سبحانه فوق مخلوقاته، والمخلوقات هذه محتاجة إليه، لكن له العلو المطلق، هو سبحانه ﷻ كلتا يديه يمين، اليمين المطلق ليس النسبي، وهو سبحانه وسع كل شيء، واسع -.

فإذًا تنتبه إلى أنَّ هذه المخلوقات نسبية وليست مطلقة.

فإذًا قوله: **(لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ)** ليس في هذا مَنْحى من منحى أهل البدع في نفي العلو، لا؛ لكن هذه يعني بها الجهات الست النسبية كسائر المخلوقات.

كل مخلوق لابد أن يكون محصورًا بهذه الجهات؛ يعني أعلى أسفل يمين شمال والثاني كذلك والثالث كذلك.

وهذه مسألة مهمة تفيدك في كل ما يوصف الرب ﷻ به لا تقسه بالمخلوق؛ اجعله مطلقًا.

مثل الآن مسألة النزول: «**ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الآخر**»[1] أو «**في النصف الآخر من الليل**» أو «**آخر كل ليلة**» على اختلاف الروايات والألفاظ.

هذه ثلث الليل هل هو منسوب لك أو منسوب للزمان المطلق؟

هنا ننسبه للزمان المطلق، الذي يدخل فيه الزمان النسبي بالنسبة للمخلوق الواحد.

كذلك جهة العلو أنت تدعو ربك ﷻ إلى أعلى، ونعلم أنه فوقنا - ، ومن هو في الجهة الثانية هو فوقه أيضًا وهو في جهة أخرى، نحن مثلًا نتجه كذا وهو في الجهة الثانية من الأرض يتجه عكس الاتجاه، أليس كذلك؟

لكن هذا علو نسبي وهذا علو نسبي.

وإذا أردت العلو المطلق فتأمل قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وتأمل أنَّ السموات السبع الأرض بالنسبة لها صغيرة، والسموات السبع بالنسبة للكرسي صغيرة، والكرسي بالنسبة للعرش أيضًا كحلقة ألقيت في ترس صغير.

فإذًا كلها تتلاشى، ويبقى الإطلاق في الزمان وفي المكان بما يجعل معه أنَّ تَصَوُّر العبد لما يوصف الله ﷻ به نسبيًا يجني على نفسه ويدخل في النفي أو التشبيه.

فيجب أن يكون ما يؤمن به الموحد من صفات الله ﷻ على ما جاء في الكتاب والسنة، وكل ما جاء هو على الإطلاق، لا على ما تعرفه أنت من نفسك.

والإطلاق اللائق بالله ﷻ يدخل فيه ما يختص بالمعيَّن من المخلوقين، تبارك ربنا وتعاظم وتقدس - وسع كل شيء رحمة وعلمًا، وكان الله بكل شيء محيطا جل جلاله وتقدّست أسماؤه.

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥، ٤٧٣٣)، والترمذي (٣٤٩٨)، وابن ماجه (١٣٦٦)، وأحمد (٢/ ٢٦٤، ٢٦٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان بالإسراء والمعراج

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَد أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]. فَصلى الله عليه وسلم فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى. وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.

هذه الجملة من كلامه اشتملت على تقرير الإسراء والمعراج، وأنّ النبي ﷺ أُسْرِيَ به من مكة إلى بيت المقدس، وأنه عُرج به ﷺ إلى السماء في اليقظة إلى حيث شاء الله ﷻ من العلو.

وهذه المسألة من المسائل الغيبية؛ يعني أنَّ حقيقة الإسراء وحقيقة المعراج من الغيب الذي لم يُعلم إلا من جهته ﷺ.

يعني أنَّ الله ﷻ أسْرَى بِنَبِيِّهِ، ثم عَرَج به إلى السماء، فالعقل لا يدلّ على ذلك ولا يستلزمه، وإنما ذلك سُلِّمَ به وكان حقًّا من جهة أن الله ﷻ أخبر به في كتابه وأخبر به نبينا ﷺ، فالإيمان به واجب، وهو حق لا مِرْية فيه.

وثَمَّ كما علمت ارتباط ما بين الإسراء والمعراج.

والإسراء والمعراج معنيان مختلفان.

فالإسراء: هو المشي في الليل، سَرَى أي مشى في الليل، وأسرى أي مشى ليلًا.

والمعراج: فهو مِفْعَال من العروج، وهو اسمٌ للآلة التي عليها عُرِجَ به ﷺ.

والإسراء: هو الانتقال ليلا من مكة إلى بيت المقدس، وكان على دابة بين البغل وبين الحمار تسمى البُرَاق، والعروج إلى السماء فكان على آلة، على سُلَّمٍ خاص وهو المعراج.

فإذن الإسراء اسم للفعل، والمعراج اسم للآلة التي عليها عرج ﷺ إلى السماء.

إذا كان كذلك، فالإسراء وهو المشي ما بين مكة إلى بيت المقدس ليلًا في ساعات معدودة ثم الرجوع، هذا أمر غيبي عجيب، لهذا الإيمان به واجب بتفاصيله التي وردت، فيكون له أصل الكلام على الغيبيات.

فما جاء فيه يُصدَّق دون تعرض للعقل فيه؛ يعني أنَّ العقل لا مَسْرَح له في الأمور الغيبية فكل ما جاء فيه حق دون تفكير فيه من جهة العقل؛ هل هذا يمكن عقلا أو لا يمكن.

كذلك المعراج وهو أبلغ في كونه غيبيًّا، فإن آلة العروج وذهاب النبي ﷺ إلى السموات السبع يُستَفْتَحُ له من سماء إلى سماء إلى أن بلغ سدرة المنتهى إلى أن كلَّم الرحمن ﷻ هذا أمر غيبي، ففي أصله وفي تفاصيله مندرج عليه قاعدة الغيبيات عند أهل السنة والجماعة.

إذًا فهذا الذي ذكره الطحاوي أصل في الإيمان بالإسراء والمعراج، وأنَّ الإسراء والمعراج أمران غيبيان، وإذا كانا غيبيين فلا يُتعرَّضُ لهما ولا لما جرى فيهما بتأويل أو تحريف يخالف ظاهر ما دلت عليه النصوص.

فالنص من الكتاب والسنة دلّ على أنَّ النبي ﷺ أُسْرِيَ به ليلًا في وقتٍ قصيرٍ ما بين مكة إلى بيت المقدس.

وأخبر ﷺ أنَّ جبريل جاءه وهو مضطجع في الحطيم، فأخذه فشَقَّ صدره ما بين ثغرة نحره إلى شِعرته إلى أسفل بطنه، وكان أثر المَخيط يظهر في صدره ﷺ، فلمَّا شقّه أخرج قلبه وجِيء بطست فيه الإيمان والحكمة، طست من ذهب، قال ﷺ: **«فغُسِلَ قلبي به وحُشي إيمانا وحكمة»**[1]، وكان هذا لأجل أن يستعد ﷺ لهذا

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤)، وأحمد (٤/ ٢٠٨، ٢٠٩) عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

الأمر الغريب؛ وهو أنه يقطع هذه المسافة الطويلة في الأرض في وقت وجيز ثم يُصْعَد به إلى السماء فيحتاج إلى قلب خاص.

ومعلوم أنَّ الإنسان إذا خاف أو استغرب فَأَوَّلُ ما يتأثّر قلبُه.

فإذا كان قلبه لا يتأثّر من الاختلاف، فإن بدنه يتحمل ذلك بما أعدَّ الله ﷻ له في ذلك.

قال: «**ثم أخذني جبريل فإذا دابة بين البغل والحمار، فقال: اركب فركبت، ثم سرنا إلى أن وصلنا بيت المقدس**» إلى آخر الحديث.

فهذه الصفات وما جاء فيه مما حصل له في بيت المقدس من لقاء الأنبياء ومن صلاته فيه - يعني صلاته في بيت المقدس - ومن كونه صار إماما، واجتماع الأنبياء له، وكونه ﷺ أَمَّهُم كل هذا وما ثبت في الأحاديث الصحيحة من الأمور الغيبية التي تجري عليها قاعدة أهل السنة والجماعة في الأمور الغيبية بأنه:

١ - يُسَلَّمُ بها.

٢ - يُؤمَنُ بها.

٣ - ألا يُتعَرض لها بتأويل يصرفها عن ظاهرها، أو بتحريف يصرفها عن حقائقها.

فنؤمن بها على ما جاء، من جنس جميع الأمور الغيبية التي أخبرنا بها ﷻ، أو أخبرنا بها نبينا ﷺ.

قال: (**وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَد أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ**).

(**فِي الْيَقَظَةِ**) يعني ليس في المنام.

(**وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ**) يعني بجسده يعني بروحه، فنفهم من قوله: (**وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ**) أنه عروج بالرّوح والجسد معًا.

وقوله: (**فِي الْيَقَظَةِ**) أنها ليست في المنام.

وقوله: (**وَقَد أُسْرِيَ وَعُرِجَ**) نفهم منه أنهما متلازمان، كما قررتُ لك سالفا.

قال: (**إِلَى السَّمَاءِ**).

والمقصود بـ(السَّمَاءِ) جنس السماء وهي السموات.

قال: **(ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا)**

يعني مما فوق السماء السابعة.

قال: **(وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ)**

يعني من تكليمه ومن أنه رأى ﷺ أشياء لم يرها غيرُه ﷺ وما حباه الله ﷻ به.

قال: **(وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى)**

في شأن الصلاة وفي غيرها.

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١].

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ هذه قد تُفهَم على أنَّهُ رَأَى رَبَّهُ بفؤاده، يعني: من حيث صياغة المؤلف.

وقد يُفْهَم أنه أراد الاستشهاد بالآية ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ يعني: ما رآه في أثناء الوحي من الأنوار والآيات العظام.

المعراج - كما ذكرتُ لك - آلة العُروج وقد جاء وصفها؛ لأنَّ النبي ﷺ لما صلَّى في بيت المقدس أخذه جبريل، قال: «**فوجدتُ سُلَّمين أحدهما ذهب والآخر فضة، فقال لي جبريل: اصعد فصعدتُ**»، وجاء في بعض الروايات أنَّ النبي ﷺ قال في المعراج: «**وهذا هو الذي يشخص إليه البصر حين تفارق الروح البدن**»[1] يعني أنَّ هذا المعراج آلة خاصة يُعرج بالبدن وبالروح في السماء بها.

فهي إذًا آلة من جنس الآلات الله ﷻ أعلم بحقيقتها.

إذا تبين ذلك في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في الإسراء والمعراج، على هذا الوجه الإجمالي فثَم هاهنا مسائل:

(١) أخرجه البزار كما في «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» (٢٧) عن أبي سعيد الخدري، وقال البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (١٤٦): هذا حديث مداره على أبي هارون العبدي، وهو ضعيف، وله شاهد من حديث أبي هريرة.

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الإسراء والمعراج يُربطان معا، وأهل العلم مختلفون في هل تكَرَّرَ الإسراء والمعراج؟ أم كانا مرة واحدة؟ على أقوال كثيرة، وأهمها قولان:

القول الأول: أنَّ الإسراء والمعراج لم يكونا إلا مرة واحدة.

والقول الثاني: أنَّ الإسراء وقع مرتين، والمعراج وقع مرة واحدة، وهذا هو اختيار الحافظ ابن حجر.

والقول الأول أوْلى، وهناك من قال: إنَّ المعراج تكَرَّرَ وأنَّ الإسراء تكَرَّرَ ثلاث مرات أو أربع مرات.

وسبب الاختلاف في تكرر وقوعه هو اختلاف الروايات، فكلما جاءت رواية فيها مُخَالَفة لرواية أخرى مع ثقة النقلة قالوا: إنَّ هذا يُحمل على تعدد الوقوع.

ولكن هذا ليس بجيد ولا بصحيح حيث المنهج؛ لأنَّ الإسراء كما هو ظاهر الآية وقع مرة واحدة ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١].

وقد يكون ثَمَّ احتمال في بعض الروايات أنَّ الإسراء وقع مرتين؛ لكن الأقرب لظاهر الأدلة أنَّ الإسراء والمعراج وقعا مرة واحدة.

❐ المسألة الثانية:

متى وقع الإسراء والمعراج؟

القول الأول: وهذا عليه أكثر أهل العلم على أنَّ الإسراء والمعراج وقعا قبل الهجرة بسنة، على تباين بينهم في هل السنة تحديدًا أم السنة تقريبا؟

- فقال بعضهم: سنة إلا شهرًا.
- وقال بعضهم: سنة إلا شهرين.
- وقال آخرون: ثمانية أشهر قبل الهجرة.
- وقال آخرون: عشرة، إلى آخره.

وإذا تبين هذا الاختلاف في كونه قبل الهجرة بسنة لهذا القول، فإنّ معه عدم تحديد وقوع الإسراء والمعراج في شهر رجب.

واشْتَهَرَ عند المؤرخين، أصحاب السير أنَّ الإسراء والمعراج وقعا في رجب؛ ليلة السابع والعشرين.

وهذا إنما هو عند طائفة من أهل السّير، وأما المحققون من المحدثين والفقهاء ومن المفسرين فإنهم لا يحملون ذلك على الوقوع في شهر رجب بظهور، وإنما يقولون وقع قبل الهجرة بسنة.

ومعلوم أنَّ الهجرة كانت في شهر ربيع الأول، وإذا كان كذلك فقولهم قبله بسنة يعني أنّ الإسراء والمعراج لم يقع في رجب.

والأكثرون من أهل العلم على أنه أكثر من سنة: سنة وشهران، سنة وثلاثة أشهر ونحو ذلك، والقليل من قال: إنه ثمانية أشهر.

هذا قول أنه كان قبل سنة.

القول الثاني: أنه كان قبل ثلاث سنين.

القول الثالث: أنه كان قبل خمس سنين، واستدلّوا على ذلك بأنَّ خديجة صلّت وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين أو بخمس سنين، قالوا: كيف تصلي وإنما فُرضت الصلوات في ليلة المعراج؟ فكونها صلت يدلّ على أن المعراج وقع في حياتها، وهي ماتت قبل الهجرة بثلاث أو بخمس سنين.

والجواب عن هذا: أنَّ الصلاة كانت مفروضة ركعتين ركعتين؛ ركعة أول النهار وركعة آخر النهار، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (فرضت الصلاة أول ما فرضت ركعتين ركعتين، فزيد في صلاة الحضر، وأُقرت صلاة السفر)[1].

فخديجة رضي الله عنها كانت تصلي؛ ولكن لم تكن الصلاة المفروضة؛ الصلوات الخمس التي فرضت ليلة المعراج.

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، وأبو داود (١١٩٨) عن عائشة رضي الله عنها.

❑ المسألة الثالثة:

الإسراء والمعراج هل وقعا بجسد النبي ﷺ أم بروحه؛ يعني بجسده وروحه، أم بروحه فقط، أم كانا مناما؟

اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك:

❁ فقالت طائفة: كان الإسراء والمعراج بروحه.

❁ وقال آخرون: بل بروحه وبجسده.

ولم يقل أحد منهم: إنَّ الإسراء والمعراج كانا مناما، فلهذا لا يسوغ أن يُنْسَب هذا القول للسلف؛ بل قاله بعض العلماء الذين لم يُدَقِّقوا الفرق بين قول من قال: إنه بروحه وبين أن يكون منامًا.

والصواب الذي عليه عامة أهل السنة؛ أكثر أهل السنة: أنه كان بجسده وروحه معًا في الإسراء والمعراج، ولم يقل أحد من المنتسبين لأهل العلم - فيما أعلم: إنه أُسري بجسده وروحه وعرج بروحه فقط، وإنما ثَمَّ اتفاق ما بين الإسراء والمعراج؛ لأنه لم يقل أحد: إنه ذهب ونام في بيت المقدس.

إذًا نقول: الصواب أنَّ الإسراء والمعراج كانا بروحه وجسده معًا.

ويدلُّ على ذلك أدلة منها:

١ - أنَّ الله ﷻ قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١]

قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ العبد: اسم للجسد والروح معًا، وليس اسمًا للروح، وإنما الروح تُخَصُّ بالإضافة، فيقال: روح العبد، «**روح عبدي فلان**»[1]، كما جاء في بعض الأحاديث، وكذلك الجسد يُخَص، فيقال: جسد فلان، أو جسد عبدي فلان؛ يعني إذا كان من الله ﷻ.

أما إطلاق لفظ العبد أو الإنسان فإنه يكون لمجموع الروح والجسد.

(١) ذكره ابن القيم في كتاب «الروح» (ص: ٤٧)، وعزاه لابن منده.

فإذًا في قوله: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ دليل على أنَّ الإسراء كان بالروح والجسد معًا، وإذا كان في الإسراء كذلك، فالمعراج كان بهما جميعا.

٢ - أنَّ النبي ﷺ أخبر أنه كان مضطجعًا في بيته، أو في بيت أم هانئ، ففُرِج السقف فنزل جبريل، وفي رواية: (أنه ﷺ كان مضطجعًا في الحطيم - في الصحيحين[١] - فأخذه جبريل فشق صدره ما بين ثُغْرَةِ نحره إلى أسفل بطنه، استخرج قلبه إلى آخره، وهذه إنما تكون للجسد، ولا معنى للإسراء بالجسد بدون روح، فصار ثَمَّ تلازم ما بين الإسراء بالجسد والروح معًا.

إلى أدلة أخرى في هذا المقام معروفة.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ حادثة الإسراء والمعراج اختلفت فيها الأحاديث.

فمن الأحاديث ما أُفرد فيه الإسراء دون المعراج، ومنها ما أُفرد فيه المعراج دون الإسراء، وهي في الصحيح وفي غيره.

وما جرى في الإسراء وما جرى في المعراج يؤخذ من مجموع الأحاديث؛ يعني أن تُجمع الرّوايات الصحيحة التي جاءت في الإسراء وجاءت في المعراج، ويُنْظَر ما حدث في الإسراء والمعراج.

يعني أنَّ بعض الروايات - مثلًا فيما رواه البخاري في صحيحه - قال: «**فأتاني جبريل فأخذني فأركبني على البراق فعرجت في السماء - أو فعرج بي إلى السماء - فاستفتح**» وهذا فيه نقص؛ لأنَّ العروج في السماء إنما كان بعد الذهاب إلى بيت المقدس.

وفي بعض الروايات فيها نقص.

المقصود أنَّ الإسراء والمعراج تنوعت الروايات فيه، ونبَّه أهل العلم على أنَّ إحدى الروايات في الإسراء والمعراج - مما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه أنَّ فيها خلطًا،

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بنحوه.

وهي رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر في البخاري وفي غيره.

ومسلم رَحِمَهُ اللَّهُ حينما ذكر الرواية في صحيحه أشار إلى رواية شريك بن عبد الله عن أنس، وقال: فزاد ونقص - يعني شريكًا - فزاد ونقص وقَدَّمَ وأَخَّرَ ولم يسق روايته، وفي روايته أغلاط عند أهل العلم، خالف فيها مجموع أهل العلم الذين رَوَوا ذلك عن الصحابة.

إذًا فمسألة الروايات بها يُعلم ما حصل.

وبالنسبة للمعراج رواية الإسراء فيها يعني الإسراء والمعراج معًا؛ يعني مجموع الروايات، أنَّ فيه وصف الدابة، وفيه تسميتها بالبُراق.

وتسمية هذه الدابة بالبُراق لأمرين:

الأول: أنها في سرعتها كالبرق، وقد جاء في وصفها أنها - يعني البراق أو أنَّ الدابة - تضع حافرها حيث ينتهي بصرها، ومعلوم أنَّ الإسراء كان بالليل ومعنى ذلك أنها تبصر ليلًا وأنَّ سرعتها عظيمة، فلذلك كان من أوجُهِ تسميتها بالبراق أنَّ سرعتها كالبرق.

الثاني: أنَّ لها بريقًا، ولذلك جاء في وصفها أنها دابة بيضاء بين البغل والحمار، ذلك لأنَّ لها بريقًا والبريق يؤخذ من البياض.

النبي ﷺ في الإسراء به مرَّ على أشياء كثيرة حتى وصل إلى بيت المقدس.

قال طائفة من أهل العلم: ارتبط الإسراء بالمعراج مع أنَّهُ لا رابط بينهما من جهة العروج إلى السماء فإنه يمكن أن يكون العروج إلى السماء من مكة، ارتبط الإسراء بالمعراج لأمورٍ؛ يعني لِحِكَم فيما استظهروه:

الحكمة الأولى: أن يطلع النبي ﷺ في مسيره على الأرض على أشياء تكون أقوى لحجته إذا سأله المشركون، ولو عُرِجَ به إلى السماء مباشرة فإذا سألوه فلن يكون عنده ما يُقَوِّي حجته عليهم بهذا الأمر، ولهذا لما رجع سألوه فأخبرهم عن خبر قافلة، فلما رجع أهل القافلة سألوهم فقالوا: نعم حصل كذا وكذا.

الحكمة الثانية: أنَّ فيها إظهارًا للترابط ما بين مكة وما بين بيت المقدس، وأنَّ

بيت المقدس كان قبلة وأنَّ مكة كانت قبلة، فلم يَتَوَجَه أتباعُ الأنبياء إلا إلى: بيت المقدس وإلى مكة المكرمة - يعني إلى الكعبة.

الحكمة الثالثة: أن يظهر فضل محمد ﷺ حيث يلتقي بالأنبياء في بيت المقدس ثم يصلي بهم.

وقد جاءت روايات مختلفة صحيحة في دخول النبي ﷺ إلى المسجد الأقصى.

ففيها أنه دخل فقال له جبريل: صَلِّ ركعتين، فصلى ركعتين أو صلى جبريل ركعتين، ثم وجد الأنبياء ووجد صفوفًا خلفه فصف معهم، ثم قَدَّمَه جبريل عليه السلام فصلى بهم.

ففي هذا إظهار لفضله ﷺ ولمكانته ومَزِيَّتِهِ بالإمامة على سائر الأنبياء ﷺ.

أيضًا مما يذكر في الإسراء أنَّه ﷺ مَرَّ بموسى في قبره.

قال - كما رواه مسلم: «**مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِمُوسَى وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الأَحْمَرِ**»(١).

وهذا الحديث رواه مسلم في الصحيح، وطائفة من أهل العلم قالوا: إنَّ في هذا الحديث شذوذًا أو نكارة ولم يقبلوه، والأكثرون على قَبوله؛ يعني أن هذا الحديث صحيح، وابن القيم رحمه الله وجماعة ممن يميلون إلى أنَّ فيه مقالًا.

أيضًا مما حدث في الإسراء أنَّ أهل العلم اختلفوا في الدَّابة: هل رُبِطَت أم تُرِكَتْ؟

فأنكر طائفة أن تكون رُبِطَت في الصخرة.

وقَبِلَ هذه الرواية أكثر أهل العلم فقالوا: إنَّ جبريل وَخَزَ الصخرة فانثقبت فربط الدابة فيها.

أما المعراج فلما عُرج به ﷺ أتوا إلى السماء الأولى فاستفتح جبريل.

«**فقيل له: أمعك أحد؟**

(١) أخرجه مسلم (٢٣٧٥)، والنسائي (١٦٣١)، وأحمد (٣/ ١٢٠) عن أنس بن مالك.

قال: نعم.

قيل: من؟

قال: محمد بن عبد الله.

فقيل له: (أَوَقَد بعث؟) أو (أَوَقَد أرسل؟) أو (أَوَقَد أوحي إليه؟).

فقال: «نعم»، فَفُتِح له.

قال النبي ﷺ: «فلما ولجنا السماء وجدتُ فيها آدم عليه السلام - يعني السماء الأولى - إلى آخره، فقيل لي: هذا أبوك آدم فسلِّم عليه.

قال: فسلمت عليه، ثم ردَّ علي السلام، فقال: مرحبًا بالابن الصالح والعبد الصالح.

ثُم عَرج به إلى السماء الثانية، فاستفتح - يعني حصل مثل الذي حصل؛ من معك؟، أَوَقَد أرسل؟ إلى آخره - فوجد في السماء الثانية عيسى عليه السلام ويحيى وهما ابنا خالة.

ثُم إلى السماء الثالثة وجد فيها يوسف.

ثُم السماء الرابعة وجد فيها إدريس.

ثُم السماء الخامسة وجد فيها هارون.

ثُم السماء السادسة وجد فيها موسى عليهم جميعا السلام.

ثُم السماء السابعة وجد فيها إبراهيم، وكل يقول له: مرحبًا بالأخ الصالح والعبد الصالح، إلا آدم وإبراهيم فيقولان: مرحبًا بالابن الصالح والعبد الصالح.

ولما مَرَّ على موسى عليه السلام وسلم عليه ورد عليه موسى، قال ﷺ: «فلما انصرفت أو فلما ذهبت إذا بموسى عليه السلام يبكي فقيل له: ما يُبكيك؟ قال: أبكي أن بُعِثَ غلام من بعدي يكون من يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخل الجنة من أمتي».

ثُم لقي إبراهيم الخليل عليه السلام في السماء السابعة، قال: ثم رُفِعَت لي سدرة المنتهى، فإذا نبقُهَا مثل قلال هجر وإذا ورَقُهَا مثل آذان الفيلة.

قال: ثم رفع لي نهران باطنان ونهران ظاهران، فسألت: فقيل لي: النهران الباطنان من الجنة والنهران الظاهران النيل والفرات.

ثم أُتِيْتُ بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فشربت الإناء من اللبن، فقيل لي: هُدِيت للفطرة أو هذه الفطرة فيك وفي أمتك».

أو كما قال ﷺ إلى آخر الحديث.

المقصود أنَّ هذا حديث المعراج وما فيه، هذه إحدى الروايات والروايات في ذلك كثيرة، باختلاف أماكن الأنبياء، واختلاف المقالة، اختلاف ما حصل وكذلك في ما حصل في السماء السابعة.

إذا تبين ذلك فثَمَّ كلام هنا على لُقْيا النبي ﷺ للأنبياء والمرسلين.

❐ المسألة الخامسة:

هل لقي النبي ﷺ أجسادَ الأنبياء مع أرواحهم؟ أم أنه ﷺ لقي أرواحهم دون أجسادهم؟

العلماء لهم في ذلك قولان:

القول الأول: قال طائفة من أهل العلم: لَقِيَ أرواحا وأجسادًا، واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن هذا هو الظاهر من الجَمْع - يعني من أنهم جُمِعُوا له وأنه كلّم آدم وكلّم فلانًا وكلّم فلانًا إلى آخره.

والدليل الثاني: أنه جاء في إحدى الروايات قوله: **(وبُعِثت لي الأنبياء)** وبَعْثَةُ الأنبياء له، تدلُّ على أَنَّ ذلك خاص في ذلك الموقف الخاص.

القول الثاني: أن ذلك إنما هو للأرواح دون الأجساد سوى عيسى عليه السلام فإنه رُفِعَ إلى السماء بروحه وجسده.

وفي إدريس قولان؛ إدريس عليه السلام في السماء الرابعة فيه قولان، هل كان رفعه للسماء الرابعة بروحه فقط أم كان بروحه وجسده؟ وفي ذلك خلاف عند المفسرين

وعند أهل العلم مأخوذ أو تجده عند قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ [مريم: ٥٧] في قصة لا تثبت؛ يعني في قصة لسبب الرّفع لا تثبت.

۞ والأظهر من القولين عندي أنَّ ذلك كان بالأرواح دون الأجساد خلا عيسى عليه السلام؛ وذلك أنَّ النبي ﷺ حين التقى بالأنبياء وصلوا معه ﷺ:

۞ إما أن يُقال: صَلَّوا معه بأجسادهم، وقد جُمِعَت أجسادهم له من القبور، ثم رَجعت إلى القبور وبقيت أرواحهم في السماء.

۞ وإما أن يُقال هي بالأرواح فقط؛ لأنَّهُ لقيهم في السماء.

ومعلوم أنَّ الرّفع إنما خُصَّ به عيسى عليه السلام إلى السماء رَفْعًا حيًّا، وكونهم يُرْفَعُون بأجسادهم وأرواحهم إلى السماء دائمًا ولا وجود لهم في القبور، هذا لا دليل عليه؛ بل يخالف أدلة كثيرة أنَّ الأنبياء في قبورهم إلى قيام الساعة.

فمعنى كونهم ماتوا ودُفنوا أنَّ أجسادهم في الأرض، وهذا هو الأصل.

ومن قال بخلافه قال: هذا خاص بالنبي ﷺ أنه بُعِثَت له الأنبياء فَصَلَّى بهم ولقيهم في السماء.

وهذه الخصوصية لابد لها من دليل واضح، و - كما ذكرت لك - فالدليل التأمُّلي يعارضه.

وعلى كل هما قولان لأهل العلم من المتقدمين والمتأخرين.

❐ المسألة السادسة:

النبي ﷺ حين رُفع إلى ما فوق السماء السابعة، ورأى البيت المعمور، ورأى سدرة المنتهى، رأى أشياء من آيات الله الكبرى، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [النجم: ١٨].

والنبي ﷺ رأى هذه الأشياء بقلبه ورآها بعينه، كما قال ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، فصار للفؤاد رؤية، وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧] فصار للبصر رؤية.

لهذا نقول: رؤية النبي ﷺ لآياتِ رَبِّهِ الكبرى لما فوق السماء السابعة وفي السماء السابعة وما رأى صار بشيئين: بالبصر وبالقلب جميعًا، ولا يقال بالبصر وحده ولا يقال بالفؤاد وحده؛ بل رأى بهما جميعًا.

وهذا يعني أنَّهُ قد يكون ثَمَّ أشياء رآها ببصره وقلبه جميعًا، وثَمَّ أشياء رآها بفؤاده دون بصره.

لهذا قال من قال من أهل العلم: إن النبي ﷺ رأى ربه ﷻ بفؤاده، وهذا يجرنا إلى المسألة المشهورة:

هل رأى نبينا ﷺ ربه أم لا؟

في قولين للصحابة:

- منهم من قال: رأى ربه.
- ومنهم من قال: لم يره.

كما هما قولان لعائشة وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.

والصحيح من ذلك: أن النبي ﷺ لم يرَ ربه وإنما سمع كلامه، ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١٠]، كما ثبت في الصحيح من حديث أبي ذر أن النبي ﷺ قيل له: هَل رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قال: «**نُورٌ فأَنَّىٰ أَرَاهُ**»[1].

يعني ثَمَّ نور وهو الحجاب، حجاب الرب ﷻ نور، قال: «**نور أنى أراه**»، وفي رواية أخرى قال: «**رأيت نورًا**»؛ يعني نور الحجاب.

إذًا فالصحيح أنَّ النبي ﷺ حصلت له أنواع رؤية:

- منها رؤية أشياء بالبصر.
- ورؤية أشياء بالقلب، بالفؤاد.
- ورؤية أشياء بهما جميعًا.

وأما الله ﷻ فلم يره وإنما سمع كلامه ﷺ.

(١) سبق تخريجه.

❐ المسألة السابعة:

من المشهور المعروف في قصة الإسراء والمعراج المراجعة التي حصلت بين النبي ﷺ وموسى في فرض الصلاة.

فإنَّ الله ﷻ فَرَضَ الصلاة المفروضة على هذه الأمة خمسين صلاة، ثم رجع جبريل مع النبي ﷺ ثُم لمَّا لَقِيَ النبي ﷺ موسى سأله فقال: «**فرض عليَّ خمسين صلاة**»، فقال: إنها لكثيرة وقد عالجت من أمر أمتي ما علمتُ أنَّ أمتك لن تطيق ذلك، فارجع فاسأل ربك التخفيف فقال: ﷺ: «**فاستأذنت جبريل فأذن لي فسألت ربي التخفيف**»[1].

هنا وقع خلاف في الروايات: هل صار التخفيف خمسًا خمسًا؟ أم كان التخفيف عشرًا عشرًا حتى وصلت إلى خمس في آخرها؟

❁ والصواب والأصح أنَّ التخفيف وقع عشرًا عشرًا؛ يعني كانت خمسين ثُمَّ خُفِّفَ عنه عشر فصارت أربعين، ثُمَّ خُفِّفَ عنه عشر فصارت ثلاثين، ثم خفف عنه عشر فصارت عشرين، ثم خفف عنه عشرًا فصارت عشر، ثم خفف عنه خمس، ثم لما رجع إلى موسى قال: إنها كثيرة إنَّ أمتك لن تطيق ذلك، فقد عالجتُ من أمر أمتي ما عالجت أو كما قال، فقال نبينا ﷺ: «**لقد استحييت من ربي**» قال: فسمعت من يقول: لقد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي.

هذه بعض المسائل المشهورة في مسألة الإسراء والمعراج، ولا ندري هل غُطِّيَت أم لا؟

نرجع إلى ألفاظ المؤلف.

❐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**فَصلى الله عليه وسلم فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى**) (**صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ**) الصلاة هنا على النبي ﷺ من الله ﷻ معناها الثناء عليه ﷺ، فإنَّ الصلاة لها استعمالات:

(١) سبق تخريجه.

۞ فالصلاة من الله ﷻ على عبده، على الأنبياء والمرسلين وعلى المؤمنين ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، تكون الصلاة من الله ﷻ بمعنى الثناء؛ يعني يُثني على نبيه في الملأ الأعلى.

(اللهم صلِّ على محمد) يعني اللهم أثْنِ على محمد في الملأ الأعلى بما هو أهله ﷺ.

۞ والصلاة من الملائكة على المؤمنين هو الدعاء لهم والاستغفار ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ يعني الملائكة تدعو لابن آدم: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، تستغفر له كما قال ﷻ: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

۞ والصلاة من العبد للعبد: اللهم صلِّ على فلان؛ يعني اللهم أثنِ على فلان، صليتُ عليك أو لك؛ يعني دعوت لك، لهذا قال ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ١٠٣].

إذا تبين ذلك، فالصلاة من الله ﷻ مُخْتَصَّة بالأنبياء والمرسلين.

يعني لا يقال على وجه الانفراد **(اللهم صلِّ على فلان)** إلا أن يكون نبيًّا أو رسولًا.

أما غيرهم فلا يُصَلَّى عليه على وجه الانفراد، وقد يُصَلَّى عليه على وجه التَّبَع **(اللهم صل على محمد وعلى آل محمد)**، **(اللهم صل على محمد وآله وصحبه)**، **(صلى الله عليه وآله وصحبه)**، هذا يجوز من جهة التّبع، أما من جهة الاستقلال فلا يقال: **(صلى الله على آل محمد،)** فقط، **(صلى الله على الصحابة)** فقط.

وقد يجوز على المفرد إذا لم يكن شعارًا، مَرَّة مرتين تارةً تارتين ونحو ذلك، ولا يكون شعارًا، كما قال ﷺ لما جاءه ابن أبي أوفى بالصدقة قال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**»[1]، هذا دعاء لهم، هذا يكون على وجه الانفراد، ولا يكون شعارًا.

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨)، وأبو داود (١٥٩٠)، والنسائي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (١٧٩٦)، وأحمد (٤/ ٣٥٣) عن ابن أبي أوفى.

فإذًا لا يكون شعارًا أنَّا نُصَلي على عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كلما ذكر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قلنا عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو بعض الآل نقول عليهم الصلاة والسلام أو نحو ذلك، فهذا مخالف للهدي هدي الصحابة رضوان الله عليهم.

تجوز الصلاة على المفرد بشرطين - ذكرتهما لك:

الشرط الأول: ألا تكون دائمًا، بمعنى أن تكون أحيانًا.

الشرط الثاني: أن لا تكون شعارًا على شخص أو على مجموعة؛ مثل الأئمة **(صلى الله على الأئمة)**، هذه كلها من شعارات أهل البدع.



الإيمان بالحوض والشفاعة والميثاق

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ**).

هذه الجملة مشتملة على تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة الحوض، فقال: إنَّ الحوض حقّ.

ومعنى أنّ الحوض حق يعني أنه كما أخبر نبينا ﷺ حَقٌّ، كما أخبر على ظاهر ما ورد فيه في صفته، وفيما جاءت الأخبار، فليس ثَمَّ شيء من ذلك يُرَد ولا يُؤَوَّل على خلاف ظاهره، فإنه حقّ يجب اعتقاد ما دلَّ عليه الدليل في ذلك، والحوض هذا أكرم الله عَزَّوَجَلَّ به محمدًا ﷺ.

لهذا نقول: إنَّ الحوض من المسائل العظيمة التي يبحثها أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، وبَحْثُهُم لها من جهات؛ يعني سبب بحثهم له في العقائد من جهات:

الجهة الأولى: أنَّ الحوض أمر غيبي، والأمور الغيبية الإيمان بها واجب، فإنَّ الله سبحانه أثنى على خاصة عباده بقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢ - ٣]، فجعل أخَصَّ صفاتهم الإيمان بالغيب.

الجهة الثانية: أنَّ الحوض دَلَّت عليه الأدلة من السنة بما يبلغ حد التواتر - التواتر النقلي والتواتر المعنوي؛ لأنها رُويت من طريق أكثر من خمسين صحابيًّا، وبعض أهل العلم أوصلها إلى طريق ثمانين صحابيا، كما سيأتي بعض مزيد بيان لذلك.

الجهة الثالثة: أنَّ الحوض خالف فيه المبتدعة من الخوارج والرافضة والمعتزلة.

۞ خالف المعتزلة في إنكارهم للحوض أصلًا.

۞ وخالف الروافض والخوارج في فهم أحاديث الحوض، كما سيأتي بيانه.

فإذًا مسألة الحوض من المسائل العقدية التي ترتبط بأمر غيبي، وبنقل متواتر لا يجوز رَدُّهُ، وبمخالفة المبتدعة من أصحاب الفرق الضالة.

قال الطحاوي: **(وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ)**. فذَكَرَ أنَّ الحوض إكرام لنبينا ﷺ به، أكرم الله نبيه بهذا الحوض.

وإكرامه بهذا الحوض لا يعني أن الحوض خاص بالنبي ﷺ؛ بل قد جاء في الحديث: **«إنّ لكل نبي حوضا»**[1] وهذا يناسب ما سيأتي بيانه من أنَّ النبي ﷺ يذودُ الناسَ عنه؛ يعني ممن ليس من أمته صارفًا لهم عن إتيان حوضه إلى الذهاب إلى أحواض الأنبياء كما وَجَّهَهُ طائفة من أهل العلم.

فإذًا الحوض إكرام للنبي ﷺ، وفي إكْرَامِهِ إكْرامٌ لأمته ﷺ بذلك الحوض الذي سيأتي وصفه إن شاء الله تعالى.

قال: **(غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ)** وكلمة **(غِيَاثًا)** هذه نفهم منها أنَّ الطحاوي رحمه الله أراد أنَّ الحوض تُغاثُ به الأمّة، وكون الأمّة تُغاث بالحوض يعني بماء الحوض؛ يعني أنها تُغاث به وقت حاجتها إلى الحوض.

وهذا يدلُّ على أنَّ الطحاوي يذهب إلى أنَّ الحوض يكون في عَرَصَات القيامة قبل ورود الصراط وقبل العبور على النار وقبل تجاوز الصراط، يكون قبل ذلك إذا اشتدّ بالنّاس الحاجة إلى أن يشربوا من ذلك الحوض.

فإنَّ مقام الساعة عظيم والزمن طويل يلبث الناس في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ويشتدّ عليهم البلاء، ويشتدّ عليهم الكرب، فيكرم الله عز وجل نبيّه ﷺ بالحوض، ويُكْرِمُ أُمَّتَهُ بأن يجعله غياثًا لهم، فمن شرب منه شربة في ذلك اليوم العصيب لم يظمأ بعدها أبدًا، فهذا معنى قوله: **(غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ)**.

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣) عن سمرة، وصححه الألباني.

قال: (حَقٌّ).

يعني أنه واقع وحاصل، وأنه موجود، وأنّ الإيمان به فرض، وأنّ غير ذلك باطل.

إذا تبيّن ذلك في بيان معنى ما قاله الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ ففي مسألة الحوض مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الحوض دلَّ عليه القرآن باحتمال، ودلَّت عليه السنة بقطع:

أما القرآن: فدليل الحوض فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر]، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ فَسَّرَ الكوثر بأنه **(حوض أعطاه الله إياه)**[1]، **وهناك عدة تفاسير للكوثر منها: أنه نهر في الجنة، وقد جاء أيضًا أنَّ الحوض يُسْكَبُ فيه من الكوثر ميزابان يعني يغذونه بماء الكوثر.**

وأما من السنة: فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في وجود الحوض وفي صفته، وقد رواها عنه ﷺ أكثر من خمسين صحابيًّا، ولهذا نقول: هي متواترة نقلًا ومتواترة تواترًا معنويًّا، فجمعت بين نوعي التّواتر.

وهذا النقل جاء عن أفاضل الصحابة وعن أكمل الصحابة.

فمرويات الحوض ثابتة عن الصحابة عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعن عمر وعن عثمان وعن علي وعن فقهاء الصحابة كابن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي ذر إلى غير هؤلاء.

فجُلَّة الصحابة رووا أحاديث الحوض على خلاف بينهم في ألفاظها، والنّبي ﷺ كان يكرّر الكلام عن أحاديث الحوض كما روى أبو داود في سننه عن أحد الصحابة أنه قال: (سمعته مرارًا لا أقول مرة أو مرتين)[2] يعني عن النبي ﷺ.

(١) أخرجه مسلم (٤٠٠)، وأبو داود (٤٧٤٧) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٤٩)، وأحمد (٤/ ٤٢١) عن أبي برزة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فكان يكرر الأحاديث في الحوض فلذلك حصل فيها بعض الاختلاف كما سيأتي فيما نستقبل.

❑ المسألة الثانية:

أنَّ صفة الحوض التي دل عليها الدليل من صحيح السنة.

أولًا: من حيث شكله:

هو مربع زواياه سواء وأضلاعه متساوية، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ: قال: «**طوله شهر وعرضه شهر زواياه سواء**»[١] فهذا يدل على أنَّ شكل الحوض مربع، وأنَّ زواياه قائمة، وأنَّ طوله وعرضه واحد وهو شهر.

واختلفت الروايات كثيرا في طوله وعرضه، ومُحَصَّلُها ما ذكرتُ لك من أنه شهر في شهر، وقد جاء في بعض الروايات قال: «**هو كما بين المدينة وبيت المقدس**»، وفي رواية قال: «**هو كما بين المدينة وعُمَان**»[٢] أو قال: «**عَمَّان**»، وفي رواية قال: «**هو كما بين المدينة إلى صنعاء**»[٣]، وفي رواية قال: «**هو كما بين أيلة إلى صنعاء**»[٤] وثَمَّ غير ذلك.

وإذا قلنا: مسيرة شهر في شهر، فالمراد بالشهر بسَير الجمال السّير المعتاد؛ لأنه هو الفصل في التقدير.

هذا من حيث طوله وعرضه وشكله، شكله مربع وطوله وعرضه شهر في شهر.

ثانيًا: من حيث مكانه:

مكانه هو في الأرض المُبَدَّلَة، يعني يوم يبدّل الله الأرض غير الأرض

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني، عن عبد الله بن عمرو، وقال: وفيه هشام بن بلال ولم أعرفه، وبقية رجاله وثّقوا».

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٠٣)، وابن ماجه (٤٣٠٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٩١، ٦٥٩٢)، ومسلم (٢٢٩٨) عن حارثة بن وهب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٨٠)، ومسلم (٢٣٠٣)، وأحمد (٣/ ٢٣٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

والسموات، هو في الأرض المُبَدَّلَة.

ثالثًا: من حيث آنيته:

آنيته وصفَها ﷺ كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره قال: «**آنيته كنجوم السماء**»[١] وهذا التشبيه بقوله: «**كنجوم السماء**» نفهم منه صفتين:

الصفة الأولى: الكثرة، في أنَّ كثرتها كثرة نجوم السماء، وهذا يدل على مزيد راحة وطمأنينة في الشرب منه وتناوله، وألا يكون هناك تزاحم على كيزانه، أو أنَّ الناس يشربون بأيديهم.

والصفة الثانية: أنَّ كيزانه أو أباريقه أو نحو ذلك كنجوم السماء في الإشراق والبهاء والنور.

فنجوم السماء فيها صفة الكثرة وفيها صفة النور والبهاء.

هذا من جهة وصف كيزانه من حيث العدد ومن حيث الشكل.

رابعًا: من حيث مائه:

ماؤه من حيث اللون أشد بياضًا من اللبن، كما ثبت في الحديث قال: «**حوضي طوله شهر وعرضه شهر ماؤه أشد بياضا من اللّبن وأحلى من العسل**»[٢]، وقد جاء في رواية قال: «**ماؤه أشدّ بياضا من الوَرِق**»[٣] يعني من الفضة.

ورائحة مائه قال: «**رائحته كرائحة المسك**»[٤].

ومصدر مائه من الكوثر؛ النهر الذي في الجنة، قال ﷺ: «**الكوثر نهر أعطانيه الله في الجنة**»[٥].

(١) أخرجه ابن حبان (٦٤٥٢) بإسناد صحيح.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقالا: وفيه هشام بن بلال، ولم أعرفه، وبقية رجاله وُثقوا.

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٥) سبق تخريجه.

وقد جاء في صفة الحوض: «**يشخب فيه من الكوثر ميزابان**»[١].

هذه من جملة صفاته.

❐ المسألة الثالثة:

اختلف العلماء أين يكون الحوض؟ هل هو قبل الصراط أم بعد الصراط؟ على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم: على أنَّه قبل الصراط وليس بعد الصراط؛ لأنّ الأحاديث التي فيها صفة الحوض فيها ذُكِرَ أَنَّ أناسا يُذَادُون عنه ويُدْفَعُون ويُؤْخَذ بهم إلى النار، فيقول النبي ﷺ: «**ربي أصيحابي أصيحابي**»[٢]، أو قال: «**أصحابي أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[٣].

القول الثاني: وبه قال طائفة من أهل العلم إنَّ الحوض حوضان حوض قبل الصراط وحوضٌ بعد الصراط، فمن لم يشرب منه قبل الصراط بأن أُخِذَ للعذاب من هذه الأمة ثم نَجَا بعد ذلك، فَثَمَّ حوض آخر بعد الصراط يشرب منه.

۞ ولكن الذي تدل عليه الأحاديث بظهور وكثرة أنَّ الحوض يكون قبل الصراط لا بعده.

ثُمَّ القائلون بأنه قبل الصراط أيضًا اختلفوا: هل هو قبل الميزان أم بعد الميزان؟

على قولين لأهل العلم، والأكثر أيضًا أنّه قبل الميزان، وأنّه في العرصات قبل أن يأتي الله ﷻ لفصل القضاء وقبل أن تتطاير الصحف وإلى آخر ذلك.

ولشدة طول الوقوف في عرصات القيامة؛ فإنّ الله يكرم نبيه ﷺ بهذا الحوض حتى يشرَب منه المؤمنون فلا يظمؤون ولا يقلقون في شدة هول الموقف.

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٠)، وأحمد (٥/ ١٤٩) عن أبي ذر رضي الله عنه بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٢٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٤٠)، ومسلم (٢٨٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فإذًا نقول: الصواب أنَّهُ قبل الصراط وأيضًا أنه قبل الميزان.

قال القرطبي صاحب كتاب «التذكرة» في الكلام المشهور عنه يتناقله العلماء قال: (والمعنى يقتضي هذا؛ لأنَّ الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فإذا وافوا الموقف فإنهم يحتاجون مع طول الموقف إلى ما به ذهاب ظمئهم، وهذا يناسب أن يكون إكرام النبي ﷺ بالحوض قبل الميزان).

❑ المسألة الرابعة:

جاء في الأحاديث أنَّ الحوض يُذاد عنه، فقد جاء أنَّ النبي ﷺ يذود أناسًا عن الحوض.

وجاء في أحاديث أخرى أنَّ النبي ﷺ يأتيه قوم فيعرفهم فيُذادُون عن الحوض؛ يعني يذودهم غيره ﷺ، فيقول: «**يا ربي أصيحابي أصيحابي**»[1] إلى آخر الأحاديث التي سيأتي توجيهها.

وهذا يدلّ على أنّ التحقيق أنّ الذَّوْد عن الحوض نوعان:

الأوّل ذود عام: وهو ذود النبي ﷺ غير أمته أن يستقوا من الحوض فيدفعهم أو يمنعهم ويذودهم عن الحوض الخاص بأمته ﷺ، وهذا الذّود العام منه ﷺ **وإبعاد الناس عن حوضه إلا أمته يفيد فائدتين**:

الفائدة الأولى: أنه ﷺ للمؤمنين به في هذه الأمة رؤوف رحيم، فيريد أن تختص أمته بحوضه، وذلك فيه إكرام لهم ومزيد عناية بهذه الأمة.

الفائدة الثانية: أنه قد جاء - كما ذكرنا - أن لكل نبي حوضا، والنبي ﷺ يريد من كل تابع لنبي ومؤمن بنبي من إخوانه الأنبياء والمرسلين، يريد أن يذهب إلى النبي ليكون أبلغ في ظهور عظم الرسالة - رسالة النبي إلى قومه - ورأفة قومه به، وإظهارًا لمن آمن بكل نبي على من لم يؤمن بذلك النبي.

وهذا توجيه جيد أفاده عدد من أهل العلم منهم الحافظ ابن حجر رحمه الله ومن

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

تبعه.

الثاني: ذودٌ خاص: فهذا يُذاد عن الحوض طائفة قليلة بالنسبة إلى كثرة من يرده، قد جاء فيه أحاديث كثيرة عنه ﷺ متعددة: أنه إذا ورد الحوض ورد عليه أناس يعرفهم ويعرفونه ثم يُذَادُونَ عن الحوض؛ يعني يُدفَعُونَ بشدة فيقول: «**يا ربي قومي قومي**»[(١)] وفي رواية: «**أصحابي**»[(٢)] وفي رواية لأنس في الصحيح: «**أصيحابي أصيحابي**»[(٣)]، فينادي المنادي: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، في رواية: «**إنهم لم يزالوا مرتدّين على أدبارهم مذ تركتهم**»، فهذا دَفْعٌ بشدة عن الحوض لطائفة من المرتدّين ومن المحدثين.

ولهذا اختلف أهل العلم في هؤلاء الذين يُدفعون عن الحوض من هم؟ على أقوال:

القول الأول: أنّ الذين يُذادُونَ عن الحوض هم الذين ارتدوا من الصحابة بعده ﷺ، كالذين تبعوا مسيلمة الكذاب أو سجاحًا أو كَفَرُوا وارتَدُّوا بعد ذلك، وهم قليل.

ويدل على قلتهم أنه ﷺ قال: «**يذاد قوم**» أو يؤتى كما في رواية أخرى، قال: «**فيأتيني قوم فيُذادون عن الحوض**» وهذا يدل على قلّتهم.

ويدل على ذلك أيضًا قوله: «**يا ربي أصيحابي أصيحابي**».

فقال أهل العلم إنَّ كلمة (**قوم**) و(**أصيحابي**) ونحوهما، يدل على قلة العدد لا على كثرتهم.

وهذا يناسب هذا القول؛ لأنَّ عدد الذين ارتدوا بعد النبي ﷺ ممن صحبوه أو حجوا معه حجة الوداع قليل من شرذمة من الأعراب الذين لم يؤمنوا به حق الإيمان.

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك بلفظ: «**أمتي أمتي**».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٠٤) عن أنس بن مالك.

القول الثاني: أنَّ الذين يُذادون عن الحوض هم المنافقون.

والنبي ﷺ لم يعرف المنافقين جميعًا فقد قال الله ﷻ له: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾ [محمد: ٣٠] فيأتون يوم القيامة وعليهم سيما أهل الإيمان أو أنهم مع المؤمنين فيظنّهم ﷺ من المؤمنين به ظاهرًا وباطنًا، ثم يُذادون فيُدْفَعُونَ عن الحوض بشدة، ويساقون إلى النار فيقول: «**أصحابي أصحابي**» باعتبار ما كان عليه ظاهر أمرهم، فيقول: (**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**[1]، (**أو إنهم لم يزالوا مرتدين على أدبارهم مذ تركتهم**).

يعني: ظَهَرَ نفاقهم واستبان بعد وفاته ﷺ.

القول الثالث: أنَّ الذين يذادون هم كل من أحدث بعده ﷺ حدثًا فَغَيَّرَ في دينه إمَّا بالارتداد عن الإسلام إلى الكفر أو بما هو دون ذلك من المحدثات كالبدع المضلة، كبدعة الرَّفض والسبئية والخوارج والنّصب والاعتزال، كل هذه من أنواع المحدثات.

والنبي ﷺ قال في وصف من يُذاد: «**فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، وهذه من جملة أنواع المحدثات.

وهذا القول الثالث هو أظهر الأقوال لشموله للقولين السابقين، فنقول:

أولًا: الذين يُذادون كما جاء في بعض الأحاديث الذين ارتدوا ممن شارك في حجة الوداع أو صحب النبي ﷺ ولم يؤمن به إيمانًا حقيقيًّا، فهؤلاء يذادون.

ثانيًا: وأيضًا يذاد المنافقون.

ثالثًا: وأيضًا يذاد كل أصحاب الفرق الضالة كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وأشباه هؤلاء من الفرق الذين ضلوا وأحدثوا في الدين وابتدعوا في الدين ما لم يأذن به الله.

قال بعض أهل العلم: ويُلْحَق بذلك أيضًا من افترى على الله ﷻ في دينه؛ يعني: كَذَبَ في أمر الدين.

(١) انظر الأحاديث السابقة.

ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده ونحو ذلك بألفاظ متقاربة من أنَّ النبي ﷺ قال: «**سيكون بعدي أمراء فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظُلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد عليَّ الحوض**»[1].

قال في وصف هؤلاء: «**فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم**» يعني: يكذبون على الدين وهذا يُصَدِّقُهُم على ذلك ويعينهم على الكذب على الدين ويعينهم على الظّلم، فهذا مُحْدِث، ولهذا أُلحق بتلك الفئات بقوله ﷺ: «**فليس مني ولستُ منه ولن يرد عليّ الحوض**».

❑ المسألة الخامسة:

خالف في الحوض طوائف من أهل البدع، خالف فيه المعتزلة والخوارج والرّافضة.

١ - **المعتزلة**: أما المعتزلة فخالفوا في إنكاره أصلًا فأنكروا الحوض، وقالوا: هذه الصفة التي وردت لا تُعْقَل، فردُّوا الأحاديث المتواترة المتطابقة المتتابعة لفظًا ومعنىً، رَدُّوهَا بالعقل فقالوا: (**الحوض لا يُعْقَل وإنما له معنى يُؤَوَّل إليه**).

فليس عندهم حوض موجود يوم القيامة وإنما هو معنًى من المعاني.

قالوا: فكيف يكون الحوض قبل الصراط وبين الناس وبين الجنة جهنم الكبيرة، ويكون الحوض يُغْذَى من الجنة، والصراط على جهنم؟

يعني أنهم تخيَّلُوا ما ورد في صفة يوم القيامة بعقولهم، ثم بعد ذلك ردُّوا ذلك، ردُّوا بعض الأحاديث مما لا يتناسب مع الوصف العام الذي تخيّلوه.

ومن المعلوم أنَّ السنة إذا ثبتت ولو بالآحاد، فكيف إذا كانت بالتواتر اللفظي والمعنوي، إذا ثبتت فلا يجوز أن يُسَلَّطَ عليها العقل؛ لأنّ الأمر أمرٌ غيبي.

(١) أخرجه الترمذي (٦١٤، ٢٢٥٩)، والنسائي (٤٢٠٧، ٤٢٠٨)، وأحمد (٤/ ٢٤٣) عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

والمعتزلة كما هو معلوم في قاعدتهم يُؤَوِّلُونَ الغيبيات: فأنكروا الصراط وأوّلوا الميزان وأوّلوا الصحف وأوّلوا الحوض إلى غير ذلك، على أساس قاعدتهم من تسليط العقل على النّقل.

فإذًا مخالفتهم مردودة.

وقال بعض أهل العلم: من أنكر الحوض بعد علمه بالتواتر فإنّه يكفر.

ولكن هذا فيه نظر من جهة تطبيقه؛ لأنَّ التواتر قسمان: تواتر لفظي وتواتر معنوي، وقد يُسَلِّمُونَ بصحة النقل لكن لا يُسَلِّمُونَ بصحة الدّلالة.

٢ - **الخوارج والرافضة**: أما الخوارج والرافضة: فمخالفتهم ليست في إثبات الحوض، ولكن في أنهم جعلوا أحاديث الحوض على غير ما هي عليه من جهة الصحابة رضوان الله عليهم.

فقالت الخوارج والرافضة: إنَّ الذين ارْتَدُّوا فلم يَرِدُوا على الحوض هم الصحابة، وأولئك جمع كبير من الصحابة.

فيؤمن الخوارج والرافضة بالحوض لكن يقولون: هؤلاء الذين رُدُّوا هم الصحابة ويحتجون بأحاديث الحوض على تكفير الصحابة.

فيقول الرافضة مثلا: إنَّ هؤلاء هم أصحاب النبي ﷺ فإنه لم يُسْلِم أو لم يبق على الإيمان بعده ﷺ من الصحابة إلا نفر قليل والأكثرون كَفَرُوا والعياذ بالله.

والرَّد على هذه الفِرْية من أوجه:

الرد الأول: الألفاظ المختلفة تدلُّ على تقليل العدد، فقال ﷺ: **«فيُذاد قوم عن حوضي»** هذا في لفظ.

والثاني: «فيذاد أناس عن حوضي».

وفي الثالث: قال: «فأقول يا ربي أصحابي».

وفي الرابع: قال: «فأقول يا ربي أصيحابي»

فدل ذلك بمقتضى اللغة على أنَّ قوله: **«يذاد أناس فأقول يا ربي أصيحابي»** على أنَّ العدد قليل كما يقول القائل في اللغة: (أتاني بنو تميم، إلا قومًا منهم لم

يأتوا)، يعني إلا قليلًا منهم.

فإذا أتت الجملة الكثيرة ثم استثني قوم دلَّ على قلة أولئك كيف وقد جاء الحديث فيه ذكر التقليل لقوله: «**أصيحابي أصيحابي**».

الرد الثاني: أنَّ الذين نقلوا أحاديث الحوض عن النبي ﷺ هم الذين زعمت الرافضة أنهم كَفَرُوا، وهم جمعٌ كبيرٌ أكثر من خمسين صحابيًّا يقول الرافضة إنَّ هؤلاء كفروا، وهم الذين نقلوا أحاديث الحوض.

فنقول: إن كنتم صَدَّقْتُم بأنَّ ما نقله هؤلاء من صفة الحوض وأحاديث الحوض وأنها صحيحة، فكيف تقبلون أحاديث من كفر عندكم؟

وإنّ كان النقل عندكم إنما هو للتكاثر، فكيف يَنْقُلُ هؤلاء الجلة من الصحابة والعدد الغفير أحاديث فيها تكفيرُهم؟

لا شك أنَّ فهم الجمع الغفير، بل عامة الصحابة، بل كل الصحابة لأحاديث الحوض، وكونهم رَوَوهَا وتناقَلُوهَا جميعًا - جميع الصحابة وجميع التابعين - نَقَلُوهَا وتَنَاقَلُوهَا مع تَرَضِّيهِم عن الخلفاء الأربعة جميعًا وعن العشرة المبشرين بالجنة ما يَدُلُّ دَلَالَةً قاطعةً على أَنَّ هذا الفهم لتلك الأحاديث لم يكن معروفًا عند الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين.

وكون فَهْمٍ في الأحاديث يكون غائبًا عن الصحابة جميعًا وعن التابعين وعن تابعي التابعين ولا يظهر هذا الفهم إلا بعد مائتي سنة يدلّ على أنَّ هذا الفهم مردود؛ لأنه لم يفهمه أجيال من المسلمين.

وإذا كان كذلك فالقاعدة المتفق عليها: (أنَّ الفهم إذا كان مُحْدَثًا وغابت القرون المفضلة ولم تَفْهَم هذا الفهم، فإنَّ معنى ذلك أنَّ هذا الفهم غير صحيح).

وهذا هو الذي يلاحظ في الواقع، فإنَّ الذين ارتدوا من أصحاب النبي ﷺ ممن لم يدخل الإيمان في قلوبهم نفر قليل ممن قاتلوا مع مسيلمة أو كَفَرُوا بعد إسلامهم من شذاذ الأعراب وطوائف ممن قال الله فيهم: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ١٠١].

والرافضة لهم كلام طويل في الاستدلال بأحاديث الحوض على مسألة تكفير الصحابة ليس هذا محل بسطها وبيانها.

❐ المسألة السادسة:

أَنَّ الشرب من الحوض - ورود الحوض - له أسباب في هذه الدنيا ينبغي؛ بل يجب على الموحّد أن يحرص عليها، بل يجب على كل مسلم أن يحرص عليها:

١ - أن يكون غير مُحْدِث في الدين حَدَثًا؛ يعني كلُّ ما لم يكن على عهده ﷺ من أنواع الاعتقاد والعلم فإنه يجب ردُّه، يعني أن لا يَعْتَبِرَهُ حقًّا.

فإذًا العقيدة والدين هو الذي كان عليه ﷺ وأصحابه في عهده، فكلّ من أتى بشيءٍ جديدٍ فإنّه لا يأمَن أن يكون داخلًا في قوله: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، حتى إنَّ أهل العلم أدْخَلُوا في ذلك كما علمت كل من أَحْدَثَ بِدْعَة في الاعتقاد من: المرجئة والخوارج والمعتزلة والكلاّبية والرّافضة والسّبئية إلى غيرها من الفرق الغالية والمتوسطة والخفيفة، كل من أحدث حدثًا يدخل في ذلك.

۞ فلهذا يجب على الموحد وعلى المؤمن أن يحرص تمامًا على أن يحظى بهذه التّكرمة العظيمة وهو ورود حوض النبي ﷺ الذي من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا وأمِن في يوم الفزع أمن في يوم الحَزَن حيث قال الله ﷻ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، ومن أسباب عدم الحَزَن أنه يأمن قبل تطاير الصحف بأن يشرب من حوض النبي ﷺ.

لذلك صار اهتمام المهتم بالتوحيد وبالعقيدة وبالدين الصحيح لأجل أن يأمن على نفسه وأن يحظى بهذه التّكرْمة العظيمة يوم القيامة.

٢ - أن يُخَلِّصَ قلبه من الغش والغل لخيرة هذه الأمة وهم صحابة رسول الله ﷺ، فإنَّ النبي ﷺ معه من أحب، والصحابة معه يوم القيامة كما ثبت: «**أنت مع من أحببت**»، وإذا كان كذلك فلا يجوز لأحد أن ينتقد الصحابة أو أن يُبغض بعضًا منهم أو نحو ذلك؛ بل يجب عليه أن يحب الجميع فلعله أن يحشر في زمرتهم وأن

يرد حوض نبيه ﷺ معهم.

٣ - أن يكون بعيدًا عن الافتراء في دين الله ﷻ؛ كما ذكرت لك من الحديث الصحيح أن النبي ﷺ ذَكَرَ أنَّ من صفة الذين لا يردون عليه الحوض قال: «**يكون بعدي أمراء فمن صدّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد عليّ الحوض**»[1]، وهذا الأمر شديد في أنَّ المرء لا يكذب على اسم الله، وأيضًا إذا خالط أحدًا فلا يصدقه على كَذِبِه، فلا يصدّق من يكذب على دين الله.

ولهذا المسألة العظيمة هي هذه؛ في أنَّ المرء يَعْلَم الدين ويعتقد الاعتقاد الصحيح ويَعْلَم الشريعة ولا يعين المرء المسلم مَن كَذَبَ على الدين؛ بل يجب عليه أن لا يُصَدِّقَ أحدًا في كَذِبِه وأن لا يُعِينَ أحدًا على ظلمه، بل يسأل الله ﷻ السلامة والعافية.

وأكثر ما يورد الناس النار يوم القيامة اللسان، فلذلك ينتبه المرء بأنه لا يقول شيئًا يكون كذبًا على الدين، يعني قد تقول لا أدري والمسألة سهلة، أو إن استطعت أن تنطق بالحق، فهذا يعني فيمن كذب على دين الله فهذه مرتبة عظمى.

أما أن يقول المرء في دين الله ﷻ بما لا يعلمه فهذا قد يكون افتراء على الدين.

ولهذا ذكر السَّفَّاريني رَحِمَهُ اللَّهُ في عقيدته المعروفة في منظومته ذكر جملة هذه الصفات بقوله:

عنه يُذادُ المفتري كما ورد ومن نحا سبل السلامة لم يُرَد

أي أَنَّهُ يُذاد عن الحوض المُفْتَرِي على الله ﷻ؛ يعني من كَذَبَ على الله ﷻ في العقيدة أو في الدين فنسب شيئًا إلى الله ﷻ أو إلى دينه إنما هو محض تَخَرُّص منه، ما اجْتَهَدَ اجْتِهَادًا أَخْطَأَ فيه أو هو معذور في اجتهاده؟ لا، وإنما هو مَحْضُ تَخَرّص واستهانة وعدم مبالاة بما ينسبه للشريعة وللدين، وهذا أمْرٌ يجب على المرء أن يحافظ على لسانه من أن يفتري على الله ﷻ، والله سبحانه نَهَى عن أن

(١) سبق تخريجه.

يُقَال عليه ما ليس للمرء به علم فقال: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فقَرَنَ بين الشرك وبين القول على الله بلا علم.

٤ - أن يبتعد المرء عن الكبائر والذنوب؛ عن المداومة عليها، وإذا أَذْنَبَ يرجع ويستغفر لأنَّ جمعًا من أهل العلم قالوا: إنَّ الذين يُلَازِمُونَ الكبائر لا يرِدُون الحوض، وأخذوا ذلك من قوله ﷺ فيقال: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[1]، والناس في عهد النبي ﷺ كانوا إذا أَذْنَبُوا اسْتَغْفَرُوا ولم يكن بينهم - يعني من الصحابة - ممن هو مداوم على الكبيرة غير تائب منها.

لهذا يحرص المرء على أن يأتي بالسبب الذي به غفران الله ﷻ، وأن يُكْرِمَهُ الله بحوض نبيه ﷺ في أنه يبتعد عن الكبائر والموبقات والآثام، وأنّه إذا غشي شيئًا من المعاصي فيُنيب ويستغفر ويُتْبِع السَّيئة الحسنة لتُمحى عنه السيئات.



(١) سبق تخريجه.

الشفاعة

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

قال العلامة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه العقيدة المباركة: وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

قوله: **(الشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا)** يعني ادَّخرها رسول الله ﷺ.

(لَهُم) يعني لأمته.

(حَقٌّ) يعني ثابتة كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

وأراد بقوله: **(ادَّخَرَهَا)** ما جاء في الحديث الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: **«لكل نبي دعوة مجابة وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»**[1]، فهي مُدْرِكة منهم من قال: **«لا إله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه»**[2]، وفي رواية قال: **«وإني أخَّرتُ شفاعتي»**[3].

(أخَّرت شفاعتي) أو **(اختبأت دعوتي)**، هذا يدل على أنَّهُ ادَّخَرَهَا لهم؛ يعني جعلها مُدَّخَرَةً مُرْجَأةً إلى يوم القيامة.

فالله ﷻ جعل لكل نبيٍّ شفاعَةً تحصل له جَزْمًا بإكرام الله ﷻ له وإذْنِهِ ومحْض تَفَضُّلِهِ سبحانه.

والنبي ﷺ لأجل شِدَّةِ رحمته ورأفته بالمؤمنين ومعرفته بما فيه نجاتهم في

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨)، وأحمد (٢/ ٢٧٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البزار (٥٨٤٠) عن أبي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢١١): رواه البزار وإسناده جيد.

الدنيا والآخرة أخَّرَ هذه الشفاعة إلى يوم القيامة.

قال: (حَقٌّ) يعني ثابتة (كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ).

والشفاعة هذه التي ادَّخرها لهم يُعْنَى بها بأول ما يُعْنَى الشفاعة العامة لأهل الموقف أن يُعجِّل الله ﷻ لهم الحساب فيستريحون من العناء ويعرف كلٌّ منزلته.

هذا معنى قوله: (وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ).

وفي هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الشفاعة في اللغة: من الشَّفْع وهو الزوج ضد الفرد؛ لأنَّ الدّاعي أو المُتَوَسِّط صار زَوْجًا للسائل بعد أن كان السائل فرْدًا، فَسُمِّيَ شَفِيعًا؛ لأنه شفع؛ يعني صار زوجًا له؛ يعني صار ثانيا معه.

وحقيقة الشفاعة في اللغة هي السؤال، سؤال الشافع للمشفوع له في حاجةٍ ما وطلب ذلك.

فَرَجَعَت في اللغة إلى معنى السؤال والدعاء، فمن قال لأحد اشفع لي عند فلان؛ يعني اسأل لي واطلب لي، توسط لي ونحو ذلك.

وأما في الاصطلاح: فالشفاعة اسم عام لكل دعاء للنبي ﷺ يوم القيامة لأمته، فكل دعوة يدعو بها ﷺ في العرصات يوم القيامة فإنها تعدُّ من الشفاعة.

يعني أنه إذا جاء في الحديث: فسألت الله لأمتي كذا، أو أسأل الله لأمتي، أو فأدعو الله لأمتي، هذه كلها شفاعة.

ولهذا أهل العلم جعلوا - لأجل ما جاء في الأحاديث - الشفاعة عدة أقسام لتنوع العبارات في ذلك.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ الشفاعة في أحكامها قسمان:

۞ شفاعة في الدنيا.

۞ وشفاعة في الآخرة.

والذي أراده الطحاوي هنا الشفاعة في الآخرة لأنه عبَّر بقوله: «**الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ**».

ولكن لما كان ثَمَّ من يخالف في أحكام الشفاعة في الدنيا والآخرة وفي تأصيلها وفي العقيدة الصحيحة فيها يذكر العلماء هنا ما يتّصل بالشفاعة في الآخرة وأيضًا الشفاعة في الدنيا، ويبيِّنون أحكام ذلك بالنسبة للنبي ﷺ ولعموم المكلّفين.

❐ المسألة الثالثة:

الشفاعة في الآخرة اختلف فيها الناس إلى أقوال متعددة:

۞ فَثَمَّ شفاعة مُجْمَع عليها، وهي شفاعته ﷺ لأهل الموقف كما سيأتي.

۞ وهناك شفاعة أنكرها المعتزلة والخوارج وطوائف وهي الشفاعة لأهل الكبائر من الأمة في أن يعفو الله ﷻ عنهم وأن يخرجهم من النار.

۞ وهناك أنواع من الشفاعة يختلف فيها نَظَرُ العلماء من أهل السنة ومن غيرهم لأجل ورود الدّليل عليها.

۞ وهذه الثالثة لا تُعَدُّ من الخلاف في العقيدة؛ لأنّه قد يُثْبِتُ الشفاعة من رَأَى صحة حديث وقد ينفيها آخر لعدم ثبوت الدليل عنده بذلك، فهي إذًا مأخذ اجتهاد.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ الشفاعة التي للنبي ﷺ بما جاء في الأخبار يوم القيامة أنواع:

أولًا: الشفاعة العظمى:

وهي شفاعته ﷺ لأهل الموقف أن يُحَاسَبُوا، فإنَّ الناس يوم القيامة يمكثون زمانًا طويلًا في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ينتظرون الفرج وهم في شدة

كرب وشدة حر وخوف وهلع، ينتظرون الحساب، وينتظرون تبيين المنازل، فيأتون إلى الأنبياء، يأتون إلى آدم يستغيثون به يطلبونه أن يشفع لهم، قال: «**فيأتون إلى آدم فيقولون له أنت أبونا ألا ترى ما نحن فيه اشفع لنا**» فيعتذر عن ذلك متذكرًا ذنبه عليه السلام، ثم يأتون إلى نوح فيسألونه، ثم يأتون إلى إبراهيم ثم يأتون إلى موسى ثم يأتون إلى عيسى عَلَيْهِم جميعا السَّلاَمُ، كل أولئك يعتذرون وبعضهم يذكر سؤالًا له وبعضهم يذكر ذنبًا له، كما جاء في الحديث الطويل المعروف حديث الشفاعة[1].

ثم يأتون إلى النبي ﷺ فيقول ﷺ: «**أنا لها، أنا لها**»، فيذهب فيخر تحت العرش بعد نزول الجبار، قال ﷺ: «**فأحمد الله بمحامد يفتحها عليّ لا أحسنها الآن**» فيقال: «**يا محمد ارفع رأسك وسل تُعطَ واشفع تشفع**» الحديث.

وهذا فيه من جهة السياق ما يدل على أنَّ المراد من هذا السؤال أن يشفع لهم ﷺ في تحقيق ما طلبوا، وإن لم يرد له ذِكْرٌ في الحديث، في تحقيق ما طلبوا وهو أن يحاسبوا وأن يرتاحوا من الموقف.

فهذه هي الشفاعة العظمى جاءت فيها عدة أحاديث، وعليها التفسير في قوله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وكما جاء في دعاء المجيب للأذان: «**اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه اللهم مقاما محمودا الذي وعدته**»[2].

(**المقام المحمود**) هو المقام الذي تحمده عليه الخلائق جميعا، ويُثْنِي عليه به ﷺ جميع الخلائق الذين وقفوا في الحساب، وهو مقام الشفاعة العظمى؛ لأنه بدعائه ﷺ وشفاعته يرتاح الناس من ذلك الموقف العظيم الذي لا يتَصوَّر ولا يَعرف هوله إلا من قام فيه، أعاننا الله ﷻ على كرباته وأمننا وإياكم من الفزع

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣)، وأحمد (٣/ ١١٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٤، ٤٧١٩)، وأبو داود (٥٢٩)، والترمذي (٢١١)، وأحمد (٣/ ٣٥٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الأكبر.

ثانيًا: شفاعته ﷺ في أهل الكبائر:

وهذه قد جاء بها الدليل الخاص في قوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[١].

وقد سأل أبو هريرة رضي الله عنه نبينا ﷺ فقال له: **يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟** فقال ﷺ: «**أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه**»[٢] خَرَّجَاه في الصحيحين، فقوله: «**أسعد الناس بشفاعتي**» يعني سعيد الناس بشفاعتي، فـ«**أسعد**» أَفْعَل على غير بابها بمعنى (فَعِيل)، يعني سعيد الناس بشفاعتي كما قال سبحانه: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان: ٢٤]، ليس معناه أنهم أحسن مقيلًا من أهل النار، فيشترك أهل النار معهم في حُسْنِ مقيل، بل معنى قوله: ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ يعني: حَسَنٌ مقيلهم.

فأفعل ليس على بابها في المفاضلة؛ ولكنها بمعنى المصدر يعني حَسَنٌ مقيلهم، سعيد الناس بشفاعتي ونحو ذلك.

وهذه الشفاعة لأهل الكبائر لها نوعان؛ يعني لعموم اللفظ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» نوعان:

النوع الأول: في قومٍ أَهْلُ كبائر رَجحت سيئاتهم على حسناتهم، فأُمِرَ بهم إلى النار فيَشفع فيهم ﷺ في أن لا يدخلوا النار، فيُشفَّع فيهم ﷺ.

النوع الثاني: في أقوامٍ دخلوا النار فيشفع فيهم ﷺ أن يخرجوا منها، فيخرجون منها كأنهم الحِمَم فيوضعون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحِبَّة في جانب السيل.

ثالثًا: شفاعته ﷺ في أن يدخل أقوام الجنة بغير حساب ولا عذاب:

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد (٣/ ٢١٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩، ٦٥٧٠)، وأحمد (٢/ ٣٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذه يُستدلّ لها بقول عُكَّاشة في حديثه: **يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم** قال: «**أنت منهم**»(١).

رابعًا: شفاعته ﷺ في رفع درجات بعض أهل الجنة:

وهذه يذكرها أهل العلم، ولم يورِدُوا عليها دليلًا بيِّنا، وهي شفاعة متفق عليها حتى عند أهل البدع.

فيُسْتَدَلُّ لها: **بالاتفاق.**

بما استدل به ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه على تهذيب سنن أبي داود حيث قال: ويستدل لها بقوله ﷺ لما صلى على أبي سلمة: «**اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين**»(٢). فقوله: «**وارفع درجته**» دعاء في الدنيا له وهذا معنى الشفاعة.

خامسًا: شفاعته ﷺ في أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم وصاروا على الأعراف، في أن يعفو الله ﷻ عنهم ويُدخلهم الجنة:

فهؤلاء يدخلون في عموم قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، على أحد أوجه التفسير من أنَّ أصحاب الأعراف هم الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيُجعلون على رأس جبل بين الجنة والنار لأجل التساوي، إذا نظروا يمنة إلى الجنة سُرُّوا، وإذا نظروا شمالا إلى النار خافوا، فَيُشَفَّع فيهم ﷺ إكرامًا له في أن يجعلهم الله ﷻ من أهل الجنة.

سادسًا: شفاعته ﷺ لأهل الجنة أن يدخلوا الجنة:

فإنَّ الناس إذا جاوزوا الصراط يُحبسون في عرصات الجنة مدة، ثم يأتي ﷺ فيقرع باب الجنة فيُفتح له، ويسأل الله ﷻ قبل ذلك أن يأذن لأهل الجنة بدخولها، فيدخلون برحمة الله ﷻ، ثم بشفاعته ﷺ، وهو ﷺ أول شافع وأول مُشَفَّع؛ يعني

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢٢٠)، وأحمد (١/ ٢٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠)، وأبو داود (٣١١٨)، وأحمد (٦/ ٢٩٧) عن أم سلمة رضي الله عنها.

من حيث الجنس هو أول شافع وأول مُشَفَّع.

سابعًا: شفاعته ﷺ لأبي طالب عمِّه في أن يخفف الله ﷻ عنه العذاب: فيُشَفَّع فيه فيكون في ضحضاح من نار نعلاه من نار يغلي منهما دماغه، نعوذ بالله من عذابه.

هذه سبعة أنواع وبعض أهل العلم يجعلها ثمانية؛ لأجل أنَّ أهل الكبائر - كما ذكرنا لكم - نوعان، فيجعل شفاعته لأهل الكبائر يعدها نوعين من الشفاعة، وهي واحدة لأن الدليل فيها واحد.

❐ المسألة الخامسة:

الشفاعة يوم القيامة ليست خاصة بالنبي ﷺ ولا بالأنبياء؛ بل تَشفع الملائكة ويَشفع المؤمنون بدرجاتهم: **(العلماء والشهداء والصالحون يشفعون)**؛ كما ثبت في الصحيح أنَّ الله ﷻ يقول يوم القيامة: «**شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا رحمة أرحم الراحمين فيأمر الله** ﷻ بأقوام في النار لم يعملوا خيرا قط أن يخرجوا»[1] إلى آخر الحديث؛ يعني أنَّ الشفاعة ليست خاصة بالأنبياء بل الملائكة تشفع كما قال ﷻ في وصف الملائكة من حملة العرش وغيرهم ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، وهذا استغفار قبل معاينة المصير والعذاب، وهم أرحم ومُتَوَلِّيَنَ لأهل الإيمان إذا رأوا العذاب ورأوا المصير.

قال: «**شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون**» فإذًا الشفاعة عامة فكل مؤمن صالح يشفع؛ يشفع في قريبه، يشفع فيمن شاء.

❐ المسألة السادسة:

الشفاعة لا تنفع عند الله ﷻ مطلقا كما قال سبحانه: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]، فليس كل شافع يُشفَّع وليست كل شفاعة تُقبل، بل لا تنفع

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وأحمد (٣/ ٩٤-٩٥) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

الشفاعة لا من الأنبياء ولا من الملائكة **إلا بوجود شرطين فيها:**

الشرط الأول: أن يأذن الله للشافع أن يشفع.

الشرط الثاني: رضا الرحمن ﷻ عن المشفوع له.

كما قال سبحانه: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦]، وقال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، يعني فيمن تنفعه الشفاعة.

لهذا قال العلماء: يُشترط لحصول الشفاعة وقبولها:

١ - إذن الله ﷻ.

٢ - الرضا.

أولًا: إذن الرحمن ﷻ.

المقصود بالإذن: الإذن الشرعي والإذن الكوني.

فإنَّ العبد لا يبتدئ بالشفاعة كونًا إلا بعد أن يشاء الله ﷻ أن تقع منه الشفاعة كونًا؛ يعني في الدنيا وفي الآخرة.

وكذلك لا بد لتحقيق هذا الشرط من الإذن الشرعي، فإذا شفع فيمن لم يُؤْذَن شرعًا بالشفاعة فيه، فإن الشفاعة لا تُقْبَل.

مثاله: شفاعة إبراهيم في أبيه قال: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] فلم تنفعه، وقال سبحانه في حقه: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ [التوبة: ١١٤].

كذلك شفع نوح عليه السلام في ابنه ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] فأجابه الرحمن ﷻ فـ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ﴾ [هود: ٤٦].

وكذلك شَفَعَ النبي ﷺ في عمِّه وقال: **«لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ عن ذلك»**، فنزل قول الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ١١٣].

فإذًا: ولو وقعت الشفاعة بإذن الله الكوني فإنها لا تنفع حتى يكون إذن الله الشرعي؛ يعني حتى تكون الشفاعة موافِقَةً للشرع.

موافِقَةً للشرع يعني الإذن الشرعي في صفتها وفي المشفوع له وفيما يكون في ذلك، وهذا الشرط مهم فيما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ثانيًا الرضا: كما قال سبحانه: ﴿وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال ﷻ في سورة الأنبياء في ذكر الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، هذا الرضا هو:

- رضا الله ﷻ عن الشافع.
- رضا الله ﷻ عن المشفوع له.

فرضا الله عن الشافع في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦].

ورضا الله عن المشفوع له في قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وآية النجم في قوله: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦].

إذًا فالرضا شرط:

١ - رضاه سبحانه عن الشافع، ولذلك الكافر لا يشفع.

٢ - رضا الله ﷻ عن المشفوع له.

- ويرد على هذا شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب، فهي مستثناة من هذا الشرط لأجل أنَّ الله ﷻ رضي نصرته للنبي ﷺ، فحصل من أبي طالب مِنَ الفعل ما فيه نوع رضا لله ﷻ عن الفعل لا عن الفاعل.

فإذًا هو إيراد على الشرط، والجواب: أنَّ هذا استثناء وسبب الاستثناء ما ذُكِر.

❐ المسألة السابعة:

أنَّ الشفاعة من المباحث العظيمة التي ضلَّ فيها فئام من الناس.

فضلت النصارى فيها، وضل مشركو العرب فيها، وضلّ مشابهو مشركي

العرب من الذين يغلون في الأولياء والأنبياء والقبور، فضلوا فيها، والجميع لسانهم قول المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

ولهذا الشفاعة - كما ذكرت لك - لها جهتان في بحثها:

١ - جهة تتعلق بالعقيدة والآخرة؛ وهي ما قدمنا ملخصًا ومختصرًا في يوم القيامة.

٢ - جهة تتعلق بما يتصل بتوحيد العبادة، وطلب الشفاعة من الأموات.

وتحقيقا لذلك المقام فنقول: إنّ طلب الشّفاعة من الإنسان أو من المخلوق هذه منقسمة إلى شفاعتين:

الأولى: شفاعة أَذِنَ بها الشرع.

الثانية: شفاعة نهى عنها الشّرع.

۞ أما التي أذن بها الشرع: فهي طلب الشفاعة ممن يملكها، ويستطيع أداءَها، وهو الحيّ الحاضر الذي يسمع، ولهذا سأل الصحابة النبي ﷺ أن يشفع لهم في حياته ﷺ؛ لأنه حي حاضر يسمع.

وقد ثبت في الصحيح أن عمر رضي الله عنه لما جاءت المجاعة وأصاب الناس الكرب في عام الرَّمادة أنه قال لما استسقى بالناس: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا استسقينا بنبيك، وإنا الآن نستسقي بعم نبيك اللهم فاسقنا، يا عباس قم فادعُ ربَّك»[1].

فدل هذا على أنهم كانوا يطلبون الشفاعة من النّبي ﷺ.

وطلب الشفاعة منه في حياته بمعنى: طلب أن يدعو لهم ربّه ﷻ، والنبي ﷺ دعواته الأصل فيها أنها مجابة، وقد يُرَدُّ بعضها لحكمة الله ﷻ.

۞ وأما التي نهى عنها الشرع فهي طلب الشفاعة من المخلوق الذي ليس بحي - ميت - أو هو غائب فإنه شرك بالله ﷻ.

لماذا؟

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس.

لأنه طلب؛ لأنَّ حقيقة الشفاعة دعاء وطلب، فإذا سأل غيره الشفاعة، فهو سأل وطلب من المسؤول أن يسأل.

فإذًا حقيقة طلب الشفاعة أنها دعاء، ولذلك من طلب من الميت أن يدعو له، فإنه يدخل في عموم نصوص الدّعاء؛ لأنّ الطّلب دعاء.

ولهذا نقول: كل طلبٍ شفاعة من الأموات أو الغائبين ممن لا يملكها، أو لا يستطيعها، أو لم يُؤذن له فيها شرعا في حياة البرزخ، فإنَّ هذه من الشرك بالله ﷻ.

لكنّ الشُّبْهَة في الشفاعة كبيرة، وتحتاج إلى إقامة الحجة على المخالف أكثر من غيرها من مسائل العقيدة.

المشركون لم يكونوا يطلبون من آلهتهم الدّعاء، لم يكونوا يطلبون من أوثانهم لتشفع ولكن كانوا يتقربون إليها لتشفع.

فإذًا صورة طلب الشفاعة من الميّت محدثة.

ولهذا يُعَبِّر كثير من أهل العلم عن طلب الشفاعة من الأموات بأنها بدعة محدثة؛ لأنّها لم تكن فيما قبل الزمان الذي أُحدثت فيه تلك المحدثات في هذه الأمة.

فإذًا تعبير بعض أهل العلم عنها بأنها بدعة، لا يعني أنها ليست بشرك؛ لأنَّ البِدَعَ منها ما هو كفري شركي، ومنها ما هو دون ذلك.

تفاصيل مسألة الشفاعة من حيث تعلقها بتوحيد الإلهية مبسوط في شرح كتاب التوحيد كما هو معروف، والمقام في شرح العقيدة العامة، لا يتسع لتفصيل الكلام على ذلك.

❐ المسألة الثامنة:

احتج المعارض والمخالف من المعتزلة والخوارج في أنَّ الشفاعة لأهل الكبائر لا تنفع، الشفاعة لمن في النار لا تنفع، بقول الله ﷻ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨].

ووجه الاستدلال عندهم من الآية أنَّهُ قال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ بالجمع، والذين يشفعون يوم القيامة هم الذين أذن الله لهم بالشفاعة، وهم الأنبياء والمؤمنون، قالوا: فدلت الآية على أنَّ من في النار لا تنفعه الشفاعة - شفاعة الشافعين - لأجل عموم لفظ الشافعين، فهو عام في كل من يشفع.

والجواب عن ذلك:

أولًا: أنَّ هذه الآية جاءت في سياق ذكر الكفار وأنهم في النار، فقال ﷻ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٨]، فقوله: ﴿فَمَا﴾ الفاء هنا ترتيبية، تُرَتِّبُ النتيجة التي بعدها على الوصف الذي قبلها، والوصف الذي قبلها في الكافرين الذين وصفهم بقوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ ووصفهم بقوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ وهؤلاء هم الكفار.

والمسألة التي هي الشفاعة لأهل الكبائر هي فيمَن كان مسلمًا، أما المكذّب بيوم الدين، والذي لم يصحَّ إسلامُه فإنه ليس هو محل البحث.

فإذًا استدلالهم بالآية في غير محله؛ لأنَّ الآية يقول بها من يثبت الشفاعة لأهل الكبائر، في أنَّ المشركين ولو شفع بعضهم لبعض وظنوا أنَّ آلهتهم تشفع، فما تنفعهم شفاعة الشافعين؛ لأنهم مشركون كفرة، والكافر لم يرضَ الله ﷻ عنه، ومن شرط الشفاعة الرضا.

فلو شفع، على فرض أنَّ أحدًا شفع لهم من أقربائهم، فإنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين، والله سبحانه إنما تنفع الشفاعة عنده لمن يأذن الله ﷻ له ولمن يرضى.

ثانيًا: أنَّ قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح بمجموع طرقه: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[1] هذه نص وليست بالظاهر - يعني - لا يحتمل التأويل،

(١) سبق تخريجه.

وكذلك قوله: «**أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه ومن نفسه**»[١] هذا فيه ظهور في الدلالة؛ لأنها تعم من قال: لا إله إلا الله مخلصًا، وصاحب الكبيرة قالها، وقد قال ﷺ: «**أسعد الناس بشفاعتي من قال**» يعني: الذي قال، ومن المقرر أنَّ الاسم الموصول في العربية وعند الأصوليين يعم ما كان في حيِّزِ صلته بظهورٍ في العموم.

ولهذا نقول: إنَّ من مَنَعَ الشفاعة لأهل الكبائر من المعتزلة والخوارج، هذا لأجل مذهبهم الرّديء في أنَّ فِعْلَ الكبيرة كُفْر، وأنه يوم القيامة يكون من أهل النار والعياذ بالله، وهذا باطل كما هو مقرّر في موضعه من مباحث الأسماء والأحكام في الإيمان.

❐ المسألة التاسعة:

أنّ الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه ذَكَرَ في هذا الموضع مسائل التوسّل بالجاه، والتوسّل بالحق - يعني قول القائل: (**بحق فلان**)، (**بحق نبيك**)، (**بحق عمر**) ونحو ذلك، والتوسل بجاه فلان - وبَحَثَهَا بحثًا جيدا مُلَخَصًا من كتاب التوسل والوسيلة لشيخ الإسلام ابن تيمية، فلابد من الاطلاع على ذلك الكلام، ومراجعة كتاب التوسل والوسيلة؛ لأنَّ لفظ التوسل يشتبه بالشفاعة، فبعضهم يجعل (**أتوسّل إليك**) بمعنى الشفاعة، فيكون توسلًا متضمنًا الشفاعة، أو متضمنًا التّشفع، أو طلب التشفع.

ولهذا في قول القائل: أسألك بحق فلان، هذا فيه تفصيل، ويُرْجَع فيه إلى شرح الطحاوية، وإلى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه لا يناسب المتن؛ يعني: لفظ الشفاعة التي ذكرها الطّحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ، فهي فائدة استطرادية.

❐ المسألة العاشرة:

الأسباب التي بها يُحَصِّل المرء - المسلم - شفاعة نبيه ﷺ جاءت بها الأحاديث

(١) سبق تخريجه.

الصحيحة عن النبي ﷺ.

ونذكر منها سببين:

لسبب الأول: وهو أعظم الأسباب وأرجاها، وهو التوحيد، وإخلاص الدين، والعمل لله ﷻ، وإسلام الوجه لله ﷻ.

وهذا قد دلَّ عليه ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: **(يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال ﷺ له: «لقد علمت أن لن يسألني أحد عن هذا قبلك أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه»**[1]، ومثله قوله ﷺ: **«لكل نبي دعوة مجابة وإني ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي مدركة منهم من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه ونفسه»**[2] أو كما قال ﷺ.

السبب الثاني: متابعة المؤذن فيما يقول كما دل عليه الحديث الذي رواه البخاري وغيره أنه ﷺ قال: **«من سمع النداء فقال مثل ما يقول المؤذن، ثم قال: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودًا الذي وعدته إلا حلت له شفاعتي يوم القيامة»**[3].

فمن أسباب نيل شفاعته ﷺ متابعة المؤذن بإخلاص وصدق؛ لأنّ ذلك دالٌّ على التوحيد، وعلى الاستسلام لله ﷻ في شرعه وأمره، فيقول مثل ما يقول المؤذن، ثم إذا ختم لا إله إلا الله قال مثل ما يقول، ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته.

وهنا فيه زيادات مروية في بعض الروايات في دعاء مجيب المؤذن منها:

آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة **(والدرجة العالية الرفيعة)**، وهذه الزيادة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ضعيفة.

وكذلك زيادة أخرى: وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته «**إنك لا تخلف الميعاد**»[1]. وهذه رواها البخاري في صحيحه في رواية الكُشْمَيْهَني وهي عند المحققين شاذة لا تصحّ عن البخاري لمخالفة الكُشْمَيْهَني لجميع رواة الصحيح.

وثَمَّ أسباب أخرى تجمعونها إن شاء الله تعالى فإنها من نفيس العلم جعلني الله وإياكم ممن ينال هذا الحظ العظيم وهو شفاعته ﷺ.



(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤١٠) عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال البيهقي: رواه البخاري في «الصحيح» عن علي بن عياش، وقال الألباني في «الإرواء» (١/ ٢٦٠-٢٦١): تنبيه: وقع عند البعض زيادات في متين هذا الحديث، فوجب التنبيه عليها:

الأولى: زيادة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾ في آخر الحديث عند البيهقي وهي شاذة؛ لأنها لم ترد في جميع طرق الحديث عن علي بن عياش، اللهم إلا في رواية الكشميْهني لصحيح البخاري، خلافًا لغيره فهي شاذة لروايات الآخرين للصحيح.

الميثاق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ. وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ**).

(**الْمِيثَاقُ**) يُذْكَرُ في بعض كتب العقائد لا في كلِّها؛ بل كثير منها أو الأكثر لا يذكرون مسألة الميثاق.

والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته متّصل بمسألة القَدَر؛ بل هو مبحوث في القَدَر، ولذلك لا يستقل بحثُهُ عن مسألة القَدَر؛ بل هو مرتبط بالقَدَر، وذلك أنَّ الروايات والأحاديث التي فيها أَخْذُ الميثاق من آدم وذريته، فيها أنّه جعل فئة إلى الجنة، وفئة إلى النار، وأنَّ النبي ﷺ سُئل فيم العمل؟ فقال: «**اعملوا فكل ميسر لما خُلِقَ له**»[1] ونحو ذلك.

فالأحاديث الصحيحة التي فيها ذِكْرُ الميثاق متصلة بالقَدَر، وليس فيها تقرير لمسألة الميثاق في نفسه بكونه أمرًا غيبيًّا، أو لكونه حجةً على العباد دون مسألة القَدَر؛ بل هي المراد بها القَدَر.

ولذلك الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ جعل مسألة الميثاق مقدمة لبحثه في القدر؛ فقال:

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، وأحمد (١/ ٨٢) عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ. وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ). فهذا العلم مذكور في أحاديث الميثاق.

هذا الميثاق من الأمور الغيبية والاعتقاد، اعتقاد ذلك موافقٌ أو مُرَتَّبٌ على معرفة ما جاءت به السنة.

وأما القرآن الكريم فليس فيه ذِكْرٌ للميثاق الذي أخذه الله ﷻ من آدم وذريته، وإنما جاء ذلك في عددٍ من الأحاديث في الصحيحين وفي غيرهما.

ومسألة الميثاق من المسائل التي يتَّفِقُ عليها أرباب الفِرَق المختلفة، فلا خلاف في أنّ الميثاق أُخِذ، لكن كيف يُفَسَّر؟

يختلفون فيه كما سيأتي.

فإذًا قوله: **(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ)** يعني: أنَّهُ ثابِتٌ، وأنَّ هذا جاءت به الأدلة الصحيحة، وأننا نؤمن بذلك، وأنَّ الله ﷻ لمَّا أخذ الميثاق جعل الذّرية إلى فريقين: فريق في الجنة وفريق في النار، وأنَّ الرّب ﷻ مضت حكمته في استخراج ذرّية آدم من ظهره كأمثال الذَّر، وجَعْل فريق في الجنة وفريق في النار.

إذا تبين هذا الأصل العظيم فإنَّ هذه المسألة - وهي مسألة الميثاق - مما يَختلف فيها فَهْمُ أهل العلم جدًّا، حتى إنك لا تجد فيها قولًا واضحًا واحدًا لأهل السنة والجماعة ولا لغيرهم فما من فرقة إلا ولهم أقوال مختلفة في مسألة الميثاق.

وكذلك أهل السنة والجماعة اختلفوا جدًّا في مسألة الميثاق، مع اتفاقهم على حصول الاستخراج من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليه.

إذا تبين هذا الإجمال في هذه المسألة المُشْكِلَة، فإنَّ بحثها يكون في مسائل:

□ المسألة الأولى:

الميثاق ذُكِرَ في القرآن بمعنى العهد الشديد المؤكد كما في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، وكما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ۝٧﴾ [الأحزاب: ٧]، والآيات في ذكر الميثاق متنوّعة كثيرة.

ومعنى الميثاق: هو العهد الشّديد المؤكّد ومنه قوله ﷻ في سورة يوسف: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: عهدًا شديدًا مؤكّدًا من الله ﷻ تُشهِدُون عليه ربّنا، تشهدون عليه الله: ﴿لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦].

❐ المسألة الثانية:

أنَّ الميثاق الذي أُخِذَ من آدم، معناه على ما جاء في بعض الأحاديث: أنَّ الله ﷻ استخرج ذرية آدم من ظهره استخرج صورهم، وأنَّ هذا الاستخراج لأجل ظهور عِلْم الله ﷻ فيهم، ولأجْلِ أخْذ العهد عليهم بما يشاؤه الله ﷻ.

والأحاديث في هذا متعارضة متنوعة مختلفة، لهذا يُدْخِلُ أهل العلم تارَةً في بحث الميثاق دليلًا من القرآن على ذلك - وهو ليس بدليل في المسألة - وهو قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝١٧٢ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝١٧٣ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝١٧٤﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٤]، فيجعلون هذه الآية لأجل اختلاف الأحاديث، وتنوع العبارات فيها يجعلونها من أدلة هذا الميثاق.

وسيأتي بيان أنَّ هذا ليس بصحيح، وأنّ الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته لا دليل عليه من القرآن.

الأحاديث تحتاج إلى عناية وإلى جمع، والاختلاف فيها كما ذكرنا والاضطراب والشذوذ كثير، فلعله أن يُجمَع ما صَحَّ من ذلك في الصحيحين ويُطَّرح الضعيف أو المضطرب أو المختلف، مع أنَّ كثيرًا من العلماء دخل عليهم بعض تلك الألفاظ في بعض، ولذلك اضطربت أقوالهم في المسألة.

هذا ذكر سبب الاضطراب في هذه المسألة العظيمة.

فإذًا الميثاق أمرٌ غيبي، والأخذ من آدم وذريته على ما جاء في الأحاديث حق وصواب، وأنّ هذا الميثاق لأجل مسألة القَدَر، ولأجل العهد عليهم وهذا العهد أمر غيبي وليس متّصلًا بآية الأعراف.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ آية الأعراف التي ذكرنا وهي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ لا يصح بها الاستدلال على ما أَوْرَدَهُ هنا الطحاوي في قوله: **(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ)**.

والطحاوي في كتابه «مُشْكِل الآثار» ذَهَبَ إلى تفسير الآية بالميثاق الذي أخذه ربنا من آدم وذريته، فَجَعَلَ الآية مُفَسَّرَةً بما جاء في السنة من حديث عمر، وحديث ابن عباس، وحديث عبد الله بن عمرو في أنَّ الميثاق مأخوذٌ من آدم وذريته تفسيرًا لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقال: إنّ التفسير الصحيح هو ما جاءت به السنة من أنَّ آية الأعراف هذه تُفسَّر بالميثاق، وأن قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ لأنَّ آدم هو السبب، فَذُكِرَ المُسَبَّب وهم بنو آدم ولم يذكر آدم؛ لأنه هو السَّبَب، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون: ١٢]، ويعني بذلك: آدم عليه السلام ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [الأعراف: ١١]، يعني: آدم عليه السلام.

ولأجل هذا المأخذ من الطحاوي ذكر الشارح ابن أبي العز هذه الآية في أول بحثه على هذه المسألة لأجل أنَّ الطحاوي نفسه؛ ولأنَّ كثيرين جدًّا من أهل العلم يوردون الآية دليلًا.

وهذا الاستدلال من الطحاوي المُصَنِّف، ومن عدد كثير من أهل العلم فيه نظر على هذه المسألة.

فالميثاق - كما ذكرنا - أمرٌ غيبي، وأما الآية فليس فيها ذكر الميثاق، بل قال الله ﷻ فيها: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ

﴿بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ فهذا الذي في الآية:

١ - أنَّ الله سبحانه أَخَذَ من بني آدم ولم يأخذ من آدم.

٢ - وأَخَذَ من الظهور على صفة الجمع ولم يأخذ من الظهر - ظهر آدم - .

٣ - وأنه أشْهَدَ بعضهم على بعض ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ وهذا ليس موجودًا في مسألة الميثاق.

٤ - وأنَّ هذا الإشهاد هو متعلق بمسألة الربوبية ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وأنهم أجابوا بـ﴿بَلَىٰ﴾.

۞ لهذا نقول: إنَّ الآية ليس فيها مسألة الميثاق، وإنما دَلَّهُم على أنَّها مسألة الميثاق، وجعلوها دليلًا على تلك المسألة، **ورتَّبوا عليها أشياء لأجل أمور:**

الأمر الأول: أن الصيغة متشابهة ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وأنَّهُ جاء في الأدلة في السنة أنَّ الله سبحانه أخرج ذرية آدم من ظهره كهيئة الذَّر، فلما جاء هنا ذِكْرُ الظهر والاستخراج، فجعلوا هذا تفسيرًا لهذا كما ذكرت لكم من كلام الطحاوي، ومن كلام كثيرين من أهل العلم من السلف والخلف.

الأمر الثاني: لأجل الربط ما بين الآية وبين مسألة الميثاق أنَّهُ قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ والإشهاد معناه الشهادة، وهذا يقتضي أن يكون الاستخراج على ما جاء في الأحاديث، وأنَّ الله خاطبهم وأنهم ردوا عليه إلى آخره.

الأمر الثالث: هو أنَّهُم أجابوه بالقول ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ وهذا صريح في القول دون غيره.

والجواب: أنَّ هذه الأمور اشتبهت على من استدل بالآية على مسألة الميثاق، والآية ليست دليلًا على مسألة الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته، **وأنَّ تفسير الآية اخْتُلِفَ فيه على قولين:**

القول الأول: هو الذي ذكرنا من أنَّ الله استَخْرَجَ من ظهر آدم ذريته إلى آخره، وجعلوا السنة تفسيرًا لما جاء في الآية، والآية دليلًا، فلم يُفَرِّقُوا بين هذا وهذا.

والقول الثاني: وهو قول جماعات كثيرة من أهل العلم من جميع المذاهب

والفِرَق والمحققين من أهل العلم أيضًا فقالوا: إنَّ الآية تفسيرها هو: أنَّ الله أخذ من بني آدم من ظهورهم يعني:

﴿أَخَذَ﴾ يعني: خَلَقَ وجَعَلَ، فجعلهم يتناسلون، و(**أخذ بعضهم من بعض**) يعني: أنشأ بعضهم من بعض كما قال سبحانه: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

﴿أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ يعني: بما خَلَقَ من السبب من إراقة الماء في الأرحام إلى الحمل إلى الولادة.

فقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ لمَّا ذَكَرَ الربوبية هنا في الأخذ دلَّ على أنَّ معنى الأخذ هنا الخلق.

قال: ﴿أَخَذَ رَبُّكَ﴾ يعني: خَلَقَ ربك.

(**من ظهور بني آدم ذريتهم**) هذا سبك الآية ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾.

فتكون ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدل بعض من كل من بني آدم.

﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ لأنَّ أصلاب الرجال فيها الماء، فقال: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

يعني: خلق الذرية من الماء الذي في ظهور الآباء.

(**أخذهم**) يعني: أخَذَ بعضهم من بعض؛ وهذا يُطْلَق من هذا؛ وهذا يوجد بسبب هذا.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (**أَشْهَدَهُم**) هنا الإشهاد في القرآن له معنيان:

۞ الأول: إشهاد بلسان المقال بأن يَشْهَدَ بقوله: (**أشهد أنه كذا وكذا قولًا**).

۞ والثاني: إشهاد بلسان الحال، يعني: أنَّ حالته تشهد.

والإشهاد هذا بلسان الحال بمعنى: ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] فشهودهم على أنفسهم بالكفر هو بلسان حالهم من تألِيهِهِم غير الله وعبادتهم لغير الله، أمَّا هم فلا يقولون عن أنفسهم إنهم كفار؛ بل يقولون: نحن الحنفاء.

وكذلك في قوله ﷻ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ [العاديات: ٦] يعني: شاهدًا بلسان حاله بأفعاله أنه كنود جاحد لنعمة الله ﷻ.

وهذا أيضًا في مثل قول الله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

هنا ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ يعني: بلسان الحال، أو بلسان المقال.

فدل إذًا على أنَّ الإشهاد في القرآن له هذان المعنيان.

ولهذا لمَّا كان الإشهاد على هذين المعنيين صار تفسير الآية ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أَشْهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِم محتملًا أن يكون بلسان المقال أو بلسان الحال.

ولمَّا كان أول الآية فيه الأخذ بالخلق صار الإشهاد على الربوبية بلسان الحال لا بلسان المقال.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني: بحالهم، وما جَعَلَ الله ﷻ فيهم، في كل الأنفس من دلائل ربوبيته ووحدانيته التي تؤدي وتدل على أنَّهُ سبحانه هو المستحق للعبادة وحده دونما سواه.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بما جعل في أنفسهم من العبرة والدلالة على أَنَّ الذي خلقهم وفَطَرَهُم وأوجدهم وأبْدَعَهُم وبَرَأَهُم هو الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥]، وكما قال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: ٢١].

فإذًا تكون هنا الشهادة ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني: جَعَلَ حالهم وما هم مُرَكَّبُونَ عليه دالًّا على الوحدانية، وأيضًا جعل بعضهم دليلًا على بعض.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني جَعَلَ هذه الذّرية بعضها شاهدًا على بعض بما أودع الله ﷻ في الناس من دلائل وحدانيته وآثار ربوبيته ومعالم صنعته.

لهذا قال سبحانه هنا: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فذَكَرَ الربوبية التي هي الخلق وما يترتّب عليه.

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ يعني: أنهم جميعًا جميع هذه الذرية إذا رجعوا لدلائل

الوحدانية التي يشهدونها بلسان الحال فإنهم مقرون بالربوبية.

وهذا هو الذي ذَكَرَهُ الله ﷻ عن جميع الفئات والمشركين في أنّهم مقرون بالربوبية منكرون للإلهية.

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ في قوله: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ وجهان من الوقف:

الوجه الأول: أن يُوقَف على ﴿بَلَىٰ﴾ ثم تستأنف ﴿شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

الوجه الثاني: أن يُوقَف على شهدنا ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ ثم تقف، وتقول بعدها: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾.

❁ والوجه الأول: وهو أن يكون الوقف على ﴿بَلَىٰ﴾ هذا أولى وأظهر في معنى الآية، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾.

﴿شَهِدْنَا﴾ هذا من كلام بعضهم لبعض، يعني: بلسان الحال شهادة الحال.

شهد بعضهم على بعض بلسان الحال، لم؟

ليكون ذلك دليلًا من الأدلّة التي تكون دافعةً لاحتجاجهم يوم القيامة، فإنّ الله ﷻ جعل دَفْع احتجاج المشركين يوم القيامة؛ وتَنَصُّلهم من التّكليف، ورغبتهم في عدم التّعذيب، جَعَل ثَمَّ حُجَجًا منها هذا الإشهاد أنّ بعض هذه الذّرية شاهد على بعض.

فهذه الآية فيها ذِكْرُ الشهداء، وهم الذين يأتون يوم القيامة في قوله: ﴿وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيِّـۧنَ وَالشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩] يشهد بعضهم على بعض بأنّ الدلائل ظاهرة؛ وأنكم مُقِرُّونَ بالربوبية، مُقِرُّونَ بالوحدانية، ويشهد الآباء على الأبناء، ويشهد الأبناء على الآباء، ويشهد بعضهم على بعض، حتى لا تكون ثَمَّ حجة.

لكن هذه ليست الحجة التي يُحاسَبُون عليها ويُعَذَّبُونَ عليها، وإنما هي دليل لقطع معذرتهم مع الدّليل الآخر وهو الأعظم، وهو بعث الرسل.

لهذا؛ هذه الآية فيها ذِكْرُ دليل، وما رُتِّبَ على هذا الإشهاد إنما هو مع بعثة الرسل.

وتأمل حين قال: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ من الذي شَهِدَ؟

الذرية شَهِدَ بعضهم على بعض ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾.

﴿عَنْ هَـٰذَا﴾ الإشارة إلى أي شيء؟

لدليل الربوبية، ودليل الربوبية هو الذي احتجّت به الرسل على ما جاءت به وهو توحيد الإلهية.

فإذًا في قوله: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟﴾ يعني: أشهد الله بعض الذرية على بعض على مسألة الربوبية؛ لئلا يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾.

والرّسل جاءت بتقرير الحجة التي بعدها العذاب.

والرسل متمسكون بالأصل الذي شهد بعضهم على بعض فيه بلسان الحال وهو الإيمان بالربوبية.

لهذا صارت الآية دليلًا على الربوبية وهذه حجة عليهم؛ ولكنها ليست الحجة التي بها يُعَذَّبُون، ولكنها قاطعة لنزاعهم ورغبتهم في التنصّل من العذاب.

والثاني: أنَّ في قوله: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا﴾ يعني: عن هذا الدليل الذي هو التوحيد - توحيد الربوبية أو الفطرة - الذي ذَكَّرَت به الرسل، أو الذي جاءت الرسل بإحيائه في الأنفس؛ ليدل الناس على ما يستحقه الله ﷻ من توحيد العبادة.

﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟﴾ يعني: الذين يحتجون بالغفلة أو يحتجون بالتقليد، ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ فهم احتجوا إما بالغفلة أو احتجوا بعدم الشرك، بمتابعة الآباء وهذا لو حصل يوم القيامة أن احتجوا به، فإن الله سبحانه أقام عليهم الحجة بالشهداء، وأقام عليهم الحجة بالرسل والعذاب إنما يكون بالحجة وإرسال الرسل.

دلائل الصّنعة وما أقام الله ﷻ في الإنسان من عقل وفِكْرٍ بحيث يستدل بهذه المخلوقات على خالقها ﷻ، وإنما بالثاني مع الأول وهو بعثة الرسل.

إذا تبيّن لك ذلك فإنّ:

أولًا: الآية إذا ليس فيها حجة لمن ذهب بأنَّ هذه الآية في الميثاق، ليس فيها دليل على الميثاق.

ثانيًا: الآية ليس فيها حجة لمن قال: إنه بالفطرة، أو بالتوحيد، أو بما أُخِذَ من الميثاق الأول أنَّ هذا كافٍ عن إقامة الحجة على العباد، وأنّه بذلك الميثاق، وذلك الإشهاد وإقرارهم على أنفسهم، والشّهادة في الربوبية والعبادة؛ لأنه إذا لم تبلغهم الرّسالات، ولم تأتِهم الرسل أنَّ تلك الشهادة كافية في تعذيبهم، فليس فيها دليل على أنّ هذه حجة كافية في تعذيبهم، بل لابد من إقامة الحجة الرّسالية.

لذلك ترى أن أئمة أهل العلم المحققين كشيخ الإسلام وأئمة الدعوة دائمًا يذكرون الحجة الرّسالية، لابد من إقامة الحجة الرّسالية.

لماذا لفظ الرّسالية؟

حتى لا يَتَوَهَّم المُتَوَهِّم أنَّ الحجة الفطرية كافية.

إذا تبين ذلك فإنَّ تفسير الشهادة هنا، وهذه الآية عند المحققين من أهل العلم على ما ذكرنا هو بالفطرة؛ الفطرة التي فطر الله ﷻ الناس عليها، وهي الفطرة في الربوبية التي تدل على الألوهية، وهي في معنى قوله ﷻ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وفي معنى قوله ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة**»[1].

وهذا الذي ذَكَرْتُ من تفسير الآية على وجه التفصيل والبسط، هذا هو مذهب واختيار أئمة أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن كثير رحمهم الله في تفسيره، وشارح الطحاوية، وأئمة الدعوة، والشيخ عبد الرحمن بن سعدي في تفسيره، وهو تفسير جماعات كثيرة من أهل العلم.

وهو الذي يتعيَّن في الموافقة مع أصول التوحيد وأصول العقيدة بعامة.

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وأبو داود (٤٧١٤)، وأحمد (٢/ ٢٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهو الذي يتعين مُوَافَقَةً لحكمة الله ﷻ.

وهو الذي يتعين مُوَافَقَةً لما هو مقرر في الشريعة من مسألة إقامة الحجة في أحكام المرتد.

لهذا غَلطَ في هذه الآية جماعات، ومن المعاصرين جماعات أيضًا، فجعلوها حجَّةً على أنَّهُ ليس ثَمَّ حاجة لإقامة الحجة على العباد بل الفطرة كافية، والعهد الأول كافٍ وإلى آخره.

وهذا ولا شك ليس بمرضيّ.

والحجة لا تقوم على العباد بشيء لا يتذكرونه أصلًا، وإنما العباد أمامهم الدّلائل.

أما تَذَكُّر ميثاق وتَذَكُّر شهادة وتَذَكُّر هذه الأشياء، فإنّ أحدًا لا يتذكر ذلك، وإنما الرسل تُذَكِّرُهُم بذلك، فتكون الحجة بالرسل لا بذلك الأمر الأول.

لهذا ذكرتُ لك في أول البحث أنَّ مسألة الميثاق مرتبطة بالقدر، وليست متصلةً بالتكفير، ليست متصلةً بالحجة، ليست متصلة بهذه المسائل، وإنما هي - يعني الميثاق - مرتبط بالقدر لا غير، وليس حجة على خلاف القدر، إنما هو دليل على القدر فقط دون ما سواه.

تقرؤون الكلام الطويل الذي ذكره شارح الطحاوية وفيه طُول.

والمسألة بما ذكرتُ لك تكون قريبةً واضحة، ولا يكون ثَمَّ إشكال في هذه الآية ولله الحمد، وهي من الآيات المُشْكِلَة كما ذكرتُ لك، لكن بتأمل قول المحققين والنّظر في تصحيح الأحاديث وعِلَلِهَا، وأنَّ الأحاديث التي فيها الرّبط ما بين الآية والميثاق فيها اضطراب، وفيها ضَعف في بعضها ضعف في الإسناد وفي بعضها علّة بالوقف، وثَمَّ أشياء أُخر لا نطيل بالكلام عليها.

بعدها ذَكَرَ مسألة القدر، مسألة القدر يطول الكلام عليها، ولعلنا نبحثها في موضعها إن شاء الله.

الإيمان بعلم الله

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُم فِيمَا عَلِمَ مِنْهُم أَن يَفْعَلُوهُ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيم، وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

هذه الجُمل من هذه العقيدة المباركة شروعٌ من الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة القَدَر.

ومسألة القَدَر والبحث فيها من المسائل العظيمة جدًّا؛ لأنَّ الخلاف فيها بين أهل السنة والجماعة وبين المخالفين كثير ومتنوّع.

والطّحاوي لم يُرَتِّب الكلام على مسألة القَدَر، ولم يتناوله تناولا منهجيا واضحا بيِّنًا بل فرَّقَهُ وذَكَرَ جُمَلًا منه، ولهذا فإننا سنذكر إن شاء الله تعالى كل ما يتصل ببحث القدر في هذا الموضع، ونُحيل فيما نستقبل على هذا الموضع الذي نأتيه عند قوله: **(وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ)**.

قال: **(وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُم فِيمَا عَلِمَ مِنْهُم أَن يَفْعَلُوهُ)**.

هذه الجملة أخذها انتزاعًا من عدد من أحاديث المصطفى ﷺ.

وتلك الأحاديث متنوعة وثابتة، في أنَّ الله ﷻ خَلَقَ الجنة، وخَلَقَ لها أهلًا وعَلِمَ ما هم عاملون، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وعَلِمَ ما هم عاملون، وأنَّ الله سبحانه قَبَضَ قَبْضَةً إلى النار، وقبض قبضة إلى الجنة، وأنّ الله سبحانه لما استخرج ذرية آدم من ظهره قال: «**هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار**» فلا يُزاد من ذلك العدد ولا يُنقص، والأحاديث في هذا كثيرة متنوعة.

لكن المراد من ذلك هو ذِكْرُ أعظم مراتب الإيمان بالقدر ألا وهي مرتبة العلم.

حيث ذَكَرَ أنَّ الله سبحانه عَلِمَ عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار، وكذلك عَلِمَ أفعالهم.

(**فعَلِمَ العدد**): يعني: عَلِمَ الأفراد وعَلِمَ الأعمال.

والأعمال يدخل فيها القول والعمل، والاعتقاد، والأحوال جميعا، من جميع تصرفات أصحاب الجنة وأصحاب النار.

وهذا فيه إجمال لذكر هذه المرتبة العظيمة وهي مرتبة العلم.

قال بعدها: (**وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**).

هذه الجملة ثبتت في الحديث عن النبي ﷺ حيث قال ﷺ: «**اعْمَلُوا فكُلٌّ مُيَسرٌ لما خُلِقَ لَه**»[1] يعني بذلك قول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥ - ٧].

ومعنى: (**كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**) أنَّ الله ﷻ خَلَقَ الجنة وخَلَقَ لها أهلًا وهم في أصلاب آبائهم، فهؤلاء أهل السَّعَادة سَيُيَسَّرُونَ لعمل أهل السعادة، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وهم في أصلاب آبائهم، فهؤلاء سَيُيَسَّرُونَ للعسرى لعمل أهل الشّقاوة.

وقوله: (**كُلٌّ مُيَسَّرٌ**) لا تفيد الجَبر، وإنما يعني: أنَّ الله سبحانه علِمَ أنّ هؤلاء سيعملون بعمل أهل النار وكَتَبهُم من أهل النار، وأنهم لِمَا في نفوسهم من الخُبْث

(١) سبق تخريجه.

سيكونون من أهل النار، فسيتركهم الله ﷻ لأنفسهم؛ يعني: سيخْذُلُهُم، فإذا خذلهم يُسِّر لهم سبيل الضلال.

يعني: أنَّ التيسير لأهل الجنة فيه زيادة فضل والتيسير لأهل النار فيه سلب الفضل.

وهذا يعني: أن لا جَبْرَ، وأنَّ الجميع مُعامَلُون بعدل الله ﷻ، وأنَّ أهل الجنة عاملهم الله ﷻ زيادة على عدله، بأن منحهم فضلًا ويَسَّرَ لهم، وأعانهم على الخير.

قال: **(وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ)**.

الأعمال بالخواتيم يعني بذلك: ما جاء في قول النبي ﷺ: **«فإنّ أحدَكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلُها، وإنّ أحدهم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»**[1] لهذا كان كثير من السلف إذا ذَكَرُوا الخاتمة بَكَوا كثيرًا، وقال بعضهم: (قلوب الأبرار مُعَلَّقَةٌ بالخواتيم يقولون: بماذا يُختَمُ لنا؟).

وهذا التعلق بالخواتيم، وهذا الإيمان بهذا النوع من القدر، يجعل العبد المؤمن صاحب يَقَظَة وحرص على إيمانه؛ لأنّ الله سبحانه لا يظلم النّاس شيئًا، والعبد يُيَسَر لعمل أهل الشقاوة إذا اختار هذا الطّريق، فإذا جاهد نفسه فإنّ الله سبحانه أعظم فَضْلًا ومِنَّةً وكرمًا، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ﴿١٧﴾﴾ [محمد: ١٧].

قال: **(وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ)**.

يعني: أنَّ السّعيد هو من جعله الله سعيدًا إذ قَضَى عليه أن يكون من المخلوقين، وهذا يُشير به إلى حديث: نفخ الروح وأنَّ الملك يأتي إلى الجنين

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٧)، وابن ماجه (٧٦)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ويقول: «**يا ربي شقي أو سعيد؟ ويؤمر بكَتْب أربع كلمات: بكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»[١].

وهنا في قوله: (**بِقَضَاءِ اللَّهِ**)، (**مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ**) يعني: به القدر.

وهذا على أحد الوجهين أو أحد القولين في أنَّ القضاء والقدر بمعنى واحد، وسيأتي تفصيل لهذه الجملة والفرق بين القضاء والقدر.

وهذا أيضًا هو معنى قوله: (**وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ**).

ولهذا نقول: إنَّ هذه الجملة فيها تقريرٌ لمرتبة العلم، والكلام على هذه المرتبة يمكن أن نرتّبه لك في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ عِلْمَ الله جل وعلا كما ذكر (**عَلِمَ اللَّه فِيمَا لَم يَزَل**) يعني: أنَّ عِلْمَ الله أزلي وأبدي، وأنَّ عِلْمَهُ سبحانه أوّل، وهذه كلّها بمعنى واحد.

❐ المسألة الثانية:

أنّ عِلْمَ الله ﷻ من حيث هو صِفَةٌ له سبحانه مُتَعَلِّقٌ بكل شيء، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقال أيضًا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال سبحانه: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ونحو ذلك من الآيات.

فعِلْمُ الله ﷻ متعلق بكل شيء، وكلمة (**بِكُلِّ شَيْءٍ**) هذه فيها شمول للأشياء.

والشيء يُعرَّف بأنه ما يصح أن يُعلَمَ؛ أو ما يصح أن يَؤُولَ إلى أن يُعْلَم.

فإذًا ما سيقع سواءً كان من جليل الأمر أو من حقيره هذا سَيَؤُولُ إلى العلم، وأيضًا يصح أن يُعلم ويصح أن يؤول إلى العلم ما لم يقع.

لهذا نقول: إنَّ علم الله ﷻ بالأشياء شامل، وأنَّ عِلْمَ الله ﷻ بالأشياء أَوَّل؛

(١) جزء من الحديث السابق.

لكن بَدَأَ حيث أراد الله ﷻ أن يوجَد ذلك الشّيء، أو أن يكون الأمر على هذا النّحو، أو أن لا يكون هذا الأمر.

يعني: أنّ الله - عَلِمَ أحوال الأشياء على التفصيل، وعلى الإجمال لَمَّا أراد خلقها وإيجادها.

والله سبحانه يعلم تلك الأشياء على ما هي عليه، وعِلْمُهُ بها أوَّل، وإذا قلنا: إنَّ علمه - بها شامل وأنه ﷻ عَلِمَ تلك الأشياء إذ تَوَجَّهَت الإرادة إليها فإنَّ ذلك العلم لم يسبقه جهالة.

وهذه من أصول المسائل أيضًا؛ لأنّ عِلْمَ الله ﷻ لم يسبقه جهالة، وهذه تنفعك في البحث مع القدرية؛ نفاة العلم.

وقولنا: لم يسبقه جهالة يعني: لا في الأزل، فإذا قلنا: عَلِم، ليس معناه أنه قبل ذلك كان جاهلًا بهذا الشيء، لم؟

لأنه لم يكن شيئًا إلا لمَّا تَوَجَّهَت الإرادة إليه، فلما توجهت الإرادة إليه بأنه يكون أو لا يكون أو إذا كان كيف يكون فإنه سبحانه عِلْمُه بذلك سابق.

فإذًا علم الله ﷻ لم يسبقه جهالة، لا حين توجه إلى الإرادة ولا حين وقع مشيئةً كونية.

والإرادة في قولنا: توجّهت إليه الإرادة، ليست هي الإرادة الكونية المتعلقة - يعني: التي تعرفونها التي هي المشيئة، إذا تعلقت بشيء كان - وإنما هي إرادة القدر يعني: تقدير الأشياء بأنَّ هذا سيكون أو لا يكون، وأن هذا سيخلقه الله أو لا يخلقه الله يعني الإرادة المرتبطة بالحكمة والتقدير في إيقاع الأشياء في أوقاتها.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ مرتبة العلم من أنْكَرَهَا كفر، ومراتب القدر أربع كما تعلمون:

- **أولها العلم.**
- **ثم الكتابة.**

❁ ثم عموم المشيئة.

❁ ثم عموم خلق الله ﷻ للأشياء.

والمرتبة الأولى وهي العلم من أنْكَرَهَا كَفَر.

وعِلْمُ الله - - كما ذكر لك الطحاوي - أنه عَلِمَ أهل الجنة وعَلِمَ أهل النار؛ يعني: عَلِمَ حال المكلفين وعددهم وصفاتهم، وعَلِمَ أيضًا أعمالهم، هذا القدر المتعلق بالمكلَّفين.

وأيضًا علم الله ﷻ بكل شيء حتى بغير المكلفين على التفصيل.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ المنكرين للعلم - علم الله ﷻ السابق - خَرَجُوا في زمن ابن عمر رضي الله عنهما، فقال ابن عمر في حقهم لمن سأله: «أعلمهم أني منهم بريء» وذكر حديث الإيمان - يعني: حديث جبريل الطويل المعروف[1]، وفيه من أركان الإيمان، الإيمان بالقدر خيره وشره.

وهؤلاء كانوا يقولون: إنّ الله ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها يعني: أنّ الأمر أُنُف مُستَأْنَف يقع ثم يُعْلَم.

وشبهتهم - شبهة القدرية هؤلاء - أنهم قالوا: إنّ الله سبحانه عَلَّقَ أشياء في القرآن بالعلم الذي ظاهره أنَّه لم يكن قبل ذلك عالمًا، وذلك من مثل قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهذا فيه تعليق الأمر بعلمٍ سيحصل، قال: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ يعني: أنه قبل ذلك - يعني كما يقولون - لم يكن يعلم من سيتّبع ممن سينقلب على عقبيه.

وهذا الإيراد في الاستدلال بالآية هو استدلال بالمتشابه وترك للمحكمات.

ولهذا يُرَدُّ عليهم هذا الاستدلال بأنَّ هذه الآية تُفهَم مع الآيات الأُخَر التي فيها عِلْمُ الله ﷻ بكل شيء، حتى قبل وقوع الأشياء كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وكما ذكرتُ لك أنَّ الشيء يُعَرَّف بأنه ما يؤول إلى العلم؛ ما يصح أن يُعْلَم أو يؤول إلى العلم.

وكذلك يُسْتَدَلُّ عليهم بقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣] والأحاديث الكثيرة التي فيها عِلْمُ الله ﷻ بأهل الجنة، وعِلْمُ الله ﷻ بأهل النار، وعلمه بعمل العاملين، ونحو ذلك قبل خلق الخلق.

ويُستَدَلُّ أيضًا عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]، والآيات في ذلك كثيرة التي فيها ذكر العلم بلفظ ﴿كَانَ﴾؛ ﴿كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

إذًا يكون الرد على القدرية من وجهين:

الوجه الأول: هو أنَّ ذلك اتِّبَاع للمتشابه وترك للمحكم وذكرنا المُحْكَمَات.

الوجه الثاني: أنَّ معنى الآية ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾، وقوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، ونحو ذلك هو ظهور علم الله ﷻ؛ لأنَّ علم الله ﷻ خَفِي، ولا يُحَاسِب العبد إلا على ما ظهر من علم الله ﷻ المتعلق بالعبد، وإلا فلو أُنِيط ذلك بعلم الله الباطن دون ظهور الشيء في الواقع المتعلق بالمكلف لكان للمكلف حجة في رد التكليف.

ولهذا الآيات التي فيها ذِكْرُ العِلْم اللاحق أو ما سيأتي المقصود منه ظهور العلم.

(العلم الذي سيأتي) يعني: العلم الذي سيظهر.

أما علم الله ﷻ المشتمل على ما خَفِيَ وما ظَهَرَ، أو عِلْمُ الله السّابق واللّاحق فهذا الإيمان بعلم الله ﷻ للأشياء الذي هو مرتبة من مراتب القدر.

فإذًا في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ يعني: إلا ليظهر علمنا في المكلفين، فيظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه، حتى تكون

حجة على هذا العبد.

كذلك: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ هذا مرتبط بالتّشريع.

وعِلْمُ الله ﷻ الشّامل - يعني: الظاهر والباطن - هذا متّصف الله ﷻ به، لكن لا يكون معه التّدرج في التشريع.

فالله ﷻ جعل العبد المؤمن يقاتل عشرة، ثم ظَهَرَ عِلْمُهُ فيهم أنهم ضعفاء فخفّف، فالتخفيف إذًا مسألة شرعية؛ لما ظَهَرَ عِلْمُ الله الباطن بحالهم فهنا شَرَعَ لهم التّخفيف.

وهذا يعني: أنّ الآيات هذه تدل على ظهور علم الله ﷻ.

وظهور علم الله ﷻ فيهم مُناط بأمرين:

الأمر الأول: أن تنقطع الحجة من العبد على التكليف والحساب.

الأمر الثاني: أن يُشَرَّع وتظهر الشريعة أو تُسن الأحكام.

وهؤلاء القدرية هم الذين قال فيهم السلف: **(ناظروا القدرية بالعلم، فإن أنكروه كفروا، وإن أقرّوا به خُصِمُوا)**.

والقدرية هؤلاء سُمُّوا قَدَرِيَّة لأنهم ينفون القَدَر.

ونفي القَدَر قد يتوجه إلى نفي مرتبة من مراتبه، أو إلى نفي أكثر من مرتبة.

فَمِمَّن نفى أكبر المراتب وأعظمها وهي العلم، هؤلاء هم القدرية الأوائل الذين يقال لهم: القدرية الغلاة.

ومن هؤلاء - يعني من القدرية - الذين ينفون مرتبة عموم الخلق كالمعتزلة.

والقدرية في ذلك مراتب، وقد لخَّصَ شيخ الإسلام أصناف القدرية بقوله في تائيته القدرية:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم إلى النار طُرًّا معشر القدرية

سواء نفوه أو سعوا ليخاصموا به الله أو ماروا به في للشريعة

يعني: أنَّ أعظم تلك الفرق التي تُدْعَى القدرية، الذين ينفون القدر، وهم

الغلاة نفاة العلم أو المتوسّطون وهم المعتزلة ومن شابههم.

❐ المسألة الخامسة:

أنّ عِلْمَ الله ﷻ شامل لكل شيء، هذا يفيد المؤمن في إيمانه بالقدر، وهو أنه سبحانه عَلِم الأشياء، وعَلِمَ حال العبد، وعَلِمَ ما ستكون عليه هذه الأمور جميعًا من دقائقها وتفاصيلها وإجمالها.

وهذا يعني: أنه ليس ثمَّ شيء يقع على وجه المصادفة بلا ترتيب سابق ولا تقدير سابق.

فإذا كان الله عَلِم فإنَّ معنى ذلك: أنه سبحانه جعل هذا الذي عَلِمَ أنَّهُ سيقع على وفق ما يشاؤه، على وفق الحكمة البالغة؛ لأنَّ الرب المتصرف ذا الملكوت لا يقع في ملكه إلا ما يشاء أن يقع، فإذا كان عَلِم وأيقن العبدُ هذا العلم الشامل الكامل فإنه يوقن بعده بالحكمة العظيمة.

ولهذا مسألة الحكمة من وجود الأشياء مرتبطة بالقدر عِلْمًا ونفيًا:

۞ فحكمته - مرتبطة بالقدر علمًا؛ لأنَّ الله - عليم؛ ولأنه سبحانه ما شاء كان.

۞ ومرتبطة بالقدر نفيًا في أنَّ الخوض في الحكمة خوضٌ في القدر.

ولهذا قال الطحاوي في آخر كلامه: **(وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ)**

وقال في آخرها أيضًا: **(فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِك نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ)** إلى أن قال:

(فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ)، وهذه هي التي يُشكِلُ على البعض كيف دَخَلَت في القدر، وهي مسألة الحكمة.

إذا قال المرء لم حصل كذا؟ ولم قُدِّرَ كذا؟ أو لم صار الأمر على هذا النحو؟ لم صار هذا غنيًّا وهذا فقيرًا؟ ولم صار هذا مريضًا وصار ذاك صحيحًا؟

كيف انتقل هذا السؤال في القَدَر وصار المتشكك من القدرية؟

لأنَّ المتشكك ينفي الحكمة، ولو أيقن بعموم العلم وعموم المشيئة، لأيقن

بحكمة الله ﷻ الماضية، وأنَّهُ لا شيء يقع إلا والله ﷻ عَلِمَهُ قبل أن يقع وأَرَادَهُ كَونًا وشَاءَهُ، وهذا يعني: أنه لن يقع إلا على وفق حكمة الله ﷻ فلهذا صار السائل في مسائل القدر بـ: لم؟ مُعَارضًا للقدر.

ولهذا قال ابن تيمية في البيت الذي ذكرته لك آنفا: **(أو ماروا في الشريعة)** يعني: أنَّ القدرية منهم من يُمَارِي في الشريعة، يماري يعني: يشكك ويجادل ويسأل وكذلك قال بعدها:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُو لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

فأهل الجاهلية عارَضُوا الشريعة بـ: لم؟ والمتشككون عارَضُوا أفعال الله ﷻ بـ: لم؟

إذًا فمِن أعظم مراتب الإيمان بالقدر، الإيمانُ بعلم الله ﷻ الشامل للأشياء، الشامل لكل شيء.

فإذا أيقن العبد بهذا، بعموم العلم، وعَلِمَ معنى ذلك، أيقن أيضًا بحكمة الله ﷻ واستسلم لقدر الله، ولم يخض فيه بالسؤال؛ لأنَّ القدر سر، وهو مرتبط بعلم الله ﷻ.

يوضّح لك ذلك أنَّ الله ﷻ قصَّ علينا في القرآن قصة الخَضِر مع موسى عليه السلام.

فالخَضِر مع موسى اختلفا، واعترض موسى على الخَضِر، وسبب الاعتراض عدم العلم، لمَّا كان موسى في تلك المسائل أنْقَصَ علمًا من الخَضِر واعْتَرَضَ حُجِبَ عن علمٍ زائد.

ولذلك صار السؤال - سؤال الاعتراض - مُرْتَبِطًا بالعلم، فإذا كان الخَضِر أعلم من موسى، وموسى حُجِبَ بالسؤال فدلَّ على أنَّ السؤال في أفعال الله، أو السؤال في قدر الله، أو السؤال في تصرفات خلق الله ﷻ أنَّ هذا اعتراض على العلم.

وإذا كان الله ﷻ هو العليم بكل شيء، فإنَّهُ لا يجوز للعبد أن يعترض على

علمه وعلى حكمته بـ: لم؟

لهذا قال في آخر الكلام هنا: (**فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَن رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**) يعني قوله: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

هذه بعض المسائل في كلامه على مرتبة العلم.



الإيمان بالقضاء والقدر

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ.

يعني: أنَّ القَدَر - وهو تقدير الأشياء - هذا سِر؛ إذ هو تصرُّف الرب ﷻ في ملكوته، وتصرف الرب ﷻ في ملكوته مما يختص به الله ﷻ فلم يُطْلِع عليه أحدًا، ولم يطَّلِع أحد على ذلك، حتى أكرمُ عباده من الملائكة لا يدرون ما مصيرهم، لا يدرون ماذا يقضي الله في السماء، لا يدرون ما مصير أهل الأرض إلى غير ذلك، وكذلك أنبياء الله لا يدرون، ولا يدرون عن الغيب ولا متى يموتون، إلى آخر ذلك.

المقصود أنّ القَدَر - وهو كما سيأتي تعريفه تقدير الله للأشياء - أنَّ هذا مما اختص الله ﷻ به، فلا أحد يعلم ما القَدَر، وما الذي قُدِّر، وما الذي كُتِب، وما الذي جعله الله ﷻ مكتوبًا في اللوح المحفوظ، أو مكتوبًا في صحف الملائكة، هذا عِلْمُهُ عند الله ﷻ، وهو من مفاتح الغيب العظيمة التي قال الله فيها: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

والقَدَر معنى كونه سرًّا أنّه لا يمكن أن يُطَّلَعَ عليه؛ إذ هو سرٌّ عند الله ﷻ، والله سبحانه لم يُطْلِع على ذلك أحدًا، فمعنى ذلك أنّه لن يَطَّلِعَ أحد على ذلك ولو خاض فيه.

ومبنى القدر على صفات الله ﷻ:

- مبنى القدر على العلم.
- مبنى القدر على عموم المشيئة.
- مبنى القدر على عموم الخلق.

۞ مبنى القدر على حكمة الله ﷻ.

فعموم علمه وعموم مشيئته، وإلى أي شيء تَتَوَجَّه لا يعلمها العبد، وعموم خلقه ﷻ من أشياء إذا توجّه الشيء لا يعلمه العبد إلا بعد أن يقع، وحكمة الله لا يعلمها العبد.

إذًا فصارت أنحاء القدر الأربعة لا يعلمها العبد، فكيف إذًا يمكن له أن يخوض في القَدَر؟

فصار الأمر إذًا إلى الاستسلام.

وهذا هو الذي أراده الطحاوي فيما قال، قال: **(وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ)** يعني في القدر المبني على الأربعة أشياء التي ذكرتُ لك **(التَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ)**.

إذا تبين هذا فيمكن أن نُجْمِل أو نُقَسِّم الكلام على القدر في مسائل كثيرة، نذكر منها بعض الأشياء.

قال: **(وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ)**.

نقول: إنه تحتها مسائل، هي مسائل بحث القدر جميعًا يمكن أن نجعلها في هذا الموضع.

❐ المسألة الأولى:

القَدَر يمكن أن يُعرَّف بأنه: تقدير الله للأشياء قبل وقوعها، وعلمه الأوّل بكل شيء، وكتابته لذلك - يعني للمقادير - في اللوح المحفوظ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وعموم خلق الله للأشياء كلها.

هذا لا ينطبق عليه حد التعاريف عند أهل التعاريف؛ لكن هذا يعُم ويَضُم كل مراتب الإيمان بالقدر الأربع.

❐ المسألة الثانية:

الإيمان بالقدر إيمانٌ بما دَلَّ القرآن والسنة عليه مما يتصل بالقدر، وذلك إيمانٌ

بأربع مراتب:

- **المرتبة الأولى: العلم.**
- **المرتبة الثانية: الكتابة.**
- **المرتبة الثالثة: عموم المشيئة.**
- **المرتبة الرابعة: خلق الله** ﷻ للأشياء كلها.

أما المرتبة الأولى: العلم: فأدلتها كثيرة ذكرنا لكم بعضًا منها.

المرتبة الثانية: الكتابة: الكتابة ثَمَّ أدلة كثيرة عليها منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ [القمر: ٥٣]، ودلّ عليه قول النبي ﷺ: «**قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»[1].

ومعنى الكتابة: أنّ الله سبحانه كَتَبَ كلَّ شيء في اللوح المحفوظ، سواء ما يتعلق بالمكلفين أو ما يتعلق بغير المكلَّفين، وذلك لعموم قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ﴾ [الحج: ٧٠] يعني: ما في السماء والأرض.

والكتابة هذه المقصود بها الكتابة في اللوح المحفوظ كتابة مقادير الأشياء في اللوح المحفوظ.

ومن هذه الكتابة ثَمَّ أنواع من الكتابة تفصيلية لها: منها الكتابة العُمْرية، والكتابة السنوية، والكتابة اليومية، وأشباه ذلك مما دلت عليه الأدلة في القرآن والسنة.

المرتبة الثالثة مرتبة المشيئة: ويُعْنَى بها: أنَّ ما شاء الله ﷻ كان، لا تُرَدُّ مشيئة الله ﷻ، وأنَّ الذي لا يشاؤه الله سبحانه ولو شاءه العبد ورَغِبَ فيه فإنه لا يقع، ودليلها قوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

[الإنسان: ٣٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

والمشيئة مرتبطة بالكون، يعني: أنَّ المشيئة كونية، فإذا شاء الله أن يقع هذا الشيء في هذا الوقت على هذه الصفة، فإنّه يقع على ما شاءه الله ﷻ وأراده كونًا.

والمشيئة تساوي الإرادة الكونية.

ولهذا يُبْحَث هنا في مرتبة المشيئة الفرق ما بين المشيئة والإرادة.

وأهل السنة على أنّ مشيئة الله ﷻ هي إرادته الكونية، وأنّ الإرادة منقسمة إلى: إرادة شرعية دينية، وإلى إرادة كونية، وأنَّ الله سبحانه قد يشاء الشيء كونًا يعني: يريده كونًا فيقع، ولا يريده دينًا وشريعة.

فيجتمع إذًا في بعض الحالات إرادة وعدم إرادة، فيكون الفعل المعيّن مُرَادًا وغير مُرَاد.

شاءه الله فوقع وأراده فوقع؛ ولكن لم يُرِدْهُ سبحانه دينًا وشريعة، وهذا فيما يَكرهه الله ولا يرضاه دينًا مثل كفر الكافر، معصية العاصي، ضلال الضال إلى آخره.

فإنّ الله سبحانه شاء الكفر من الكافر؛ لأنّه ما دام وَقَعَ، فإنه قد شاءه وأراده كونًا؛ لأنه لا يحصل في ملكوته إلا ما أراده ﷻ كونًا ولكن لم يرضه لم يُرِدْهُ دينًا؛ لأنَّ الله نهى في كتابه وعلى ألسنة رسله عن الكفر والفساد وبيَّن أنه لا يرضى ذلك ولا يحبه، كما قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وهذه هي المسألة المعروفة لدى كثير منكم بالفرق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، وسيأتي لها مزيد بيان عند ذكر الرد على المخالفين في القدر إن شاء الله تعالى.

المرتبة الرّابعة مرتبة عموم خلق الله ﷻ للأشياء: وأنَّ الله سبحانه خالق كل شيء، وأنَّ طاعة المطيع خَلَقَهَا الله، ومعصية العاصي خَلَقَهَا الله، وأنَّ صلاة

المصلي خَلَقَهَا الله كما خلق ذاته يعني: ذات المصلي فإنه يخلق أعمالهم.

وهذه يُسْتَدَلُّ لها بقول الله سبحانه: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢]، وبنحو قوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ونحو ذلك من الآيات.

وفي خصوص عموم خلق الله للعمل يُستدل بقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]، وفي هذه الآية دليل على أنَّ عمل العامل خَلَقَهُ الله.

وذلك أنَّ كلمة ﴿مَا﴾ في الآية ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ فيها وجهان:

الوجه الأول: أنها مصدرية بمعنى: أنّها تُقَدَّر مع ما بَعْدَهَا بمصدر يعني: يكون سبك الآية **(والله خلقكم وعملكم)**، وهذا الوجه هو الأصح فيها.

الوجه الثاني: أنَّ ﴿مَا﴾ هنا موصولة بمعنى الذي فيكون المعنى **(والله خلقكم والذي تعملونه)**.

❁ وهي على كلٍّ من الوجهين دالة على المراد في عموم خلق الله ﷻ للعبد.

ووضوح الدليل الأول يعني: في كونها مصدرية، وقد يكون ثَمَّ بعض الاعتراض على الاستدلال بالوجه الثاني.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ:

﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَن رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

هذه الجمل من كلام العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ فيها إشارة إلى القَدَر مع عدم ذِكْرِ معتقد أهل السنة والجماعة على وجه التفصيل فيه.

وقد سبق أن ذكرنا بعض المسائل فيه ولكن نعيد المسائل من أولها حتى يرتبط الموضوع لبُعْدِ العهد بما سبق.

قال: (وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ).

يعني بقوله: (أَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ) أنَّ القَدَر من الأسرار في كمال درجاته ومراتبه فإنّ الله ﷻ لم يكشف قَدَرَهُ على وجه التفصيل لأحَد؛ بل هذا عِلْمُهُ عند الله ﷻ.

لهذا قال بعدها: (لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ).

وإذا كان ملائكة الله المُقَرَّبُون لم يطَّلعوا على القَدَر على وجه التفصيل، وكذلك الأنبياء المرسلون الذين هم صفوة عباد الله لم يطَّلعوا على ذلك على وجه

التفصيل فإنّ التعمق والنظر في ذلك ذريعة للخذلان.

وذريعة الخذلان يعني: وسيلة من وسائل سلب التوفيق؛ لأنَّ الله منع العباد عن ذلك ولم يأمرهم بالبحث في هذا ولا بالتعمق فيه.

وإذا كان الصفوة لم يُطْلَعُوا على ذلك ولم يَطَّلِعُوا عليه فإذًا الباب مغلق وإذًا لا تحاول كشفًا للقدر.

ومعنى كشف القدر: ما ذكره في جُمَلِهِ بأن يحذر المسلم من التفكير في تقدير الله ﷻ للأشياء نَظَرًا في العلل وفِكْرًا في الحِكَم ووسوسةً في لم فعل ذلك؟ ولم حصل؟ ولم قُدِّرَ كذا؟ ولم وفق هذا ولم خذل ذلك؟ ولم حصل كيت وكيت؟

فإنَّ الله سبحانه طوى علم القدر عن أنامه؛ ولذلك نهاهم عن تطلُّبه قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فإذًا إذا تبين ذلك فإيماننا بقدر الله ﷻ إيمانٌ بما جاء في النصوص من تفصيل ما يجب علينا أن نؤمن به.

ثُمَّ إيمان إجمالي، وهو ركن الإيمان؛ لأنّ كل شيء فإنه بتقدير الله ﷻ؛ لأنَّ من أركان الإيمان، الإيمان بالقدر خيره وشره.

يعني: أن نؤمن بأنَّ ما حصل من الخير والشر بالنسبة إلينا فإنه بتقدير الله ﷻ.

يعني: لَم تَحْصُل الأشياء ابتداءً دون تقديرٍ من الله وعِلْمٍ وكِتَابَةٍ ومَشِيئَةٍ وخَلْقٍ من الله ﷻ، بل الله الذي عَلِمَهَا وكَتَبَهَا وقَدَّرَهَا وشَاءَهَا، فلم يحصل شيء ولا يحصل شيء إلا بتقدير الله ﷻ وإذنه الكوني.

إذا تبين ذلك؛ فإنَّ الإيمان الإجمالي لما ذكرت هذا ركن الإيمان، ما يصح إيمان أحد حتى يؤمن بهذا القَدر، وهو أنَّ كل شيء بِقَدَر، وأَنَّ الأشياء يُقَدِّرُهَا الله ﷻ فيما سبق.

ثُمَّ الإيمان التفصيلي بما عَلِمَ تَفْصِيلًا من نصوص الكتاب والسّنة بما يدخل في بحث القَدَر.

فإذا جاءه الدليل أنَّ مِنَ القدر عِلْم الله السابق، فإنه يؤمن بذلك، وإذا جاءه

الدليل أنَّ الله خالق كل شيء فيؤمن بهذا العموم عموم خَلْقِ الله ﷻ للأشياء بما في ذلك طاعة المطيع ومعصية العاصي، إذا عَلِمَ عموم مشيئة الله ﷻ وأنَّ مشيئة العبد لا تستقل بإحداث الأشياء بل لابد من مشيئة الله ﷻ آمن بذلك على وجه التفصيل، فيكون ذلك من الإيمان الواجب؛ لأنه عَلِمَ الدليل الذي يجب عليه الإيقان به.

بحْثُ القَدَر بَحْثٌ طويل، ولعلي أرتبه لك في مسائل فيها مزيد تفصيل عما سبق ذكره لك في الشروح السابقة مثل الواسطية، والشروح الأُخَر ليحصل مزيد علم عمّا سبق إن شاء الله تعالى، فنقول:

❐ المسألة الأولى:

القَدر في اللغة بمعنى: ترتيب الشيء ليكون على وَجْهٍ ما، فيُقَال: قَدَّرْت قَدَّرْتُ أن يكون الأمر كذا وكذا، إذا رَتَّبْتَ أن يكون الأمر على هذا المنوال.

فإذًا القَدَر في معناه اللغوي يدخل فيه الفعل، ويدخل فيه الإرادة والمشيئة، ويدخل فيه العلم، ويدخل فيه أيضًا الحكمة بحسب من قَدَّر.

وأما في الشريعة فالقَدَر يجمع أربعة أشياء:

- ۞ يجمع العلم السابق.
- ۞ والكتابة السابقة.
- ۞ وعموم مشيئة الله ﷻ.
- ۞ وعموم خلقه ﷻ للأشياء.

ولهذا عرَّفَ بعض أهل العلم القَدَر بأنَّه: هو علم الله بالأشياء قبل وقوعها وكتابته لها في اللوح المحفوظ وعموم مشيئته لما يقع وخلقه ﷻ للأشياء كلها.

وهذا في الواقع تعريفٌ من باب ليس حدًّا، يعني على صناعة الحدود، ولكنه تعريف يشمل مراتب الإيمان الأربعة بالقدر ولِيُدْخِلَ ذلك في تعريف القدر عند أهل السنة والجماعة.

❐ المسألة الثانية:

القَدَر مرّ بك تعريفه.

وأما القضاء، فإنه في اللغة بمعنى: إنهاء الشيء، وقد يكون الإنهاء إنهاء عمل وقد يكون إنهاء خبر، ولهذا جاء في القرآن تنوّع معنى القضاء إلى عدة معانٍ:

المعنى الأول: أنَّ القضاء يكون بمعنى الإنهاء كما قال سبحانه: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ [طه: ٧٢]، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ﴾ [سبأ: ١٤].

المعنى الثاني: أنَّ القضاء بمعنى الوحي وذلك إذا عدي بـ(إلى)، قضينا إلى، قَضَى إلى، يكون إنهاء الخبر بالوحي، كما قال ﷻ: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤] يعني: أوحينا إلى بني إسرائيل وأعلمناهم وأخبرناهم، وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ ٦٦﴾ [الحجر: ٦٦] ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ يعني: أوحينا إليه وأنهينا إليه ذلك الخبر بالوحي.

المعنى الثالث: أنَّ القضاء يكون بمعنى القَدَر كما قال ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]، يعني: قَدَّرَ ذلك وخلقه وفعله، وكما في قوله أيضًا: ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ﴾ [سبأ: ١٤]، على أنَّهُ بمعنى القَدَر؛ لأنَّ الإنهاء يدخل في القَدَر.

ولهذا المعنى قال جمع من أهل العلم: إنَّ القضاء والقَدَر بمعنى واحد؛ لأجل أنهم لحظوا أنَّ معنى القضاء داخل في معنى القَدَر، وأنَّ القدر والقضاء لا فرق بينهما.

ممن ذهب إلى ذلك، جماعة من أهل العلم منهم ابن الجوزي وكثير من العلماء السابقين.

❁ وأما فيما دَلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة؛ فإنَّ القَدَر غير القضاء، وهذه الغيرية بمعنى: أنَّ القَدَر أعم من القضاء، والقضاء قد يكون بعض مراتب القَدَر من حيث الإطلاق.

ولهذا قال بعض أهل العلم في تبيين ذلك: إنَّ القضاء هو القَدَر إذا وقع، وقبل وقوع المقدر لا يسمى قضاء.

ذلك لأنَّ كلمة قضاء - كما رأيت في معناها - في اللغة وفي استعمالات القرآن أنها بمعنى: الإنهاء إنهاء الشيء، إنهاء الخلق إلى آخره.

والقَدَر إذا وقع وانتهى صار قضاءً، قُضِيَ ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، يعني: انتهى ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، يعني: احكم بما شئت وأَنْهِ الأمر على أي وجه شئت.

فإذًا يكون القضاء هو إنهاء القَدَر، وهذا يتبيّن بأنَّ مراتب القَدَر الأربعة التي سيأتي بيانها منها مرتبتان سابقتان وهما مرتبتا العلم والكتابة، ومنها مرتبتان - وهما عموم المشيئة وعموم الخلق لله ﷻ - هاتان المرتبتان مقارنتان لوقوع المقدر.

ولهذا إذا نُظِرَ لوقوع المُقَدَّر من جهة عموم الخلق وعموم المشيئة؛ فإنَّهُ حينئذٍ يكون قضاءً لله ﷻ لهذا الشيء.

قضى الله ﷻ الأمر على كذا وكذا بمعنى: خلقه وشاءه.

ولهذا نظر من نَظَر في أنَّ القضاء داخل في القَدَر، فلذلك قالوا: القضاء والقدر بمعنى واحد.

لكن على التحقيق ليس القضاء والقدر بمعنى واحد، وإنما القضاء هو وقوع المُقَدَّر، فإذا وقع القَدَر السابق وانتهى سُمِّيَ قَضَاءً، قُضِيَ وانتهى وهو المُقَدَّر، ولا شك أنَّ الذي يقع مقدرًا ويكون قضاء.

ولهذا نقول القضاء، والقَدَر بينهما فروق:

- القَدَرُ أعم، والقضاء أخص.
- والقَدَرُ سابق، والقضاء لاحق.
- والقَدَرُ فيه عدة صفات لله ﷻ: العلم والكتابة والمشيئة والخلق، وأما القضاء قضاء الله ﷻ للشيء في نفسه يدل على خلقه ﷻ للشيء ومشيئته له.

لهذا على الصحيح أنَّ القضاء والقَدَر ليسا بمعنى واحد ولا يتواردان، يعني: ما يُسْتَعْمَل أحدهما بمعنى الآخر بل القَدَر أعم.

❐ المسألة الثالثة:

الإيمان بالقدر يشمل أربع مراتب:

أما مرتبتان فسابقتان قبل خلق السموات والأرض قبل خلق الأشياء وهما:

المرتبة الأولى: علم الله ﷻ السابق.

المرتبة الثانية: كتابة الله ﷻ للأشياء في اللوح المحفوظ.

وعلم الله السابق بالأشياء: علم أزلي والله ﷻ عِلْمُهُ صفة ذاتية له، فما شاء الله ﷻ أو أراد أن يُوقِعَهُ في ملكوته مُوَقتًا بوقته مُقَدَّرًا بزمان وصفته فإنه ﷻ عَلِمَ ذلك على وجه التفصيل لكمال علمه وأنه سبحانه بكل شيء عليم.

وأما كتابة الله ﷻ **للأشياء:** فإنَّ الله كَتَبَ مقادير الخلائق مؤخرًا يعني: قبل خَلْقِ السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم وغيره «**قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»(١).

وقوله: (**قَدَّرَ الله**) يعني: كَتَبَ لأنَّ المرتبة السابقة للعلم هي قبل ذلك.

عِلْمُ الله ﷻ أزلي، يعني: لم يَزَلْ.

فإذًا نقول: إنَّ مرتبة الكتابة هي كتابة الله ﷻ للأشياء على وجه الإجمال والتفصيل في اللوح المحفوظ، كما قال سبحانه: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ [القمر: ٥٣]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠]، ونحو ذلك من الأدلة.

والأدلة لهاتين المرتبتين كثيرة في القرآن والسنة.

(١) سبق تخريجه.

أما المرتبة الثالثة فهي مرتبة عموم مشيئة الله ﷻ:

فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فطاعة المطيع وقعت بمشيئة الله، ومعصية العاصي وقعت بمشيئة الله، إحياء النفس وقع بمشيئة الله، وقتل النفس وإزهاق روحها ظُلْمًا وعدوانا وقع أيضًا بمشيئة الله ﷻ.

فالله سبحانه شَاءَ كل ما وقع، فما وقع في ملكوته لا يمكن أن يوقعه العبد إلا إذا شاءه الله ﷻ بما في ذلك الأمور المحمودة عند الإنسان والأمور المذمومة عند الإنسان، الخير بالنسبة للإنسان والشر بالنسبة للإنسان، كل ذلك وقع بمشيئة الله ﷻ، ولا يخرج أحد عن مشيئته، قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال سبحانه أيضًا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

فإذًا ما يقع من الإضلال هو بمشيئة الله. لكن وقع بمشيئة الله لحكمةٍ لله ﷻ في وقوعها.

فإذًا؛ الله سبحانه شَاءَ الخير وشاء الشر وأذِنَ بوقوع الخير، وأَذِنَ بوقوع الشر كَونًا.

وأما من جهة الشرع، من جهة الدين فإنَّ الله سبحانه نهى عن الشر، نهى عن الكفر، نهى عن الكبائر، نهى عن المعصية، نهى عن الظلم؛ وأمر بالإيمان وأمر بالعدل وأمر بالطاعة وأمر بالعبادة.

فإذًا؛ ثَمَّ فرق بين الإرادة الكونية وبين الإرادة الدينية.

فالإرادة الكونية لا يُشْتَرَطُ لها وهي المشيئة أن يكون الشيء وقع والله ﷻ يُحِبُّهُ ويرضاه؛ بل قد يأذن الله ﷻ ويشاء بالشيء وهو لا يحبه ويرضاه، يأذن به كَونًا ويشاؤه ويقع وهو لا يحبه ويرضاه من عباده، وهو لا يحبه ويرضاه أن يقع لكن أَذِنَ

به وشاءه لحكْمَةٍ له ﷻ في ابتلاء العباد، لكنه لم يرضه دينًا، يعني ما أراده شريعةً، ما أراده دينًا، وهذا يحتِّم كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] مع أنه ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾، ولكنه ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾.

فإذًا دَلَّت الأدلة على التفريق ما بين الإرادة الكونية والإرادة القدرية، والإرادة الكونية هي المشيئة.

لأنَّ الإرادة تنقسم إلى:

- إرادة كونية.
- وإرادة دينية

وأما المشيئة فلا تنقسم، المشيئة هي الكونية يعني: هي الإرادة الكونية.

إذا تبين لك ذلك فمرتبة المشيئة هي المرتبة التي فيها الخلاف والضلال ما بين القدرية المتوسطة وبين أهل السنة والجماعة، هي في مسألة المشيئة.

• والقدرية الذين ينفون القَدَر كالمعتزلة، والرافضة وأشباه هؤلاء، والزيدية كل هؤلاء يُنَزِّهُون ويقولون: إنَّ المشيئة لا تدخل في معصية العاصي ولا في كفر الكافر، فإنَّ كفر الكافر ومعصية العاصي هذه لم يشأ الله ﷻ أن تقع، وإنما شاءها العبد، وهي مكروهة لله ﷻ استدلالًا بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾.

والصواب في ذلك: أنه ما من شيء يقع إلا بإذن الله، وإلا فيكون الله ﷻ يقع في ملكه ما لم يأذن به، وهذا وَصْفٌ لله ﷻ بالنقائص.

بل عموم قدرة الله ﷻ وقوته، وملكوته، وجبروته، وقهره، وملكه لهذا الملكوت أنَّهُ لا يحصل شيء إلا بعلمه سبحانه وبإذنه ومشيئته، لكن له حكمة في أن يقع هذا الشيء.

فقتل القتيل ظلمًا وَقَعَ بمشيئة الله الكونية، لكنه لم يأذن به شرعًا بل نهى عنه، اقتحام الكعبة والمسجد الحرام وإسالة الدم فيه لم يقع بإذن الله الشرعي، ولكنه وقع بإذن الله الكوني.

فإذًا يجتمع في إذن الله الكوني الطاعات والمعاصي، المحمود والمذموم،

الشر والخير.

وأما إذن الله الشرعي، إرادة الله الشرعية فهي ما أَمَرَ الله ﷻ به.

وأما ما نهى عنه فإنه لم يُرِدْهُ شَرْعًا.

وهذا بيان مهم والمسألة معروفة في التفريق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان لهذه المسألة.

أما المرتبة الرابعة فهي مرتبة عموم خلق الله ﷻ للأشياء:

وأما خلق الله للأشياء فجميع المنتسبين للإسلام بل وغير المسلمين يؤمنون بأنَّ الله خالق الأشياء.

لكن عموم خلق الله الأشياء بِضَابِطٍ، وقَيْدِ العموم هذا مما تميَّزَ به أهل السنة والجماعة إعمالًا وإيمانًا بقول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

فإذًا الأشياء التي خَلَقَهَا الله ﷻ داخلة في قَدَرِ الله ﷻ.

يدخل في عموم خلق الله ﷻ للأشياء الكُفْر، ويدخل في ذلك معصية العاصي، ويدخل في ذلك عمل الإنسان بجميع أنواعه من الخير والشر وذلك لقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]، يعني: خلقكم والذي تعملونه.

۞ فتكون «ما» بمعنى: الذي، يعني اسم موصول بمعنى الذي.

۞ أو تكون «ما» مصدرية يعني: حرفًا مصدريًّا تُقَدَّر مع الفعل بعدها بمصدر فيكون تقدير الآية **(والله خلقكم وعملكم)**.

فما عَمِلَهُ الإنسان خَلَقَهُ الله ﷻ كما خَلَقَ ذات الإنسان خَلَقَ عمله، والله خلقكم وعملكم، أو والله خلقكم والذي تعملونه.

وهذا ظاهر، ويأتي بيان شُبَه الفِرَق والرد عليها بمزيد تفصيل؛ لعموم خلق الله ﷻ للأشياء.

❐ المسألة الرابعة:

منشأ الضلال في القدر، منشأ ضلال الفرق: الجبرية والقدرية يرجع إلى عدة أسباب:

السبب الأول: قياس أفعال الله ﷻ وتصرفاته سبحانه بأفعال الخلق.

فيجعلون ما كان محمودًا في الخلق محمودًا في فِعْلِ الله ﷻ، وما كان مَذْمُومًا في الخلق، فيكون مَذْمُومًا في فعل الله ﷻ.

فعندهم أنَّ العدل محمود والظلم مذموم، فيجعلون العدل بتفسيره في الخَلْق والظلم بتفسيره في الخَلْق في حق الله، فما اقتضى العدل في المخلوق جَعَلُوهُ لله وما اقتضى الظلم في المخلوق جعلوه منفِيًّا عن الله ﷻ.

ولذلك نفوا عموم المشيئة، ونَفَوا عموم الخلق؛ لأنهم جَعَلُوا أنَّ إِذْنَ الله ﷻ بالكفر يقتضي الظلم؛ لأنه معناه الإلزام.

وجعلوا خلق الله ﷻ لمعصية العاصي، ولكُفْرِ الكافر جعلوا ذلك ظلمًا؛ لأنَّهُ في حق الإنسان إذا جَعل غيره يفعل ذلك الشيء، فإنَّهُ قَهَرَهُ عليه، وأَجْبَرَهُ عليه أو أنه أَذِنَ له به وهذا ظلم في حق الإنسان فيما بينهم.

فيقولون: إذًا ما كان عدلًا في الإنسان فهو عدل في الله، وما كان ظلمًا في الإنسان فهو ظلم في الله؛ لأنَّ تعريف العدل والظلم فيما جاء في النصوص هو التعريف اللغوي، وهو الذي يشمل الإنسان ويشمل الله ﷻ.

❁ وهذا في الحقيقة هو أعظم أسباب الضلال في هذه المسألة.

السبب الثاني: عدم التفريق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية.

فيجعلون الإرادة والمشيئة شيئًا واحدًا، فما نُفِيَ مما لم يُرِدْهُ الله ﷻ شرعا جعلوه مَنْفِيًّا كونا.

فالله ﷻ لم يرد الكفر، فجعلوه ﷻ لم يشأ الكفر؛ لأنَّ الإرادة عندهم قسم واحد، لم يرد المعصية فجعلوه لم يشأ المعصية، لم يرد الكبيرة جعلوه لم يشأ الكبيرة.

والإرادة - كما ذكرنا - منها إرادة شرعية ومنها إرادة كونية.

والإرادة الكونية هي المشيئة، وأما الإرادة الشرعية فهي التي تدخل فيها صفة المحبة والرضا لله ﷻ.

السبب الثالث: دخول العقل في التحسين والتقبيح.

فيجعلون الأفعال التي تقع في ملكوت الله، وتقدير الله ﷻ للأشياء يدخل فيه العقل مُحَسِّنًا ومُقَبِّحًا.

وذلك لأنَّ العقل عندهم أصل، فقالوا: العقل يَعْمَلُ في أفعال الله فما حَسَّنَهُ العقل في أفعال الله صار حسنًا وما قبَّحَهُ العقل في أفعال الله ﷻ وجب نفيه عن الله ﷻ.

وهذه هي المسألة المشهورة بالتحسين والتقبيح العقليين التي لها صلة بالأصول وبالفقه يعني: بالتكليف ولها صلة أيضًا بمبحث القضاء والقدر.

السبب الرابع: الدخول في أفعال الله ﷻ وعدم التسليم لمراد الله ﷻ.

يعني: الخوض في أفعال الله ﷻ.

والخوض في أفعال الله ﷻ كما ذكر لك الطحاوي في ذلك **(ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ)**.

(ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ) يعني: وسيلة لأن يُخْذَل العبد، لأن معناه أنك تريد أن تصل إلى معرفة سر القَدَر وهذا لا يمكن.

(سُلَّمُ الْحِرْمَانِ) لا يمكن أيضًا أن تدخل في أفعال الله فَتُحْرَم؛ ولأنَّ هذا سُلَّمُهُ الحرمان، فتصل إلى أن تكون محرومًا.

وكذلك أنَّه **(دَرَجَة - من درجات - الطُّغْيَانِ)** لأنَّ الإنسان رفع نفسه فوق ما لها، طَغَى وجاوز حَدَّه، فحَدُّهُ أن يتعبد الله ﷻ بالإيمان والتسليم ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فإذًا السؤال بـ**(لم؟)** هذا من منشأ الضلال فيمن ضَلَّ في الجبرية وفي القدرية وفي المتحيرين المتشككين الذين أنكروا الشريعة وضَلُّوا وأَلْحَدُوا بسبب الدخول

في القَدَر.

من المعلوم أنَّ القَدَر فيه العِلْم، والعلم يتفاوت فيه الناس.

والله ﷻ يعلم ما يوافق حكمته ﷻ.

الحكمة أين هي؟

ما يريده الله ﷻ من الابتلاء في خلقه.

الله ﷻ يعلم ذلك، فأَوْقَعَ في خلقه ما يوافق الحكمة له يعني: ما يوافق مراداته في خلقه وحصول الابتلاء في ذاته، والإنسان قد ينظر فيكون علمه قاصرًا فلا يصل إلى حقيقة الإدراك.

ولهذا قال بعض - السلف وتُنْسَب إلى أبي بكر رضي الله عنه: (العجز عن الإدراك إدراك) لم؟

لأنَّ إدراكات الذكي غير إدراكات البليد فإذا اعْتَرَضَ البليد على الذكي بأنَّ هذا الشيء ليس كذلك لأنَّ هذا ما يُعْقَل وهذا ما يحصُل فيكون هذا اعتراضًا لا عن علم وإنما عن جهل فَيُرَد على صاحبه فيكون هو المحروم.

مثل جهل بعض الناس مثلًا ببعض الأجهزة.

الكفار من النصارى أوَّل ما اخترع المسلمون الساعة أنكروها وخافوا منها، ورَجَعَ الأمر إلى أنَّ في بعض المخترعات للكفار في العصر الحديث رفضه بعض المسلمين وخافوا منه؛ وذلك لأنَّ فيه عَجْزًا عن إدراك حقيقته، فرفضوا لأنهم عجزوا عن الإدراك.

وهذا إذا كان في المخلوق، فالله ﷻ له العلم الكامل وله العلم بكل شيء ﷻ يعلم الأشياء على تفاصيلها.

والإنسان علمه قاصر، فإذًا إذا خاض في القدر بعلمه القاصر فلا شك أنه سيعترض لأنه لا يعلم.

وإذا اعترض على الله ﷻ فإنه سَيُخْذَل ويُحْرَم ويَتِيه ويضل الطريق كما حصل أنَّ أناسًا كثيرين ضلُّوا بسبب خوضهم في أفعال القدر.

وقد ذكرنا لكم كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته القدرية قال:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُو لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

هذه بعض أسباب ومنشأ الضلال في باب القَدَر.

❐ المسألة الخامسة:

أنّ الناس في القَدَر الذين خالفوا أهل السنة والجماعة، لهم فِرَق كثيرة وهذه الفرق ترجع إلى فرقتين:

- **الأولى: القدرية.**
- **الثانية: الجبرية.**

ويُعنى بالقدرية: الذين أنكروا القدر، إما أنكروا كل المراتب، أو أنكروا بعض مراتب القَدَر التي ذكرنا لك.

ويُعنى بالجبرية: الذين يزعمون أنَّ الإنسان لا اختيار له وأنه مجبور.

أولًا: القدرية:

القدرية فرق يُلَخَّص اختلافهم في أنَّ:

الفرقة الأولى: هم الغلاة الذين كانوا يُنكرون عِلْمَ الله ﷻ السابق فيقولون: إنَّ الله ﷻ لا يعلم الشيء إلا بعد وقوعه والأمر أُنُف، كما كان يقول معبد الجُهَني وغيلان الدمشقي وجماعة من الأولين.

وهؤلاء هم الذين أنكروا علم الله السابق، فقالوا: إنَّ الله لا يعلم الأشياء حتى تقع والأمر أنف يعني: مستأنف جديد غير معلوم وغير مُقَدَّر له قبل ذلك.

وهؤلاء هم الذين كفَّرَهُم السلف، وكفَّرَهُم الصحابة كابن عمر وابن عباس وغير أولئك، وذلك لأنهم أنكروا مرتبة العلم، والله ﷻ ذكر عِلْمَه، فمعنى ذلك: أنهم ردُّوا حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب، فهو من الكافرين.

وهؤلاء هم الذين قال فيهم السلف: (ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِمُوا وإن جحدوه كفروا).

وهذه الفرقة ذهبت ولا يُعْرَف أنها عقَّبَت وارثًا في الأعْصُر المتأخرة.

الفرقة الثانية: وهم القدرية المتوسطة، المعتزلة، والشيعة الرافضة، والزيدية ومن نحا نحو أولئك.

وهؤلاء لا يُنْكِرُونَ جميع المراتب؛ ولكن يُنْكِرُونَ بعض الأشياء في بعض المراتب.

فيقولون: إنَّ المشيئة ثابتة لكن ليست عامة.

ويقولون: إنَّ الخلق ثابت ولكن ليس عامًّا.

وسُمُّوا بالقدرية؛ لأنهم ينفون بعض مراتب القدر.

وهذه الفرقة باقية إلى الآن المعتزلة موجودة الآن، الزيدية والرافضة، والفرق موجودة في أمصار كثيرة من بلاد المسلمين، وهؤلاء هم الذين يأتي إن شاء الله ذكر بعض شبههم والرّد عليها بإذنه تعالى.

ثانيًا: الجبرية:

أما الجبرية فهم أيضًا فِرَق منهم:

الفرقة الأولى: هم الغلاة، وهم الذين يقولون: إنَّ الإنسان مجبور على كل شيء، وحركاته كحركة الريشة في مهب الهواء، وكحركة الخشبة في البحر، فإنَّ الأمواج تتقاذفها وليس لها اختيار، وكذلك الريشة يُقَلِّبُهَا الهواء وليس لها اختيار.

يقولون: العبد ليس له اختيار، وإنما هو مفعول به في كل أحواله، سواء من ذلك الطاعات والمعاصي، فَصَلَّى مجبورًا، وصام مجبورًا، وسرق مجبورًا، وغشّ مجبورًا.

ويقولون: إنَّ أفعال الله ﷻ غير مُعَلَّلَة، فقد يُدْخِل الله ﷻ إبليس الجنة، وقد يُدْخِل آدم النار؛ يعني: من لازِم مذهبهم، فإنه لا تعليل في أفعال الله، قد يُعَذِّب المطيع الصالح، وقد يُعْطِي ويُنَعِّم الكافر الطاغوت.

لماذا؟

لأنَّهم يقولون: هؤلاء فَعَلُوا بغير اختيارهم، فالله ﷻ هو الذي أَجْبَرَ هذا وأَجْبَرَ هذا، فله أن يَقْلِبَ الأمور؛ لأنَّ هذا ما فعل الذنب باختياره، نعوذ بالله من الأقوال الضالة.

وهؤلاء يمثّلهم - يعني الجبرية - يمثلهم طوائف من الصّلحاء في الزمن الأول ممن رأوا الفَنَاء في شهود الأمر الكوني.

وممن قال أيضًا بهذا القول: جهم ومن اتَّبَعَهُ، وأيضًا قال به طوائف من غلاة الصوفية يرون أنهم ليس لهم فعل البتة، فأفعالهم الظاهرة كحركة أمعائهم لا اختيار لهم فيها.

الفرقة الثانية: وهم الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم ممن غَلَوا في إثبات المشيئة، مشيئة الله ﷻ وخلقه، وقالوا: إنَّ الإنسان ليس مجبورًا على كل حال ولكن هو مجبور باطنًا لا ظاهرًا يعني: في الباطن مجبور ما يتحرك بإرادته، ولكن في الظاهر تصرفاته بإرادته، فَيُحَاسَبُ على تصرفاته الظاهرة، وأما الذي دَفَعَهُ في الحقيقة فهو أمر باطن مُجْبَر عليه من الله ﷻ.

وهذا في الحقيقة قولٌ بالجَبْر، ومشهور أنَّ الأشاعرة جبرية.

ولهذا لما عُرِضت هذه الاعتراضات، اعْتُرِض على الأشعري في الحساب والعقاب والثواب قال: إنَّ الأفعال يُحَاسَب عليها العبد، ويُنَعَّم ويُعَذَّب؛ لأنه كسبها، وكَسْبُهُ لها من فعله.

فإذًا يُعَاقَب ويُثَاب على ما كسب، والله ﷻ يقول: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فأخذ من لفظ (**كَسَبَ**) في القرآن أنَّ الفعل الظاهر كَسَبَهُ العبد، يعني: عمله، فهو يحاسب على ما ظهر.

وهذا الكسب عنده في الواقع ابتدأه أبو الحسن الأشعري دون سابق في هذه الأمة، فلهذا نَظَرَ أصحابه في تعريف الكسب، إيش معنى الكسب هذا الذي أحدثه الأشعري لقاء قوله بالجبر الباطن؟

يقول: إنَّ الإنسان يُفعل به وهو يَفْعَل، والأمر يحصل عند حركة الإنسان، مثل قطع السكين للخبزة، أو تكسير العصا للحجر، فإذا ضَرَبَ الإنسانُ الحجر بالعصا، يقول: إنَّ الحجر ينكسر لا بالضرب؛ ولكن عند الضرب، يعني: كَسَرَ الله الحجر لا بِضَرْبِ الإنسان ولكن عند ضربه.

يعني: أنَّ الحجر ليس له خاصية الانكسار بضرب العصا، والعصا ليست لها خاصية الكَسْر - كسر الحجر - والإنسان ليس فيه خاصية أنَّهُ يحمل العصا على الحقيقة ويكسر على الحقيقة.

ولهذا سماهم السلف نفاة التعليل ونفاة الأسباب، يعني: ليس ثَمَّ شيء يُنْتِجُ شيئًا ليس ثم سَبَب يُنْتِجُ مُسَبَّبًا

عندهم كل شيء يحصل بخلْقٍ له منعزل عن غيره، لا بأسباب غيره.

فالماء إذا نزل على الأرض نبت العشب لا بالماء، ولكن عند الالتقاء.

وما جاء في القرآن من ذكر حرف الباء: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ﴾ [النمل: ٦٠] يعني لفظ ﴿بِهِۦ﴾ هذا يفسرونه بعنده هذا كثير في التفاسير فتنتبه لهم.

إذًا خلصوا إلى أنَّ الإنسان يكسب العمل.

وتفسير الكسب، كيف يَجْمَع ما بين الجبر الظاهر والجبر الباطن بالكسب، اختلف فيه الأشاعرة على أقوال كثيرة، وخلاصتها: أنه لا مُحَصَّلَ لها وأنه مجبور لا مختار.

ولهذا قال القائل في البيت المعروف في بعض كتب العقائد المطولة قال:

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولةً تدنو لذي الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام

هذه ثلاثة أشياء لا حقيقة لها اخترعها أصحابها دون حقيقة.

إذا تبين لك ذلك، فلفظ الكسب له عدة استعمالات، أو الكسب عند الناس له

ثلاثة استعمالات، أو الناس في الكسب لهم ثلاثة أقوال - يعني بما تراه:

الأول: الكَسْب عند الأشاعرة هذا أوضحناه فيما سبق.

الثاني: كَسْبٌ بمعنى العَمَل، ما يعمله الإنسان باختياره ورغبته يكون كَسبًا له؛ لأنه حَصَّلَهُ.

مثل ما تقول: كسبتُ مثلًا كذا من المال؛ لأنَّه قد عمل شيئًا فَحَصَّل هذا المال.

كذلك الأعمال الصّالحة كَسْبٌ له؛ لأنه بذل فيها وعمل فكسب.

وكذلك الأعمال السيئة عليه، لأنه كسبها بجهده.

وهذا هو المعنى الذي جاء في الكتاب والسنة، فمن استعمل الكسب في هذا المعنى فهو صحيح؛ لأنه قد جاء في القرآن والسنة مثل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولفظ الكسب في القرآن كثير.

فإذًا هذا المعنى واضح وصحيح.

ترجعون في تقسيم الكسب إلى الأقوال الثلاثة والحُجَج فيه؛ لأنه مهم إلى كتاب ابن القيم «**شفاء العليل**».

☐ المسألة السادسة:

لفظ الكَسْب جاء في القرآن في ذِكْرِ ما للمكلف وما عليه، فقال سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] ونحو ذلك من الآيات.

ولمَّا جاء لفظ الكسب في القرآن وفي السنة أيضًا، جاء مذهب أهل السنة والجماعة بإثبات كَسْب المرء، وتفسير الكَسْب بما دلت عليه النصوص، وهو أنَّ كَسْبَ المرء هو عمله.

فالكسب هو العمل والفعل، فقوله سبحانه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني: لها ما عملت، فالعمل هو الكَسْب، ودلّ على ذلك أنه ﷻ قال: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا

عَمِلَتْ﴾ [النحل: ١١١]، وفي الآية الأخرى ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ فدلّ على أنَّ الكَسْب هو العمل.

والناس أعني المذاهب الثلاثة المشهورة في باب القَدَر وهي مذهب الجبرية والقدرية وطريقة أهل السنة والحديث كلٌّ فسر الكَسْب على حسب معتقده:

١- مذهب القَدَرِيَّة:

فسَّرَ القدرية - وهم نُفاة القدر الذين يقولون: إنَّ العبد يخلق فعل نفسه وأنَّ الله ﷻ لا يخلق فعل العبد من المعتزلة ومن شابههم - قالوا: إنَّ معنى الكَسْب في هذه الآيات هو إيجاد العبد للفعل، وشَبَّهُوهُ بكسب التجارة، فإنَّ كسب التجارة فعل، كما قال ﷻ: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فما كَسَبَ الإنسان من التجارة: أنفقوا من طيبات ما كسبتم، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فَذَكَر الكسب في معرض التجارة، فقالوا: كذلك هو في فعله يكسب العمل الصالح كما يجتهد في كَسْب التجارة.

فإذًا جعلوا الكَسْب هو إيجاد العبد الفعل على مذهبهم في خلق أفعال العباد، وذلك أنَّ لفظ الكَسْب فيه شيء من الاحتمال، ولهذا فسرته كل طائفة على مذهبها.

٢- مذهب الجبرية:

والجبرية - كما ذكرنا لكم طرفًا من مذهبهم في قول الأشاعرة والجهمية - فَسَّرُوا الكَسْب بأشياء كثيرة وبعبارات متنوعة لا حاصل معها على التحقيق، وذكرت لكم قول الشاعر أو قول أحد العلماء:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو لذي الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال ... عند البهشمي وطفرة النظام

فحين اخترع الأشعري مذهبه الذي هو جَبْرٌ باطن وليس جَبْرًا ظاهرًا، لما بينا، ووجد في لفظ الكَسْب في الكتاب والسنة مخرجًا له فقال: الأعمال كسب.

كيف يتوافق هذا مع قوله في القَدَر؟

قال: الكَسْبُ عبارة عن تعلق القُدْرَة بالحال أو غير ذلك من التفاسير.

واختلف أصحابه في تفسير الكَسْب على هذا الاصطلاح الذي هو كسب الجبر.

كيف يكون للإنسان كسب وهو مجبور؟

اختلفوا في تفسير الكَسْب على أوجه كثيرة، أكثر من عشرة أوجه، وكلها راجعة إلى نوع من التعلق ما بين القدرة والإرادة والعمل والتكليف، وهذا فيه صعوبة في الربط بينها.

ولذلك أهل العلم حتى الأشاعرة، قال محققوهم: إنه لا حصيلة تحت هذه العبارة التي هي عبارة الكَسْب على خلاف معنى العمل.

٣- مذهب أهل السنة والجماعة:

أما القول الثالث في الكَسْب فهو قول أهل العلم والسنة والحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فمن بعدهم، فإنهم قالوا: إنَّ الكَسْبَ هو العمل وهو الفعل، والله ﷻ قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ وفَرَّقَ ما بين الكَسْب والاكتساب مع أنَّ كثيرًا من أهل العلم يجعلون الكَسْبَ والاكتساب بمعنى واحد لكن في الآية قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني: في الخير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ فجعل الاكتساب فيه زيادة في المَبْنَى؛ لأنّ فيه نوع كُلْفَة، فالخير موافق للفطرة، فَيَكْسَبُهُ الإنسان لموافقته لفطرته مع أنَّه تكليف، وأمّا الشر والرَّدَى والضلال فإنه مخالف لفطرته.

لذلك إتيان المحرمات وإتيان الموبقات ونحو ذلك على ما في الإنسان ربما من الشهوة لبعض ذلك، لكن يحتاج معه إلى أن يُعْمِلَ نفسه، يعني: أن يُتْعِبَ نفسه ويخالف فطرته في أن يأتي تلك الموبقات.

لذلك زاد المبنى ليدل على أنها فيها نوع كَلَفَة ومشقّة في ما يعمله المرء من الشر، قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ يعني: من الشر.

فجعل أهل السنة الكسب بمعنى العمل.

❐ المسألة السابعة:

وهذه المسألة متعلقة بمعنى خلق الله ﷻ لفعل العبد، وتحقيق مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك.

فقد قلنا: إنَّ الإنسان عَمَلُهُ من خير أو شر يضاف إليه حقيقة، فهو الذي عَمِلَ الخير حقيقة وهو الذي عَمِلَ الشر حقيقة.

ومع ذلك لا يقال: إنه خَلَقَ فعله، بل هو عَمِلَهُ ويُضَافُ إليه؛ لأنه كَسَبَهُ وعَمِلَه.

وأما خَلْقُ الفِعْلِ، فالله ﷻ هو الذي خَلَقَ ﷻ.

وبيان ذلك في الفَرْق ما بين أهل السنة والجماعة، وما بين مذهب القدرية والمعتزلة وأشباه هؤلاء: أنَّ العبد كَسَبَ العمل وعَمِلَ العمل حقيقة؛ لأنَّ ذلك العمل نتج عن شيئين فيه من الصفات **لا يمكن له أن يُحْدِثَ العَمَل إلا بوجود هاتين الصفتين.**

فالصّفة الأولى: هي صفة القدرة التامة.

والصّفة الثانية: هي الإرادة الجازمة.

فإذا كان عند العبد قدرة تامة وإرادة جازمة حَصَلَ له الفعل.

تَوَجَّهَت قدرته التامة - يعني: ليس بعاجز - وإرادته الجازمة - يعني: ليس بمتردد - تَوَجَّهَت للشيء فعمله.

فيكون الفعل حدث: بقدرة العبد وبإرادته.

١- بقدرته التامة.

٢- وبإرادته الجازمة.

فالذي تكون قدرته ناقصة لا يُحْدِث الفعل.

والذي تكون إرادته مترددة لا يُحْدِث الفعل.

مثلًا الإتيان إلى المسجد للصلاة: شخص لا يستطيع أن يأتي إمَّا لمرض أو لغير ذلك، فهذا ربما عنده إرادة لكن ليس عنده قدرة، ولذلك لا يحصل منه (**الفعل** -

العمل - الكسب) وهو إتيان المسجد.

آخر عنده قدرة تامة، ولكن ليس عنده إرادة البتة، ليس عنده إرادة لإتيان المسجد فلا يمكن بالقدرة أن يُحْدِث الإتيان.

وقد يكون عنده إرادة لكن عنده تردد، ما جَزَمَ على الإتيان، فلا تتحرك جوارحه وآلاته؛ لأنَّ إرادته ليست جازمة.

فإذًا العمل - فعل العبد - عند أهل السنة والجماعة لا يمكن أن يحدث إلا بقدرة تامة وإرادة جازمة.

وقدرة العبد صفة من صفاته لم يُقْدِر هو نفسه باتفاق الناس.

وإرادة العبد صفة من صفاته لم يُحْدِث - إرادة نفسه ويختار الإرادة، يعني: أن يكون مريدا بنفسه - وإنما الله ﷻ هو الذي خَلَقَ فيه القدرة وآلات القدرة وخلق فيه الإرادة وله الإرادة ومقتضيات الإرادة.

فإذًا ما نَتَجَ عن خلق الله ﷻ في الأمرين فهو مخلوق لله ﷻ.

ففعل العبد نتج عن الإرادة والقدرة وهما مخلوقان.

فنتج شيء عن خلق الله ﷻ، فإذًا هو مخلوق لله ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ جعل العمل نتيجة للقدرة والإرادة.

مثل النبات: أنزل الله ﷻ من السماء ماءً فأنْبَتَ به أزواجًا من نبات شتى.

الماء نَزَل، والأرض موجودة، فبِسَبَبِ الماء وبسبب الأرض خرج النبات.

فهل يقال: إنَّ النبات خلقه الماء والأرض؟

ليس كذلك باتفاق المسلمين، باتفاق الناس، لم؟

لأنَّه نتيجة لنزول الماء الذي هو مخلوق باتفاق القدرية وأهل السنة، ونتيجة لنزول الماء على الأرض والتراب، والتراب والأرض مخلوقان باتفاق أهل السنة والجماعة والقدرية والناس جميعًا.

فإذا كان كذلك كان ما ينتج عنهما وهو النبات مخلوق؛ لأنه نتج عن شيئين اجتمعا **(الماء والتراب)** وما نتج عن مخلوقين، فإذًا له نفس الحكم.

إذا تبين ذلك فإذًا نقول: أهل السنة والجماعة في تقريرهم في خلق أفعال العباد استدلوا بالآية كما ذكرنا لكم من قبل ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وبقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وأيضًا استدلوا بهذه القاعدة؛ وهو أنَّ عمل العبد لا ينتج إلا عن هاتين الصفتين.

لهذا إذا لم يعط الله ﷻ العبد القدرة؛ فإنه يرفع عنه التكليف: «**صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا**»(١) ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

وإذا لم يُعْطِهِ الإرادة كأن يكون مجنونًا لا يريد، أو كان صغيرًا إرادته لا تتوجه إلى شيءٍ بِجَزْم مع عقل، فإنه أيضًا يكون التكليف مرفوعًا عنه؛ لأنَّ الفعل لا يتوجه إليه.

الحقيقة إذًا أنَّ العبد ابْتُلِيَ بهذه الصفات التي فيه.

ابتلي بالصفات الجسمانية هذه كلها ومنها صفة القدرة وصفة الإرادة.

إذًا فَتَحَصَّلَ لك أَنَّ معنى خلق أفعال العباد والدليل عليها هو ما ذكرنا من الأدلة من القرآن.

ومن السنة قوله ﷺ: «**إن الله صانع كل صانع وصنعته**»(٢) يعني: صَنَع الناس وصَنَعَ أيضًا ما يصنعون.

ولهذا نقول: إنَّ الدليل على خلق أفعال العباد واضح من الكتاب والسنة، وأيضًا مما قرّرنا لك من صفات الإنسان وما ينتج عن ذلك من الدليل العقلي.

وثَمَّ بسط كثير في الاستدلال على هذه المسألة محله المطولات.

هذه ألفاظ ترد معك في مباحث القدر، لا بد أن تعرفها بوضوح، ثم بعد ذلك

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧٢)، وابن ماجه (١٢٢٣)، وأحمد (٤/ ٤٢٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ٢٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٧) عن حذيفة رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٧٧).

إذا قرأت ما شئت من الكتب في باب القدر ستكون واضحة إن شاء الله تعالى لك.

❐ المسألة الثامنة:

معنى الاستطاعة التي وَصَفَ الله ﷻ بها المكلف، ونفاها عن بعض، فقال في النفي: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والعبد مستطيع: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦].

فالعبد أُثْبِتَت له استطاعة ونُفِيَت عنه استطاعة.

والاستطاعة التي أثْبَتَها ربنا ﷻ للعبد غير الاستطاعة التي نفاها.

وهذه المسألة - مسألة الاستطاعة - فيها بحثٌ طويل مع القدرية والجبرية معًا، وسيأتي تفصيل الكلام عليها إن شاء الله تعالى في آخر شرح الطحاوية؛ لأنه تعرض لها الطحاوي في أواخر هذه العقيدة المختصرة.

❐ المسألة التاسعة:

في معنى إضلال الله ﷻ من أَضَل، وهدايته من هَدَى.

إذا كنا نقول: إنَّ الإنسان غير مجبور على الضلال وغير مجبور على الهدى.

فما معنى قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ وهذا من احتجاجات الجبرية؟

ما معنى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]؟

ما معنى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]؟

ما معنى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ [الأعراف: ١٧٨]؟

ما معنى: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: ١٨٦]؟

ونحو ذلك من الآيات التي فيها لفظ الإضلال والهداية لله ﷻ وفق مشيئته ﷻ وإرادته.

هذه المسألة ضل فيها الناس، ومن أجلها ضَلَّت الجبرية والقدرية.

وهي مرتبطة في بيانها بمسألة التوفيق والخذلان.

فالله ﷻ عَلَّقَ الإضلال بمشيئته وعلق الهداية بمشيئته.

ونعلم أنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء الله ﷻ خَلَقَهُ، الذي يشاؤه ﷻ أن يكون فإنه يكون، والذي يشاء الله ﷻ ألا يكون فإنه لا يكون.

إذا كان كذلك فإنَّ حدوث الهداية وحدوث الضلال نتيجة لأشياء.

ولذلك جاء لفظ التوفيق والخذلان في النصوص.

جاء لفظ التوفيق في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]، ونحو ذلك: فالله ﷻ يوفّق من يشاء ويخذل ﷻ من يشاء.

ما معنى وَفَّقَ وخَذَلَ؟ وما صلتها بـ(**يهدي الله من يشاء ويضل من يشاء**)؟

إذا تبين لك معنى التوفيق والخذلان فإنه سيَتَبَيَّن لك بوضوح معنى أنَّ الله ﷻ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﷻ.

التوفيق: عند أهل السنة والجماعة هو إمداد الله ﷻ بعونه، إمداد الله ﷻ العبد بعونه - يعني بإعانته - وتسديده وتيسير الأمر وبذل الأسباب المعينة عليه.

فإذًا: التوفيق فَضْل؛ لأنَّهُ إعانة.

وأما الخذلان: فهو سلب التوفيق، فهو سلب الإعانة.

يعني: التوفيق إعطَاءٌ، مَنٌّ، كَرَمٌ.

وأما الخذلان فهو عَدْلٌ وسلبٌ.

لأنَّ العبد أعطاه الله ﷻ القُدَر، أعطاه الصفات، أعطاه ما به يُحَصِّلُ الهدى، أعطاه الآلات، يَسَّرَ له، أنزل عليه الكتب، فلذلك هو بالآلات التي معه قامت عليه الحجة.

لكِنَّ الله ﷻ يُنعم على من يشاء من عباده بالتوفيق، فيعينهم ويسدِّدُهُم ويفتح لهم أسباب تحصيل الخير.

ويمنع من شاء ذلك، فلا يُسَدِّدُهُ ولا يُعِينُهُ ولا يفتح له أسباب الخير، بل يتركه ونفسه.

وهذا معنى أنه ﷻ يخذل؛ يعني لا يُعِين، يترك العبد وشأنه ونفسه.

ومعلومٌ أنّ العبد عنده آلات يُحَصِّلُ بها الأشياء، لكن هناك أشياء ليست في يده.

هناك أشياء لا يمكن له أن يُحَصِّلَهَا، فهذه بيد من؟

بيد الله ﷻ.

لأنَّ الإنسان مرتبط قَدَرُه بأشياء كثيرة من الأسباب التي تفتح له باب الخير.

مثل أن يكون ذا أصحابٍ أو أن يُيَسَّرَ له أصحاب يعينونه على الخير.

مثل أن لا يكون في طبعه الخَلْقِي مزيد شهوة، إما شهوة كبر، من كبائر القلوب أو من كبائر البدن، هذه الأشياء موجودة فيه خَلْقًا، خارجة عن اختياره وتصرفه.

فالله ﷻ يُوَفِّق بعض العباد بمعنى يعينهم على الأمر الذي يريدونه، إذا انفَتَحَ له بابُ خَيرٍ وأَرَادَه فَيُحِسُّ العبد أنه أُعين على ذلك، إذا أَرَادَ فِعْلَ أَمْرٍ ما من الخير يَسَّرَ الله ﷻ له أسبابًا تعينه، فانفتح له طريق الخير.

وآخَرُ حَضَرَتْهُ الشياطين وغلبته على مُرَادِهِ وأَطَاعَهَا؛ لأنه لم يُزَوَّد بِوِقَايَة، بإعانة، بتوفيق يمنعه من ذلك.

فإذًا صار عندنا أنَّ مسألة إضلال الله ﷻ مَن يشاء هو بخذلان الله ﷻ العباد.

وهداية الله ﷻ من يشاء بتوفيق الله ﷻ بعض العباد، يعني أعان هذا وترك ذاك ونفسه.

كونه ﷻ أعان هذا، هو بمشيئته.

فإذًا من يشأ الله يُضْلِلْهُ يعني: يَسْلُب عنه التوفيق فيَخْذُلُهُ، فينتج من ذلك أنَّ الله ﷻ سَلَبَ عنه إعانته، سَلَبَ عنه تسديده، سَلَبَ عنه أسباب الخير، سَلَبَ عنه غَلْق أبواب الشر من الكفر وما دونه.

فإذًا: يكون ضالًا، لاهيًا هو بفعل نفسه؛ لأنَّهُ وُكِلَ إلى نفسه؛ لأنَّ الله ﷻ لم

يَمُن على هذا بمزيد توفيق.

فإذًا: مسألة الإضلال في كلام أهل السنة والجماعة عدل، ومسألة الهداية فضْل.

ولهذا أعظم الفضل والنعمة والإحسان نعمة التوفيق، الذي هو في الحقيقة نعمة الهداية.

فإذًا نقول: إنّ ربنا ﷻ مَنَّ على عباده المؤمنين فوفّقهم، أَعَانَهُم، سَدَّدَهُم، هَيَّأَ لَهُم الأسباب التي توصلهم إلى الخير، حبَّبَ لهم العلم، حبّب لهم الجهاد، حبّب لهم الحكمة، حبّب لهم الأمر والنهي، حبّب لهم أهل الخير إلى آخره.

وهذا التوفيق درجات أيضًا ففي البداية يكون فتح باب:

۞ وبعض الناس إذا انْفَتَحَ له باب التوفيق نَفْسُهُ فيها قُبح فتنازعه للشر فيكون بين هذا وهذا.

۞ وآخر نَفْسُهُ فيها خير، فَمِنَ الخير الذي معه أنَّهُ ينتقل من توفيقٍ إلى توفيقٍ أعظم منه حتى يصل بسبب عمله أنَّ الله ﷻ يُنْعِم عليه بتوفيقٍ زائد ثم بتوفيقٍ زائد ثم بتوفيقٍ زائد، مثل ما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره: «**وما تقرّب إلي عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه** - يعني وُفِّقَ في سمعه - **الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها**»[1] هذا كله توفيق، مزيد إعانة في هذه الجوارح، الجوارح هذه هي التي عليها الحساب والتي يُحَاسب العبد على ما صنعت جوارحه.

إذًا فحقيقة إضلال الله ﷻ من شاء ليست جبرًا، وهداية الله ﷻ من شاء ﷻ ليست جبرًا.

وإنما العبد عنده آلات، خوطب بالتكليف وعنده الآلات، ولو كانت جبرًا لصارت التكاليف - بعث الرسل، إنزال الكتب، الأمر والنهي، الجهاد - لكان

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كل ذلك عبثًا.

والله ﷻ منزّه عن العبث؛ لأنَّ العبث سلب الحكمة وشر والله ﷻ الشر ليس إليه، لا في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته ﷻ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

فالله ﷻ مُنَزَّهٌ عن العبث.

يُضل جبرًا ويسلب العبد الاختيار بالمرة ثم يُحَاسبه ويُنْزِل عليه الكتب ويرسل الرسل ويأمره بالتكاليف كيف يكون ذلك؟

يكون كالغريق الذي يقال له: إياك أن تبتل بالماء.

وهذا - والعياذ بالله - هو حقيقة قول الجبرية الذين قال قائلهم:

ألقاه في اليمّ مكتوفا وقال له إيّاكَ إيّاك أن تبتلّ بالماء

وهذا يُنَزَّهُ عنه الحكيم الخبير ﷻ.

فمن عَرَفَ صفات الله ﷻ وعَلِمَ حكمته، فإنَّ القول بالجبر في حقيقة الأمر إبطال للتكاليف أو رجوع إلى أفعال الله ﷻ بأنها لعب ولا حكمة فيها ولا تُوافق غاياتٍ محمودة، والله ﷻ منزه عن ذلك.

❐ المسألة العاشرة:

وهي في إثبات الأسباب، وأنَّ أفعال الله ﷻ مُعَلَّلَة، وأنَّ الله ﷻ يفعل الفعل لعِلَّة، ويأمر بالأمر لعلة.

وهذه العلة هي حكمته ﷻ لإيجاد ذلك الشّيء.

وهذا في الأمور الكونية وفي الأمور الشرعية.

فما أَحْدَثَ الله ﷻ في ملكوته أَمْرًا فَحَدَث فَلَهُ ﷻ حِكْمَة من إيجاده.

وما أَمَرَ الله ﷻ به في الشرع من الأحكام التشريعية أو نهى عنه فهو لعلة.

فالله سبحانه يأمر في الشرع بما مصلحته راجحة أو تامة، وينهى في الشرع عن

ما مفسدته تامة أو راجحة.

فإذًا أهل السنة والجماعة يُثبتون التعليل في أفعال الله ﷻ، وأنّ أفعال الله ﷻ الكونية وأوامره الكونية والشرعية كلّها مرتبطة بِحِكَم عظيمة، كما قال سبحانه: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ٥].

إذا تبين ذلك ففي القرآن إثبات أفعال الله ﷻ مُعَلَّلَة، وتنزيه الله ﷻ عن أن يفعل الفعل لا لعلة كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٧ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٦-١٨].

وقال أيضًا ﷻ للسموات والأرض: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩]، وقال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [الحج: ٦٢]، وفي الأشياء الشرعية - الأوامر والنواهي - الأدلة على التعليل كثيرة جدًّا جدًّا.

المقصود من هذا أنَّ الله ﷻ إذا كانت أفعاله مُعَلَّلَة، فأفعاله ﷻ لم يفعلها في مخلوقاته مباشرة دون وسائط؛ بل جَعَلَ الله ﷻ إيصال الفعل إلى نهايته مَنُوطًا بأسباب، وكلُّ سَبَبٍ يُحدِثُ مُسَبَّبًا.

ولهذا قال أهل السنة بإثبات التعليل والأسباب في أفعال الله ﷻ.

وأما أهل البدع من الجبرية وغيرهم فإنهم ينفون العِلَل وبالتالي ينفون الأسباب.

ولذلك يقال للجبرية - الأشاعرة ومن نحا نحوهم - يقال لهم نُفَاة الأسباب.

وهم في الحقيقة نُفَاةُ التعليل، يقولون: أفعال الله ﷻ غير معللة.

فإذًا السبب لا يُنْتِجُ المُسَبَّب؛ ولكن يَحْدُثُ عنه المُسَبَّب عند الالتقاء.

وهذا القول - يعني في نفي الأسباب والتعليل - قول ابن حزم وجماعة من الذين ظاهرهم متابعة الحديث.

إذا تبين ذلك فإنَّ حقيقة السبب؛ بأنَّ الله ﷻ يخلق شيئًا ويأمر بشيء أمرًا كونيًّا

ويكون ذلك سببًا لأشياء كثيرة.

فمثلًا إنزال المطر من السماء، الله ﷻ أمَرَ بإنزاله، وفي إنزاله حِكْمَةٌ لله ﷻ.

وأمْرُهُ ﷻ بأن يُنزَلَ هذا الماء على الأرض مرتبط بعلة؛ لأنَّ الأرض حياتها بالماء، وأيضًا إنزال المطر على هذه الأرض المعينة مرتبط بعلة الله ﷻ يعلمها وكما قال في بعض حكمته ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٥٠﴾﴾ [الفرقان: ٥٠].

إذا تبين ذلك فالماء ينتج عنه شيء آخر، الماء سَبَب، والله ﷻ بَيَّنَ أنه أَنْبَتَ النبات بالماء ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]، ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾، إذًا صارت كلمة ﴿بِهِۦ﴾ هذه تدل على أنَّ الإخراج بالماء، وأنَّ الماء بسببه صار الإخراج؛ يعني الماء أنتج الإخراج.

أما غير أهل السنة فماذا يقولون؟

يقولون عند التقاء الماء بالأرض حَصَلَ النبات، فيُفَسِّرُونَ حرف (ب) بنحو كلمة (عند) مِنَ الكلمات.

فإذًا عندهم عِنْدِيَّة ولذلك ينفون السبب.

يقولون: الماء لم يُنْبِت إلا على المَجَاز العقلي، كما تقولُ: أَنْبَتَ الماء البقلَ والمنبِتُ هو الله ﷻ.

ولذلك يذكرون هذه القاعدة في كتب العقائد وفي كتب البلاغة الذي يسمونه المجاز العقلي: أنبت الربيع البقل أو نحو ذلك.

فإذًا نقول: إنَّ الله ﷻ من حكمته أنه خلق الأشياء وجعلها أسبابًا لأشياء.

خَلَقَ ماء الرجل وجعله سببًا لحمل المرأة، خَلَقَ اللباس وجعله سببا للدفء، خَلَقَ السّرابيل لِعِلَّة، خَلَقَ الأشياء لعلة، وهكذا فما من شيء تراه إلا وله حكمة، حتى في المُؤْذِيَات، حتى الهوام، حتى الحشرات، حتى ما تتأذى منه وتظن أنَّهُ لا حكمة فيه، فإنَّ فيه حكمة بالغة لله جل جلاله وتقدست أسماؤه، هذه كلها أسباب والأسباب تُحْدِث المسببات.

إذًا حقيقة قول نفاة الأسباب أنهم يقولون: إنَّ السبب يُحدِث المُسَبَب عند الالتقاء؛ لكن لا يُنْتِجُهُ بالاقتِضَاء، يعني لا ينتجه بما جعل الله ﷻ فيه من التأثير.

ويمثّلون لذلك بالسكين التي يحملها الحامل لقطع الخبز، فيقولون: هذه السّكين لمَّا أَمَرَّهَا الحامل على الخبز قَطَعَت الخبز.

فإذًا الواقع السكين ما قَطَعَت الخبز عندهم حسب ما يُقَرِّرُونَ - والعياذ بالله.

يقولون: إنَّ الذي قَطَعَ في الواقع هو الحامل الذي حَمَلَ السكين، لكن صارت هذه لما التقت السكين بالخبز انقطع لأجل أنَّ الحامل أَمَرَّهَا.

فيقولون: لما التقى الرجل بالمرأة، جامَعَ الرجل المرأة وأَذِنَ الله بالحمل حَمَلَت، سواء بماء أو بغير ماء، فالماء عنده حَصَلَ الحمل، لما نزل الماء على الأرض نبتت، فإذًا عندهم عندية.

وهؤلاء نفاة الأسباب وكثير من التفاسير مشحونة بهذا في مسائل القدر.

۞ وأنا أردت بمزيد من هذه التفاصيل إلى أنَك تنتبه للتفاسير.

كثير من الناس يَحْذَر مسائل التأويل، ومعلوم أنَّ مذهب أهل السنة والجماعة وما في النصوص ليست هي مسائل التأويل فقط، يعني المخالف خالف في التأويل.

لكن مسائل القدر أهم، مسائل القدر في التفاسير أهم ليس لأنها أعظم من مسائل الصفات ولكن لأجل خفائها على الناس فهي خفية.

الآيات: آيات الإضلال، الهداية، آيات الأسباب، آيات أفعال الله ﷻ، الصفات، كلها في كتب التفاسير فيها خلطٌ وخبطٌ وخروجٌ عن طريقة أهل السنة والجماعة، رَفَعَ الله مراتبهم.

وأنتَ وبعد ذلك أقول تستفصل إن شاء الله وتزداد من هذه الأصول.

❐ المسألة الحادية عشرة:

في أنواع التقدير.

ذكرنا لك أنَّ التقدير أربع مراتب ومنها مرتبة الكتابة.

ومرتبة الكتابة جاء في الحديث أنها التقدير كما في قوله ﷺ: «**قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»[1] يعني كَتَب، ولهذا نقول: مراتب التقدير يعني مراتب الكتابة.

فالله ﷻ جعل كتابته للأشياء لها خمسة أحوال:

الكتابة الأولى: وهي أوَّلُهَا وأقدمها وأعظمها كِتَابَةُ الله ﷻ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة في اللوح المحفوظ، وهذه هي الكتابة التي كانت قبل الخلق، وهذه الكتابة لا تتبدل ولا تتغير، رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف.

فيجد العبد ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ من خير أو شر.

وهذه مر معنا جُمَل الأدلة عليها وبعض التفصيل لها.

الكتابة الثانية: كِتَابَةٌ لمقادير الخلق من حيث الشّقاوة والسعادة، ونعني بالخلق خاصةَ المكلفين.

وهذه التي تأتي فيها أحاديث الميثاق، وأنَّ الله ﷻ استخرج ذرية آدم من صلبه فنثرهم أمامه كهيئة الذَّر وأخذ عليهم أن لا يشركوا به شيئًا ﷻ، وقَبَضَ قبضة إلى الجنة وقبضة إلى النار وكتب أهل الجنة وكتب أهل النار، ونحو ذلك مما جاء في السّنة من بيان ذلك.

هذا تقديرٌ بَعْدَ الأول، وهو قبل أن يُخْلَقَ جِنْسُ المكلفين أي من الإنسان.

لمَّا خلق الله ﷻ آدم حصل ذلك، حصل هذا التقدير العام لهم.

الكتابة الثالثة: وهي التقدير العمري، والعُمري هو الذي يكون والإنسان في بطن أمه فإنَّ النطفة إذا صارت في الرحم وبلغت ثنتين وأربعين ليلة أتاها ملك، فأمره الله ﷻ بكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد.

وهذه أيضًا جاءت في حديث ابن مسعود المشهور الذي فيه: «**أنَّ الملك يأتي**

(١) سبق تخريجه.

بعد أربعين وأربعين وأربعين؛ يعني بعد عشرين ومائة، فيأتي فيكتب رزق الإنسان وأجله وعمله وشقيًّا أو سعيدًا، يؤمر بِكَتْبِ هذه الكلمات الأربع»[1].

هذه الكتابة العُمرية هي تفصيلٌ لما في اللوح المحفوظ؛ لأنَّ الذي في اللوح المحفوظ شامل لكل المخلوقات، وهذا مُتعلِّقٌ بهذا المخلوق المعين وحده.

لهذا قال العلماء: إنَّ هذا تفصيل، فذاكَ فيه الجميع، وهذا للإنسان المعين بخصوصه، قالوا: تفصيل ولك أن تقول: تخصيص.

الكتابة الرابعة: الكتابة السنوية، والكتابة السنوية هي التي تكون في ليلة القدر قال ﷻ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ١-٤].

وهذه تُكْتَب فيها المقادير في تلك السَّنَة.

من السَّنَة إلى السَّنَة.

إيش معنى ذلك؟

معناها أنَّ الله ﷻ يوحي إلى ملائكته بأن يكتبوا أشياء مما في اللوح المحفوظ فتكون بأيديهم مما سيحصل للناس.

الكتابة الخامسة: هي التقدير الأخير وهي التقدير اليومي.

واستدل له أهل العلم بقوله سبحانه: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩].

إذا تَبَيَّنَت هذه المراتب فإنه قد ثبت في السنة أنَّ الله ﷻ يزيد في العُمُر، يَنْسَأُ في الأَثَر، يبسط في الرزق، فقال ﷺ: «**من سرّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»[2] يعني الرزق صار يتغير والأثر العمر صار يتغير، وقال أيضًا في الحديث الآخر: «**إنّ العبد ليُحرم الرزق بالذنب يصيبه**»[3] فمعناه فيه حرمان لبعض الرزق.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧) عن ثوبان رضي الله عنه، وفي «الزوائد»: إسناده حسن.

وهذا معنى قول الله ﷻ في آية سورة الرعد: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

فنظر أهل العلم في ذلك فقالوا:

إنَّ المراتب الثلاث الأُوَل هذه لا تتغير ولا تتبدل؛ يعني:

۞ الأول: السابق القديم الذي في اللوح المحفوظ.

۞ وهؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار.

۞ وكذلك كتب الملك الكلمات الأربع.

لهذا جاء في آخر الحديث مُؤَكِّدًا ﷺ على أنها لا تتغير: «**وإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**»[1]، الثلاث الأُوَل هذه ما تتغير.

إيش الذي يَتَغَيَّر ويتبدل ويحدث فيه المَحْوُ والإثبات والزيادة إلى آخِرِه ويؤثر فيه الدعاء وتؤثر فيه الأعمال الصالحة؟

هذا التقدير السنوي.

والتقدير السنوي في الحقيقة هو من التقدير الأوّل.

هو مِنَ اللوح المحفوظ؛ لكنه في اللوح المحفوظ وُجِدَ مُعَلَّقًا فصار بأيدي الملائكة مُعَلَّقًا.

وأما التقدير العمري، فهو ما فيه النهاية؛ يعني: ما كَتَبَهُ الله ﷻ بما فيه نهاية العبد وما فيه نتيجة أثر الدعاء وأثر الأعمال إلى آخره مما قد يكون مُتَغَيِّرًا.

إذًا فقوله ﷻ: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ يعني مما في أيدي الملائكة من الصحف ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ وكذلك من التقدير اليومي.

(١) سبق تخريجه.

إذا كان كذلك فهذا به تَفْهَمُ الأحاديث التي فيها تغيير الرزق وتغيير العمر والنَّسْء في الأثر أو حرمان الرزق بالذنب ونحو ذلك، ومنه أيضًا تفهم قول عمر رضي الله عنه فيما جاء عنه: «**اللهم إن كنت كتبتني شقيا فاكتبني سعيدا**»[1]؛ يعني: بما يتعلق بتلك السنة من الإضلال والهداية.

هذه إحدى عشرة مسألة لعل فيها بيانًا لما تحتاج إليه في هذا الركن من أركان الإيمان.

لعل في هذا كفاية إن شاء الله تعالى.

وأسأل الله سبحانه أن ينور قلبي وقلوبكم بعلم سلفنا الصالح، وأن يزيدنا من العلم النافع وأن يوفقنا لحسن الظن به ﷻ وحسن التوكل عليه وعِظَم العلم به وحسن العمل إنه سبحانه جواد كريم سميع قريب.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِن أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

هذه الجُمَل من كلام الطحاوي رحمه الله بَسَطَ فيها جُمَلًا من آداب الإيمان بِقَدَرِ الله ﷻ.

وعلى خلاف العادة في المختصرات والمتون التي يراد حفظها وانتشارها فإنه قد أفاض في الكلام مما لا يدخل كله في ضمن القواعد والأصول والعقائد، وإنما

(١) أخرجه اللَّالكائي في «اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١٢٠٦)، وقال الحافظ ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٥٩٣): إسناده حسن.

فيه جمل من ذلك وأكثره تفصيل وزيادة في البيان.

ولهذا سنطوي - إن شاء الله - بيان الجمل على تفاصيلها، ونذكر ما اشتملت عليه من العلوم والعقائد؛ لأنّ المقصود هو العلم والإيمان بقَدَرِ الله ﷻ ومعرفة منهج السلف الصالح وعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسائل العظام.

لمَّا ذَكَرَ ما ذَكَر، وقد ذكرنا لكم جُمَلًا من المسائل التي بها تعلم اعتقاد أهل السنة والجماعة في قضاء الله ﷻ وقدره.

قال بعدها: **(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِن أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ)**.

أراد بذلك أنّ ما ذَكَرَه في القَدَر وما ذكرناه لك من المسائل هذا من العلم الذي عَلّمنا ربنا ﷻ ورسوله ﷺ مع أنَّ الأصل أن القدر سِرُّ الله تعالى وغيبه الذي لم يُطْلِع عليه مَلَكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلًا.

ولهذا أمر نبيُّنا ﷺ بأنه إذا ذُكِرَ القَدَر أمسكنا فقال ﷺ: **«وإذا ذكر القَدَر فأمسكوا»**[1] يعني أمسكوا عن الخوض فيه بما لم تُوقَفُوا فيه على علم.

فعلم القَدَر نوعان:

- علم في الخلق موجود.
- وعلم في الخلق مفقود.

وهذا التفسير أنسب عندي لأجل أن نُعَلِّقَ تقسيم العلم إلى علم موجود وعلم مفقود فيما يتصل بالقَدَر لا في أصل العلوم؛ لأنه أشار في ذلك إلى ما سبق فقال: **(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ)**.

ومعلومٌ أنه لم يذكر كل ما يحتاج إليه من هو منوّر قلبه في مسائل العقائد؛ لأنه بقي كثير ستأتي في هذه الرسالة.

(١) سبق تخريجه.

فإرجاع قوله: **(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ)** إلى مسائل القَدَر منضبط.

أما إذا قيل: إنه إلى علم العقيدة جميعًا فإنه لم يذكر أشياء كثيرة وستأتي بعد الكلام على مسائل القدر كما ستراه إن شاء الله تعالى.

فإذًا نقول: إنَّ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أنَّ العلم بالقَدَر على نوعين:

علم في الخلق موجود: وهو ما عَلَّمَنَا الله ﷻ إياه في كتابه وما علمنا رسوله ﷺ.

وهذا كما قال: **(فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ)**.

إذا تبين أنَّهُ من عند الله ﷻ وليس ثَمَّ شبهة ولا تأويل فإنّ إنكار العلم الموجود كفر؛ لأنه تكذيب لله ﷻ ولرسوله ﷺ.

والعلم الموجود في القَدَر كما رأيت مما جاء في الكتاب والسنة يعلَمُهُ الراسخون في العلم، وأما من ليس بذي رُسُوخٍ في العلم فإنه في مسائل القَدَر لا يزال على اشتباه وعلى عدم وضوح.

فالواجب على من لم يكن من الراسخين في العلم من عامة أهل الإيمان أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، كما وصف الله ﷻ الراسخين مع علمهم أنهم قالوا ذلك ليقْتَدِيَ بهم الناس فيما لم يعلموا، قال سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، يعني آمنا بالمُحْكَم وآمنا بالمتشابه كلّ من عند الله ﷻ لا نفرق بين كلام الله ﷻ.

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ هم أهل الثُّبُوت والقوة في العلم الموروث عن النبي ﷺ، لأنَّ الرسوخ هو الثبات والاستقرار والقوة والتمكن.

فهؤلاء يعلمون لأنَّ وصفهم بكونهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون؛ لأنَّ الذي لا يعلم لا يُوصَف بالرسوخ في العلم، وهم متميزون عن غيرهم بالعلم والإيمان.

والرُّسُوخُ في العلم هو الرُّسُوخُ في أنواع العلم الثلاثة:

١- العلم بالتوحيد.

٢- العلم بالفقه.

٣- العلم باليوم الآخر والغيبيات.

فهؤلاء هم الراسخون في العلم، وقد يكون الرُّسُوخُ في العلم يتنوع أيضًا ولكن من لم يصحّ علمه بالتوحيد فإنه ليس بذي رسوخ في العلم مهما كان، لأنَّ أصل الأصول هو الاعتقاد، أصل الأصول هو التوحيد الذي معه يصح الفقه، يصح العمل، تصح العبادة، يصح الحكم والإفتاء إلى آخره.

فإذًا أهل الرسوخ في العلم يعلمون أنَّ العلم - مما في القَدَر - علمان:

علم في الخلق موجود، يعني جعله الله ﷻ موجودًا في الخلق بما أنزل في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وشيء كثير من مسائل القَدَر حجبها الله ﷻ.

لهذا فإنَّ أهل الرسوخ في العلم يبسطون من مسائل القَدَر بما جاء في الأدلة، ويطوون من مسائل القَدَر ما لم يأتِ في الأدلة.

ولذلك كل ما لم يكن مبسوطًا عند أهل العلم الراسخين من أهل الحديث والسنة والجماعة، فإنَّ هذا العلم - يعني الذي تكلم فيه الآخرون - ينبغي أن لا يتكلم فيه كل أحد.

لأنَّ ما طوى الله ﷻ عنا عِلْمَهُ فإنَّ الخير في أن لا نبحث فيه، لهذا قال: **(وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِك)** يعني في النوع الذي هو من العلم المفقود **(ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِك نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ)**.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ)**.

لأنه غيبي، ومن ادَّعَى الغيب الذي اختصَّ الله ﷻ به فإنه كافر، وذلك لقوله ﷻ: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، وقال سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا

يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]. وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]، فهذه الخمس اختصّ الله ﷻ بها.

لهذا علم القَدَر من علم الغيب، وعلم الغيب عام يشمل القَدَر ويشمل غيره.

لهذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ)**.

فالمؤمن الحق لا يخوض في القَدَر إلا بحثًا عن العلم الموجود فيؤمن به وأما العلم المفقود فيترك طلبه.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَد رُقِمَ.

(نُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ) اللوح والقلم تَعَلَّقَ بالقَدَر من جهة أنَّ القَدَر من مراتب الإيمان به الكتابة.

والكتابة كانت بالقلم في اللوح، ولهذا لا يتم الإيمان بالكتابة إلا بالإيمان باللوح والقلم.

والله ﷻ أقسم بالقلم فقال سبحانه: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم: ١].

﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ هذا هو القلم الذي كُتِبَ به القضاء، كُتِبَ به القَدَر في أحد وجهي التفسير.

واللوح ذكره الله ﷻ في كتابه في غير ما آية كقوله ﷻ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وسماه سبحانه كتابًا مكنونًا فقال: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٨، ٧٩]، وسماه ﷻ أم الكتاب فقال سبحانه: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]، وسُمِّيَ لوحًا لما فيه من البهاء والنور والإضاءة؛ لأنه يَلُوحُ بمعنى أنه يظهر ويبين

لما فيه من النور.

فالإيمان باللوح والقلم من الإيمان بكتابة الله ﷻ.

(وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَد رُقِمَ) كل ما كتبه الله ﷻ نؤمن به، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما كتبه الله لابُدَّ أنَّهُ كائِنٌ.

لهذا قال بعده: **(فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ)** إلى آخر كلامه.

إذا تبيّن هذا ففي مسألة اللوح والقلم عدة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ اللوح جاء وصْفُهُ في حديث حَسَّنَهُ طائفة من أهل العلم ويحتاج في بحث إسناده إلى مزيد نظر، فيه أنَّ اللوح كما جاء في الحديث: «**خلق الله اللوح من دُرَّةٍ بيضاء**»[1] ووصفه بأنَّ حافتيه الدر والياقوت؛ يعني غطاء هذا اللوح أو دفتا هذا اللوح من دُرٍّ وياقوت، وصفحات هذا اللوح حمراء.

جعل الله ﷻ هذا اللوح كما وصفه بعض السلف على يمين العرش، وهو بين جبين إسرافيل لا يَنْظُرُ فيه.

وجاء أيضًا أنَّ الله خَلَقَ القلم وجعله من نور، وأنَّ طوله ما بين السماء والأرض، وأنَّ اللوح المحفوظ طوله ما بين السماء والأرض وعرضه كما بين المشرق والمغرب.

وهذا كما ذكرتُ لك يحتاج إلى مزيد بحث لكن يذكره العلماء من أهل السنة وتتابعوا عليه في حديث رواه - يعني في أصل وصف اللوح والقلم - رواه

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٧/ ١٣٥)، والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٠) (١٠٦٠٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٧٤) عن ابن عباس ﷺ، قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بأن فيه أبا حمزة ثابتًا وهو واه بمرة، وأورده الهيثمي من طريقين في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٠/ ١٩١)، وقال: رواه الطبراني من طريقين ورجال هذه ثقات.

الطبراني وغيره وحُسِّنَ إسناده كما ذكرت لك، وقد ساقه أو ذكر الحديث شارح الطحاوية وغيره.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ القلم الذي كَتَبَ الله ﷻ به القَدَر كُتِبَ به ما يتعلق بهذا العالم.

يعني كُتِبَ به القَدَر إلى قيام الساعة كما جاء في الحديث الصحيح حديث عبد الله بن عمرو أنّ النبي ﷺ قال: «**قدر الله مقادير الخلائق - يعني كتب مقادير الخلائق - قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»[1] فالقلم متعلقة كتابته في اللوح المحفوظ بما هو كائن إلى قيام الساعة.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ القلم لمَّا خَلَقَهُ الله ﷻ أمره أن يكتب، فجَرَى بما هو كائِنٌ إلى قيام الساعة، كما جاء ذلك في حديث عُبادة بن الصامت الذي رواه أبو داود والترمذي والإمام أحمد وجماعة بألفاظ متقاربة، وفيه أنَّ النبي ﷺ قال: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة**»[2]. وهذا لفظ أبي داود وغيره.

وجاء أيضًا بلفظ: «**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب. فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة**»[3].

ولهذا اختلف العلماء هنا في هل هذا الحديث على ظاهره في أنَّ أول المخلوقات القلم أو أنَّ هذا الحديث له معنىً آخر؟ وجعلوا هذا الحديث وحديث عبد الله بن عمرو من الأحاديث التي ينبغي الجمع بينهما وهذه هي المسألة الرابعة

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٥٥، ٣٣١٩)، وأحمد (٥/٣١٧) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه الألباني.

وهي الجمع ما بين الحديثين.

❐ المسألة الرابعة:

تلحَظُ أَنَّ حديث عبد الله بن عمرو فيه قال: «**قدر الله مقادير الخلائق**» ولما قَدَّر - يعني كتب - كان عرشه على الماء.

وفي حديث عبادة قال: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» فيقتضي حديث عبادة أنَّ الأمر بالكتابة كان مُرَتَّبًا على ابتداء خلق القلم.

وتقدير القَدَر كان قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة والعرش على الماء.

فدل حديث عبد الله بن عمرو على وجود تقدير وعلى وجود العرش - خلق العرش - وعلى خلق الماء.

ودلَّ حديث عبادة على أنَّ خَلْق القلم تَبِعَهُ قول الله ﷻ للقلم اكتب فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة.

وهذا الترتيب جاء في حرف الفاء الذي يدل في مثل هذا السياق على أنَّ هذا بعد هذا دون تراخٍ زمني.

ولهذا اختلف العلماء في هذه المسألة في الجمع بين هذين الحديثين هل القلم هو أول المخلوقات أم العرش خُلِقَ قبله على قولين للسلف فمن بعدهم:

القول الأول: إنَّ العرش قبل القلم وكذلك الماء قبل القلم.

والقول الأول هو قول جمهور السلف كما نسب ذلك إليهم شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

القول الثاني: أنَّ القلم هو أول المخلوقات والعرش والماء بعد ذلك وهو قول طائفة من أهل العلم.

الترجيح ما بين هذين القولين هو أنَّ الأحاديث يجب الجمع بينها وعدم تعارضها.

وحديث عبادة بن الصامت في قوله ﷺ: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» يقتضي أنَّ الكتابة كانت بعد خلقه.

وحديث عبد الله بن عمرو يقتضي تقدم وجود العرش والماء على حصول الكتابة.

فدلّ هذان الحديثان على أنَّ العرش والماء موجودان قبل، وأنَّ خلق القلم تبعته الكتابة.

ولهذا نسبه شيخ الإسلام إلى جمهور السلف بأنَّ القلم موجود بعد العرش والماء.

وهذا تدل عليه رواية: «**أَوَلَ ما خلق الله القلم قال له اكتب**» يعني حين.

«**أَوَلَ**» بمعنى حين.

«**أَوَّلَ ما خلق الله القلم قال له اكتب**» حين خَلَقَهُ قال له اكتب.

وهذا هو معنى «**إن أَوَلَ ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» لأنَّ الجمع بين الروايات أولى من تعارضها.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه التِّبْيَان أنَّ قوله: «**إن أَوَلَ ما خلق الله القلم**» ورواية «**أَوَلَ ما خلق الله القلم**» إما أن تُجعل جملتين أو جملة واحدة.

وقد ذكر هذا النقل شارح الطحاوية فترجع إليه.

وخلاصة البحث هو ما ذكرت لك من التقدير، فإن قوله: «**إن أَوَلَ ما خلق اللهُ القلمُ**» هنا برفع القلم يكون خبر (إنَّ).

يعني: إنَّ أَوَلَ الذي خلق الله، إن أَوَلَ المخلوقات القلمُ فقال له اكتب.

وإذا كان أَوَّل المخلوقات فكيف يُفَسَّر مع حديث: «**وكان عرشه على الماء**» الذي ذكرته لك؟

فقوله: «**إنَّ أَوَلَ المخلوقات أو أَوَّلَ ما خلق الله أو أَوَّلَ الذي خلقه الله**»، يُفهم على أنَّ القلم جرى بما هو كائن إلى قيام الساعة قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

فالقلم متعلّق بما كُتِبَ في اللوح المحفوظ، مُتَعَلِّق بما يحدث في هذا العالم المخصوص لا في مطلق الأشياء، ولهذا عُلِّق بأنه إلى قيام الساعة.

فإذًا يُفهم لمَّا كان تعلق الكتابة بهذا العالم الذي جرى التقدير عليه إلى قيام الساعة، يُفهم أنَّ القلم لمَّا تَعَلَّقَ بهذا العالم كتابةً لِتَقْدِيرِهِ ولِقَدَرِهِ ولآجاله إلى آخره فإنه من هذا العالم؛ لأنّ العوالم أجناس والله ﷻ جعل لمخلوقاته أقدارًا وأجناسًا.

فإذًا يُفهم قوله: **«إن أَوَّلَ ما خلق الله القلم»** يعني من هذا العالم.

فالقلم قبل السموات وقبل الأرض وقبل الدخان المتعلِّق الذي خُلِقَ منه السموات والأرض وكل ما يتصل بهذا العالم المرئي المُشاهَد، فالقلم هو أول المخلوقات أما العرش والماء فليسا مُتَعَلِّقَينِ بهذا العالم.

فإذًا إعمال الحديثين مع ما يتّفق مع عقيدة أهل السنة والجماعة واضح لا إشكال فيه، فيكون ذلك هو تقرير هذه المسألة.

وقد لخّص ابن القيم المسألة في نونيته وبحثها مفصلًا في كتابه التبيان في أقسام القرآن، وفي غيره فقال في النونية رَحِمَهُ اللَّهُ:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو بعده ... قولان عند أبى العلا الهمذاني

والحق أن العرش قبل لأنه ... عند الكتابة كان ذا أركان

وهذا القول كما ترى من تقريره مع دليله هو الصحيح، وهو الموافق لفقه النص وفقه خلق العالم وآثار فعل الله ﷻ في ملكوته، ومتّفق مع القول بأن الله ﷻ فعَّالٌ لما يريد، وأن قَبْلَ هذا العالم ثَمَّ عوالم أخرى، والله ﷻ يخلق ما يشاء ويختار، وأنّه ثَم أشياء أخرى بعد قيام الساعة، والقلم مُتَقَيِّدٌ بما خلقه الله ﷻ له، والله سبحانه له الأمر كله يقضي ما يشاء ويحكم ما يريد ﷻ.

❐ المسألة الخامسة:

جاء في حديث أنس الذي رواه البخاري وغيره في قصة الإسراء أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ عروجه إلى الله ﷻ ليلة المعراج، ثم قال في وصف ارتفاعه ﷺ: «**ثم إني رُفِعْتُ لمستوىً أسمع فيه صريف الأقلام**»(١).

وهذه الأقلام غير القلم الذي كُتِبَ به القَدَر فإنَّ ذلك القلم من نور كُتِبَ به القَدَر في اللوح المحفوظ.

وأما هذه الأقلام فهي التي بأيدي الملائكة.

أقلامٌ يُكْتَبُ بها وحي الله ﷻ إلى ملائكته مما يُوَكِّلُونَ به من الأشياء.

فهم يكتبون أَمْرَ الله ﷻ، وله ﷻ كلمات لا تنقضي كما قال ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

فالله ﷻ كلماته الكونية لا تنفد بأمر وينهى ﷻ في ملكوته والملائكة تكتب، فهذه الأقلام نوع آخر.

ولك أن تقول: هذا هو النوع الثاني وهي أقلام الوحي التي بأيدي الملائكة يكتبون ما يوحي الله ﷻ به في سَمَائه.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ - يعني في اللوح - أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ لَم يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ؛ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَم يَكُن لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَم يَكُن لِيُخْطِئَهُ.

وهذه العقيدة هي حقيقة الإيمان بالقضاء والقَدَر.

وهي أن يعلم العبد أنَّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وأنَّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأنه لو فَعَلَ ما فَعَل فإنه لن يَحْجِبَ قضاء الله ﷻ وقدره، لم؟

لأنه لا يمكن أن يفعل خلاف ما قدَّرَ الله ﷻ.

لهذا وجب التسليم لله ﷻ في أمره، ووجب في أَمْرِ المصائب التي لا اختيار للعبد فيها أن يُسَلِّمَ لله ﷻ ذلك، وأن يؤمن بقضاء الله ﷻ الذي يقضيه.

وقضاء الله ﷻ - كما ذكرت لك - هو إنفاذه ما قَدَّر ﷻ.

وهذا القضاء له جهتان:

١- جهة متعلقة بالله ﷻ، وهي فعله ﷻ.

وفعله بأن يقضي صفة من صفاته.

فهذه يجب على العبد أن يُحِبَّهَا وأن يرضى بها؛ لأنها صفة من صفات الله ﷻ.

٢- جهة متعلقة بالعبد لا بالرب، فيكون مَقْضِيًّا على العبد.

والمقضي على العبد نوعان:

۞ مقضي عليه من جهة المصائب.

۞ ومقضي عليه من جهة المعايب.

والمصايب ربما كان لا اختيار له فيها، والمعايب فَعَلَهَا بإرادته.

لهذا بَحَثَ العلماء مسألة الرّضا بالقضاء وهل القضاء تسليم له، يعني الرضا به؟

وتحقيق القول في هذه المسألة أن تَعْلَمَ أَنَّ القضاء غير المَقْضِي.

المقضي هذا تَعَلُّق القضاء بالعبد.

والقضاء هو قضاء الله ﷻ وهو فعله.

وقد يقال فيما يتعلق بالعبد: هذا قُضِيَ عليه وصار قضاءً عليه، فيكون قَضَاء بالنسبة للعبد وهو مَقْضِي.

لهذا نقول: جهة الرب ﷻ في القضاء هذه نرضى بها ونحبها.

وأما ما يقضيه الله ﷻ على العبد فإنه ما كان من المعايب من المعاصي والآثام التي تقع منه فإنه يجب عليه أن لا يرضى بها.

يعني وَقَعَت عليه لكن يجب عليه أن يكره ذلك الذي وقع منه ولو كان قضاءً، ويجب عليه أن يسارع بالانسلاخ من آثاره بالتوبة والإنابة، فلا يُحِبُّ هذا العيب ولا هذا الذنب مع أنه قضاء ولا يرضى به؛ بل يسارع في تخليص نفسه منه.

وأما ما كان من قبيل المصائب التي يُصاب بها العبد فإنّ الرضا بها مُسْتَحَب غير واجب.

إذا أُصِيبَ بمصيبة فإنَّ الرضا بها مستحب، كما قال ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، قال علقمة رحمه الله: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلّم[1].

فالرضا بالمَقْضِيِّ الذي هو من المصائب مستحب لا واجب بالنظر إلى تعلّقه بالعبد وهو المَقْضِي.

(١) الطبري في «تفسيره» (٢٨/ ١٢٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٩٧٦)، من كلام علقمة رحمه الله.

أما بالنظر إلى تعلقه بالله فسواء كان من المصايب أو من المعايب فإنه يجب الرّضا عن الله ﷻ بأفعاله وصفاته ومحبة أفعال الله ﷻ؛ لأنّ الله ﷻ يفعل ما يفعل عن حكمة عظيمة، كما قال سبحانه: ﴿۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٦، ٤٧]، فالله ﷻ يقضي بحكمته ما يشاء، وله الحكمة البالغة، لا يُسْأَلُ عما يفعل وهم يسألون.

فإذًا تَلَخَّصَ من ذلك أنَّ ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَعَلَى الْعَبْدِ أَن يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَد سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِن خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِك تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِن خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِك مِن عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، فَوَيْلٌ لِمَن صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك: (**وَعَلَى الْعَبْدِ أَن يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَد سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِن خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِك تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ**): يعني ليس له ناقض ولا معقب.

(وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِن خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِك): يعني هذا الذي أشار إليه.

(مِن عَقْدِ الْإِيمَانِ): يعني مما يجب أن يُعْقَدَ عليه القلب إيمانًا به، وقال: **(عَقْدِ الْإِيمَانِ)** يعني مما يجب في الإيمان يكون عقيدة يُؤْمِنُ بها.

(وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ): يعني أصول العلم بالله ﷻ.

(وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ): يريد بتوحيد الله تعالى في هذا الموطن توحيد الله ﷻ في تَصَرُّفِهِ في مُلْكِهِ وفي عبادته، فإنَّ العبد إذا اعترف بأنَّ الله ﷻ هو المتَصَرِّف في ملكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنَّهُ هو المدبر وهو الرب ﷻ فإنه يُوَحِّدُ الله في قَدَرِهِ، ويُوَحِّدُ الله ﷻ في أفعاله كما يُوَحِّد الله ﷻ في ربوبيته بعامة.

ففي الحقيقة من تأمل توحيد الربوبية وآمَنَ حَقًّا بربوبية الله ﷻ فإنه يؤمن بالقَدَر؛ لأنَّ الإيمان بالقدر من ثمرات الإيمان التام بربوبية الله ﷻ، فإنَّ المؤمن بالربوبية، بأنَّ الله ﷻ هو الرب المتصرف في ملكه، هو السيد المطاع، هو الذي لا معقب لحكمه ولا راد لأمره، هو الذي ما شاء كان، هو الذي لا يُغالَب في ملكه، هو الذي يعطي ويمنع ويخلق ويرزق ويميت ويحيي، من آمن بالربوبية على تفاصيلها فإنه لن يجادل في القدر؛ لأنه يعلم أنه مربوب مستسلم لله ﷻ.

ختم ذلك بقول **(كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾** [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تعالى: **﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾** [الأحزاب: ٣٨]، قال: **(فَوَيْلٌ لِمَن صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهمِهِ)**.

(الوَهَم) بالتحريك، وَهَم: هو الفَهْم أو الإدراك أو الذهن أو ما أشبه ذلك.

و**(الوَهْم)** بالسكون: هو الغفلة عن الشيء، يقال هذا وَهْمٌ يعني هذا غلط وغفلة ونحو ذلك، أما الوَهَم فهو الإدراك والفهم إلى آخره.

قال: **(لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهَمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ)**: يعني بذهنه وبفهمه وتفكيره.

(فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا).

فأسأل الله ﷻ أن يكتب لي ولكم الإيمان التام بقدر الله ﷻ، وأن يجعلنا ممن سَلَّمُوا لله ﷻ، وآمنوا بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته حقًّا وصدقًا دون تردد ولا ريب ودون معارضة لما أمر الله ﷻ به وقضى.



الإيمان بالعرش والكرسي

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**).

قدَّمتُ لك معنى قوله: (**حَقٌّ**) فيما سبق وأنَّ معنى ذلك أنّ العرش والكرسي يُؤْمَنُ به على ظاهره كما جاء في النصوص، وأنَّهُ ليس بالباطل؛ بل هو موجود كما وصف الله ﷻ، فهو حق ثابت لا مِرية فيه.

قال هنا رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**) وسبب إدخاله هذه المسألة في العقائد أنَّ أهل البدع خالفوا أهل السنة في تفسير العرش وفي تفسير الكرسي.

فلما كانوا مخالفين لما دَلَّ عليه الدليل وكان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان، رضي الله عن الصحابة ومن تبعهم، فإنهم قد خالفوا في أمرٍ غيبي، ومن خالف في أمرٍ غيبي فقد خالف ما يجب معه عقد الإيمان.

لأنَّ من سمة المؤمن بما أثنى الله ﷻ عليه أن يؤمن بالغيب كما قال ﷻ في الثناء على خاصة عباده: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢، ٣].

فوصف المتقين بأخص الصفات وهي الإيمان بالغيب، وهذه صفة أهل الإيمان.

جَعَلَ الله ﷻ أهل الإيمان لا يرتابون في الكتاب وسبب ذلك أنهم يؤمنون بالغيب فمدارُهُ على التسليم.

لذلك فإنَّ المخالفين للكتاب الذين عقدوا ألوية البدعة تَأَوَّلُوا وحَرَّفُوا أكثر

الأمور الغيبية كما سيأتي بيانه.

لذا كان لإدخال الإيمان بالعرش والكرسي في هذه العقيدة المختصرة مَأْخَذُهُ.

ولا شكّ أنَّ الإيمان بالعرش والكرسي حقٌّ على ما جاء في ظاهر الأدلّة.

دلّ قوله: **(وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ)** على أنّ معتقد أهل السنة والجماعة أنَّ العرش غير الكرسي فالعرش شيء والكرسي شيء آخر وكلاهما حقٌّ.

إذا تبين هذا كتقريرٍ لهذه الجملة، فإنَّ بحثها يمكن أن يكون في هذه المسائل:

أولًا: العرش

❐ المسألة الأولى:

أنَّ العرش حق لأنَّ الله ﷻ ذكره في كتابه في آيات كثيرة فقال ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ووَصَفَ العرش بأنه عظيم، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ووصف عرشه ﷻ بأنه مجيد، ووصف عرشه بأنه يُحْمَل فقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧]، ووصف عرشه أيضًا بأنَّهُ يستوي عليه ﷻ، وأنَّ عرشه ﷻ موصوف بصفات العظمة التي فاق بها سائر العروش.

فإذًا وُصِفَ بهذه الصفات، وجاء في السنة مزيد في وصفه بأنَّ العرش له قوائم تحمله الملائكة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**يُصعق الناس فأكون أول من يُفيق، فإذا بموسى باطشٌ** - أو قال: آخذٌ - **بقائمة من قوائم العرش**»[1].

فالعرش إذًا مخلوق من مخلوقات الله ﷻ العظيمة، ومن عِظَمِه أنه قال فيه ﷺ: «**مثل السموات السبع للعرش كمثل حلقة ألقيت في فلاة ومثل الكرسي للعرش كذلك**»[2] يعني كحلقة ألقيت في فلاة وهذا الحديث صححه وقواه جمع

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٤١١): وله شاهد عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» بسند صحيح عنه.

من أهل العلم، وروي من طرق كما ذكر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

وصْفُ العرش في النص جاء بأنه مجيد؛ يعني أنه ذو سَعَة، وأنه ذو جمال، وجاء بأنه عظيم؛ يعني أنه أعظم من غيره، وجاء في وصف العرش أنه كريم؛ يعني أنه فاق جنس العروش والمخلوقات في البهاء والحُسْنِ والعظمة؛ لأنَّ لفظ كريم في اللغة تعني أنه فاق غيره في الأوصاف التي يُحْمَدُ فيها، فقول العرب للإنسان الجواد الذي يبذل الندى ويبذل الطعام للأضياف أنه كريم داخلٌ في قاعدةٍ كبيرة في معنى كلمة كريم في لغة العرب.

ولهذا من فاق غيره في الأوصاف فإنه كريم، ومن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ الكريم الذي بلغ المنتهى في علو صفاته وحُسْنِ أسمائه بحيث لا يشابهه ولا يماثله شيء فيما وُصِفَ به جَلَّ جَلَالُهُ ووُصِفَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه كريم لذلك؛ بل وُصِفَ في القرآن أنَّ النبات كريم لأجل ذلك، فقال سبحانه: ﴿أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، يعني الأزواج التي تفوق غيرها وجنسها في النضرة والبهاء وما خلقه الله عَزَّوَجَلَّ.

فإذًا يقتضي وصف العرش في النص بأنه كريم ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦] في الحديث، يقتضي ذلك أنَّ العرش من جنس العروش.

يعني أنَّ له صفة العروش.

يعني أنه عرش على ظاهره لكنه فاقها في جميع الصفات التي توصف بها العروش.

فإذًا هو عرش على الحقيقة ليس على المعنى، هو عرش على الحقيقة، وفاق جنس العروش، والله عَزَّوَجَلَّ في القرآن ذكر العرش، عرش المخلوقين وعرش الملوك في آيات كثيرة فقال مثلا في قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال سبحانه في وصف عرش بلقيس قال: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل: ٢٣]، وقال سبحانه: ﴿نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١] ونحو ذلك.

فإذًا العرش هذا معناه، فيما جاء في الأدلة، وهذا عرش الرحمن، ووُصِفَ في

الأدلة في الكتاب والسنة بهذه الأوصاف، وأنَّ العرش يُحْمَل، وأنَّ له قوائم، وأنه يُدَار حوله من الملائكة، وأنه مُقَبَّب كالقبة فوق سمواته، كما جاء في الحديث الذي في السنن[1] واعتمد ما دلَّ عليه في جهة العرش أهل العلم لما جاء عن الصحابة في تقوية ذلك بأنَّ عرشه على سمواته هكذا وأشار بيديه مثل القبة، فقال أهل العلم: إن العرش مُقَبَب.

وكونه مُقَبَّبًا لا يعني أنه أصغر كما يدل عليه النظر العقلي، مثل تقبيب سطح الأرض على مستوى النصف فيها فإنه مُقَبب عليها وهو أعظم منها فكيف بالعرش.

❐ المسألة الثانية:

العرش في اللغة مأخوذ من الرفع والارتفاع كما قال ﷻ في ذكر فرعون ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، يعني يَبْنُونَ ويرفعون من الأبنية، وقال ﷻ: ﴿جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، المعروشات يعني التي جُعِلَ لها البناء الذي يسمى تعريشا أو العريش.

ولأجل هذا الارتفاع والعلو سُمِّيَ العرش عرشًا.

فكلمة عرش والتعريش ونحو ذلك مأخوذة أو أصلها الارتفاع، ولهذا حتى في أكل اللحم إذا أراد أن يأخذ اللحم إلى فِيهِ ويأكله بفيه بدون أن يقتطع منه يقال عَرَشَهُ، عَرَشَ اللحم أو عَرَشَ اللحم على العظم ونحو ذلك لأنه يرفعه على هذا النحو.

فإذًا مادة العرش في اللغة ترجع إلى الارتفاع وهذا التحليل اللغوي المختصر يفيد في الرد على المخالفين في مسألة العرش.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ العرش دَلَّت الأدلة على هذا الوصف، أما المخالفون فلهم في العرش

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦) عن جبير بن مطعم، وضعفه الألباني.

أقوال:

القول الأول: أنَّ العرش هو فَلَكٌ من الأفلاك، وهو نهاية الأفلاك مستديرٌ حولها.

وهذا هو قول أهل الكلام المدون في كتبهم، ويُسَمُّونَ الفلك التاسع عندهم الأطلس، يعني الذي ليس فيه خروق ولا نجوم، قالوا وهو المسمى في الشريعة العرش لأجل علوه وارتفاعه على سائر الأفلاك.

وهذا على أصلهم لأنهم جعلوا الأفلاك سبعة ثم الثامن ثم التاسع وهو الفلك الأطلس، ولأجل عُلُوِّهِ وارتفاعه جمعوا ما بين الشريعة والفلسفة فقالوا هو هذا الفلك التاسع الذي تسميه الفلاسفة وأهل الهيئة - وهم جزء من الفلاسفة - يسمونه الفلك التاسع أو الأطلس هو العرش.

وهذا القول يُرَدُّ عليه بردود واضحات وهي:

الرد الأول: أنَّ أهل الهيئة سَمَّوا فلكهم التاسع الأطلس ولم يزعموا - يعني قبل الإسلام - أنَّهُ هو العرش، والعرش في النصوص له صفة أخرى غير صفة الفلكية، فوُصِف بأنَّ له قوائم وأنَّ الملائكة تحمله وأنه على السموات على هذه الصفة وأنه مُفَضَّلٌ على العروش إلى آخره، فدلَّ على أنه ليس بفلك، والفلك مسارٌ من المسارات وكرة من الكرات التي تكتنف الأفلاك الأخرى.

فإذًا من جهة دلالة النص تُبطِلُ هذه الدلالة.

الرد الثاني: أنَّ الدلالة العقلية أيضًا تُبْطِل ذلك ودليله أَنَّ أهل الهيئة والفلاسفة لم يُقَدِّموا باتفاقهم برهانًا قطعيًّا على أنه ليس وراء الفلك التاسع - كما سَمَّوهُ - فلك، وإنما قالوا هذا نهاية ما رأينا بوضع الخسوفات، وتَقَدَّمَ هذا على هذا... إلى آخره، فَرَتَّبُوهَا بحكم مشاهدة، ولم يقولوا إنه ليس وراء الفلك التاسع فلك؛ لكن على هذا رتبوا، ولهذا لم يقولوا - يعني بالبرهان القاطع - وإنما قالوا إنَّ الفلك التاسع هذا هو آخر الأفلاك بحكم ما شاهدنا؛ لكن قد يكون ثم شيء آخر وراءه.

وهذا يخالف ما فَهِمُوهُ من كلمة العرش لأنهم أرادوا أن يجعلوا صِلَة بين العرش وبين كلام الفلاسفة، والعرش هذا الذي ذُكِرَ في النصوص لا يوافق هذا المبدأ؛ لأنه آخر المخلوقات والعرش أعظم المخلوقات وما تحته صغيرٌ بالنسبة إليه وليس دائريًّا كما ذكروا.

فإذًا كلامهم من الجهة العقلية لمَّا لم يأتِوا ببرهانٍ يدلُّ على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء ببرهانٍ قطعي عقلي وإنما قالوا هذا الذي يظهر من جهة النظر، فإنَّ هذا يدل على أنَّ تسمية الفلك التاسع بالعرش أنه ليس بصواب، وهذا واضح لكن لأنك قد تجده في بعض كتب التفسير فانتبه من ذلك.

القول الثاني: أنَّ العرش هو عبارة عن المُلْك ولكن عَبَّرَ عن الملك بالعرش لتلازمهما، فكما أنَّ لملوك الأرض عرشًا يجلسون عليه فإنَّ الله ﷻ جعل لنفسه عرشًا، وهذا العرش هو مُلْكُهُ، لكن من قبيل تعظيم الأمر.

وهذا القول أيضًا باطلٌ ومردود؛ لأنَّ مُلْك الله ﷻ لا يوصف بتلك الصفات في الشريعة، فإنَّ المُلْكَ لا يُحْمَل، والمُلْك ليس له قوائم، والمُلْك ليس ثَمَّ ملائكة تدور حوله ونحو ذلك، والمُلْك لا يأتي يوم القيامة محمولًا: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، إلى آخره، أيضًا المُلْك مرتفع معنىً والعرش مرتفع حِسًّا يعني من جهة دلالة اللغة وهذا فرق بَيِّن.

القول الثالث: أنَّ حقيقة العرش هي الكرسي، وأنَّ الكرسي والعرش شيء واحد، وأنَّ الكرسي الذي وَسِعَ السموات هو العرش، وهذا قولٌ هنا وقولٌ في أقوال الكرسي يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وهذا القول منسوب إلى الحسن البصري وهو قول ضعيف؛ لأنَّ:

- الله ﷻ وَصَفَ العرش بصفات ليست هي صفات الكرسي.
- ثم مادة العرش غير مادة الكرسي؛ يعني من جهة الاشتقاق.
- ثم الآثار عن السلف متضافرة في أنَّ العرش شيء والكرسي شيء آخر

ولهذا عطف الطحاوي الكرسي على العرش فقال: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**).

لأنَّ العطف بالواو يقتضي المغايرة، مغايرة الذوات بين الكرسي والعرش.

أما بالنسبة لمذهب الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم فإنهم في العرش مضطربون، ليس لهم مذهب واضح:

۞ منهم من ينحو منحى أهل الكلام.

۞ ومنهم من يقول: العرش مخلوق من مخلوقات الله لا نعرف حقيقة تكوينه، ولا معنى الاستواء عليه ونحو ذلك.

۞ ومنهم من يقول: إنَّ العرش هو الملك.

۞ ومنهم من يقول: العرش تمثيل، أصلًا ليس فيه عرش وليس ثَمَّ شيء وإنما هو تقريب، وتمثيل للأفهام.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

والكرسي

ثانيًا: الكرسي

❐ المسألة الأولى:

الكرسي ذَكَرَهُ الله ﷻ في آية واحدة في القرآن سُمِّيَت بآية الكرسي لقوله ﷻ فيها: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهذه الآية هي أعظم آية في كتاب الله، قال ﷺ لأبيٍّ: «**أي آية في كتاب الله أعظم؟**» فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «**ليهنك العلم أبا المنذر**»[1] لأنَّ هذا يعني أنه فَقِهَ معنى هذه الآية؛ لأنَّهُ لا يدرك كون هذه الآية أعظم ما في القرآن إلا أنَّهُ عَلِمَ معانيها ولا شك أنَّ هذه تعني علمًا عظيمًا.

وفي السنة جاء بيان حجم الكرسي بالنسبة للسموات بأنَّ السموات السبع

(١) أخرجه مسلم (٨١٠)، وأحمد (٥/ ١٤١) عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بالنسبة للكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض والكرسي بالنسبة إلى العرش مثل ذلك[١].

وجاء في أثر عن ابن عباس يصح عنه موقوفًا، وروي مرفوعًا ولا يصح مرفوعًا، وهو قوله رضي الله عنه: (**الكرسي موضع القدمين لله** ﷻ)[٢] وهذا يعني أنَّ الكرسي مخلوق من مخلوقات الله عظيم جدًّا، جعله الله بهذا العِظَم، وأنه وسع السموات والأرض، وأكثر من ذلك السموات صغيرة بالنسبة لكرسي الرحمن - جل جلاله.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ كلمة كرسي من جهة اللغة مأخوذة من الكَرْس، والكَرْس هو الجمع في اللغة، ويقال للكرسي المعروف: إنه كرسي لأجل أنَّ أعواده تُجمَع على هيئة ما.

فالكرسي يختلف عن المقعد الآخر بأنَّهُ أعواد مجموعة في اللغة، ومنه سُمِّيَ العلماء أيضًا كَرَاسِي لأجل أنهم جَمَعُوا العلم، لأجل معنى الجمع، وكذلك قيل للوَرَق المجموع على نحوٍ ما كُرَّاسة لأنها أوراق جُمِعَتْ.

فمادة الجمع مادة الكَرْس تعود إلى الجمع، ويقال: تَكَرَّسَ فلان بالشيء إذا جَمَعَهُ أو تكرَّس فلان الشيء إذا جمعه إلى صدره أو جمعه إليه.

فإذًا مادة الكرسي مأخوذة من الجمع.

وهذا يدل على أنَّ كرسي الرحمن جل جلاله وتقدست أسماؤه له من الصفات العظيمة ما يختلف به عن صفة العرش؛ لأنَّ الله ﷻ سَمَّى العرش عرشًا وهذه لها دلالتها في اللغة، وسَمَّى الكرسي كرسيًّا وهذه لها دلالتها في اللغة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

❐ المسألة الثالثة:

الناس لهم في الكرسي أربعة أقوال، يعني غير أهل السنة:

القول الأول: وهو قول الحسن وهو أنَّ الكرسي هو العرش وهذا قول ضعيف، الآثار ترده كما قلت لك.

القول الثاني: أنَّ الكرسي لمَّا ذُكِر في آيةٍ واحدة هي آية الكرسي في سورة البقرة، أَنَّهُ تمثيل وأنه ليس ثَمَّ حقيقة للكرسي؛ ولكن هو تمثيل لتقريب عظمة الله ﷻ.

وهذا هو قول الذين ينفون كثيرًا من الصفات التي تدل على عظمة الله وقدرته كقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، ونحو ذلك فيقولون: إنَّ هذا كله تخييل؛ بل قالوا: إنَّ كل نص جاء في الكتاب والسنة من هذا القبيل فإنه لأجل التخييل لا تُقْصَدُ حقائقه، وإنما المقصود تعظيم الناس لله ﷻ وإلا فهذه ليست على حقائقها.

وهذا القول معروف من أقوال المعتزلة وطائفة من الأشاعرة، ومن المعاصرين قرَّرَهُ في تفسيره سيد قطب في ظلال القرآن وجعله قاعِدَةً كلية في آخر سورة الزّمر عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

وفي الحقيقة: إنَّ القول بأنَّ هذا كله على جهة التخييل إلغاء لكل الدلالات الشرعية للألفاظ وإلغاء لكل الغيبيات؛ لأنه يكون المقصود في كل هذا التمثيل.

وهذا القول قَدَّمَهُ الزمخشري في الكشاف وكأنه يميل إليه، وعلى قاعدتهم في أنَّ كل النصوص من هذا الباب على وجه التوهم والتخييل.

وهذا القول كما ذكرت لك غلط عظيم؛ لأنَّ معناه نفي كل الأمور الغيبية على هذه القاعدة، فما كان من الأمور الغيبية يدل على عظمة الله وكان فيها تمثيل بأشياء موجودة عند البشر فتُنْفَى ويكون المقصود التمثيل لا الحقيقة.

القول الثالث: أنَّ الكرسي هو العلم، فكرسي الرحمن ﷻ هو عِلْمُهُ، وقوله:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يعني وسع علمه السموات والأرض.

وهذا القول مروي عن ابن عباس ولكن الصحيح عن ابن عباس خلاف هذا القول.

ويُرَد على هذا القول بأمور:

١- أنَّ مادة الكرسي للجمع، والعلم شيء آخر، هذا من جهة اللغة.

٢- أنَّ الله ﷻ ذكر أنَّ الكرسي وسع السموات والأرض؛ ولكن علمه ﷻ وسع كل شيء، قال سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وعِلْمُ الله ﷻ يشمل علمه بذاته ﷻ وبأسمائه وصفاته وأفعاله وعلمه ﷻ الذي يسع السموات والأرض وعلمه ﷻ الذي يسع الجنة والنار وعلمه ﷻ بعد تغير السموات والأرض وقبل خلق السموات والأرض.

فإذًا تفسير الكرسي بأنه العلم هذا يضاد أنَّ العلم يسع كل شيء ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، وأما كرسي الرحمن ﷻ فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

٣- أنَّ قولهم: إنَّ الكرسي هو العلم وأنَّ مادة تَكَرَّسَ راجعة إلى العلم، والعلماء سُمُّوا كراسي لأجل العلم ونحو ذلك من الاحتجاجات واحتجاجهم بقول الشاعر يصف قنصه لفريسته:

حتى إذا ما احتازها تكرسا[1]

قالوا: يعني علم.

فهذا من الجهة اللغوية فيه ضعف، وذلك أنَّ العلم ليس راجعًا إلى الجمع والعلماء صحيح أنهم جمعوا علومهم لكنَّ العلم من حيث هو يَحْصُلُ بتلقي المعلوم ثُمَّ العِلْمُ به والمعرفة به، فليس كل علم ناتجًا عن جمع بل يكون ناتجًا عن

(١) انظر: «تفسير ابن جرير الطبري» (٣/ ١١).

تصور الخَبَر، فيكون معلومًا له.

وهذا هو المقرر في اللغة وعند أهل نظرية المعرفة، فإن المرء يعلم بدون جمع، والله ﷻ وَصَفَ الصغير بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، فكُلَّما عَلِمَ المخلوق، كلما علم الصغير شيئا صار عالمًا به ولو لم يجمعه إلى غيره، فمادة الجمع غير مادة العلم، مادة الكَرْس غير مادة العلم والعلم ما صار علمًا للجمع، وإن كان العلماء سُمُّوا كراسي لأجل جمعهم العلم.

فإذًا راجِعٌ تفسير كلمة التكرس إلى كلمة الجمع، واحتجاجهم بقول الشاعر كما ساقه ابن جرير الطبري في تفسيره[1]:

حتى إذا ما احتازها تكرسا

يدل على أنَّ التكرس بمعنى الجمع لا بمعنى العلم لم؟

لأنه قال: **(فلما احتازها)** يعني صارت في حوزته.

(تكَرَّسَا) وهو عَلِم بأنه قَنَصَهَا لمَّا صارت في حوزته.

يكون تكرسه شيئًا جديدًا زائدًا على ما حَصَلَ له من الحيازة، فالحيازة بها عَلِم وزاد بعد الحيازة أن ضَمَّهَا وجمعها إليه.

فإذًا من حيث اللغة فإنَّ دلالة التَّكَرُّس على العلم دلالة ضعيفة؛ بل الصواب أنَّ التَّكَرُّس ومادة كَرَسَ راجعة إلى الجمع في اشتقاقاتها جميعا.

القول الرابع: أنَّ الكرسي عبارة عن المُلْك كما قالوا في العرش، وقالوا: إنَّ الكرسي إذا قيل: إنَّ كرسي الملك واسع فهذا يدل على سعة مُلْكِهِ وعلى عُلُوِّ شأنه وقُوَّتِهِ.

فيقولون: الله ﷻ قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يعني أنَّ سلطانه وملكه وسع السموات والأرض.

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ١١).

وهذا ليس بجيد أيضًا؛ لأنَّ:

١- الكرسي من جهة دلالة اللغة غير دلالته على الملك.

٢- أنَّ الكرسي موصوف في السنة وفي آثار السَّلف بأنه غير الملك، فدلَّ ذلك على أنَّ تفسيره بالملك تفسير حادث، والتفسير الحادث بعد زمن الصحابة رضوان الله عليهم لا يُصَارُ إليه في تفسير القرآن.

❐ المسألة الرابعة:

وهذه المسألة متصلة بالعرش والكرسي جميعًا، وهي راجعة إلى أثر الإيمان بالعرش والكرسي.

فالمؤمن إذا آمن بأنَّ عرش الله ﷻ حق، وأنَّ هذه التي ذُكرت هي صفة العرش، وأنَّ عرش الله عظيم جدًّا وأنه مجيد وأنه كريم، وأنَّ النبي ﷺ حَدَّثَ عن أحد حملة العرش بأنَّ مسيرة ما بين عاتقه إلى شحمة أذنه مسيرة سبعمائة عام[١]، وأنَّ السموات بالنسبة للكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض[٢]، وأنَّ الكرسي بالنسبة إلى العرش كذلك[٣]، وأنَّ الكرسي موضع قدمي الرحمن ﷻ[٤]، فلا شك أنَّ هذا يَؤُولُ بالمؤمن الحق إلى اعتقاد عظمة الله ﷻ، وإلى أنَّ الله سبحانه تتناهى المخلوقات عنده في الصِّغَر، وأنه ﷻ كما وصف نفسه بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، وجاء في الأثر في تفسير ذلك أنه يرمي بها يوم القيامة كما يرمي الصغير بالكرة فيقول: أنا الله الواحد أنا الملك إلى آخره.

فمعرفة صفة الكرسي وصفة العرش، ويبتدئ المرء من نفسه التي يُعَظِّمُهَا وكيف هو على هذه الأرض العظيمة جدًّا وهو صغير جدًّا جدًّا، هذه الأرض، حتى إنَّ المدن الكبار إذا صعدت بالطائرة تراها صغيرة جدًّا وهي تحوي ملايين الناس، فكيف بالفرد والأرض هذه بالنسبة للسموات صغيرة، والسموات السبع على

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٧) عن جابر بن عبد الله ﷺ، وصححه الألباني.

(٢)، (٣)، (٤) سبق تخريجهما.

سعتها وعِظم ما فيها من الأفلاك والنجوم والسيارات بالنسبة للكرسي صغيرة كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، والكرسي بالنسبة إلى العرش كذلك، والله ﷻ فوق العرش مستغن عن العرش، وكل شيء محتاج إليه، والله سبحانه محيط بكل شيء إحاطة سعة وقدرة وذات وشمول جل جلاله وتقدست أسماؤه فإنَّ المرء ولاشك يصيبه بل يحصل له في قلبه نوع عظيم من الذل لله ﷻ، ونوع عظيم من احتقار النفس ومعرفة قدر الإنسان كيف هو، وأنه شُرِّفَ أعظم تشريف أن جعله الله ﷻ عبدًا له سبحانه، ولهذا ينظر المرء إلى عِظَم المخلوقات هذه ويؤمن بها فيُعَظِّم الله ﷻ.

حقيقةً الإيمان بأسماء الله ﷻ وصفاته يُثْمِرُ ثمراتٍ عملية في القلب من وَجَلِ القلوب، من إجلال الله ﷻ وحب القلوب لجمال الله ﷻ وأنواع ما يحدث في القلب من الإيمان ومدارج الإيمان التي تتصل بالإيمان بالأسماء والصفات، كذلك الإيمان بالجنة والنار، كذلك الإيمان بالعرش والكرسي لمن تأمله فإنه يجعل القلب خاضعا لربنا ويجعل القلب مُخْبِتًا مُنِيبًا لله ﷻ، فإن غَفَلَ جاءه تعظيمه وإيمانه وعقيدته بالإنابة السريعة بالاستغفار الحق.

إذًا حين نبحث هذه المباحث في العقيدة ليست كما يبحثها أهل الكلام المذموم في كونها أشياء لا ثَمَرَةَ لها على الإيمان والعمل الصالح وتَعَبُّد المرء لله ﷻ، فإنَّ كل شيء وَصَفَهُ الله ﷻ لنا من الأمور الغيبية لم يُقْصَد إيماننا به واعتقادنا له من جهة الوجود دون جهة الإيمان وما يُثْمِرُ منه؛ بل قُصِدَ الإيمان به - يعني بوجوده وأثر الإيمان الذي يُحْدِثُهُ في النفس - لأنَّ المقصود إصلاح القلوب بالله ﷻ.

وأنت علمت قول أولئك من المعتزلة وطوائف من المبتدعة أنَّ هذه الأشياء تمثيل لأجل إصلاح الناس وإيمانهم بعظمة الله ﷻ، والواقع أننا إذا قلنا بما جاء في الأدلة من الكتاب والسنة فإنها في تحصيل الإيمان وفي إحداث الإيمان في النفوس وتقوية الإيمان أعظم من أن تكون للتمثيل؛ لأنَّ ذِكْرَهَا على الحقيقة وعلى هذه الصفات يجعل المرء على الحقيقة يتصور كيف هذه المخلوقات جميعًا: مثل الأرض هذه الكبيرة وما فيها ثُمَّ السموات ثم الكرسي بعد ذلك ثم العرش ثم

الملائكة الحافين من حول العرش لا شك يُحْدِث له أنواعًا من الإيمان والوجل والخوف وحب الله ﷻ وتعظيمه والإنابة إليه، وهذا لا شك كله من المقاصد الشرعية.

فإذًا الإيمان بهذه يحتاج منك إلى تأمل وتدبر في أن تُعْمِلَ في قلبك هذه الأشياء وتتذكر عظمة الله ﷻ.

هذه بعض المباحث المتعلقة بقوله: **(وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ)** وثَمَّ مباحث زائدة يعني قد تدخل في مباحث الكلام المذموم، فالذي يهمنا هو تقرير ما دل عليه الكتاب والسنة وما يجب اعتقاده أنَّ العرش والكرسي حق، وأنَّ العرش موصوف بتلك الصفات والكرسي موصوف بتلك الصفات، وأنَّ الأقوال الباطلة في العرش والكرسي متعددة والجواب عليها، وأسأله ﷻ لي ولكم التوفيق والسداد.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ. مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ، وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

قال العلاّمة الطحاوي في هذه النُبْذَة المختصرة في وصف الله ﷻ قال: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ. مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)**

يريد بهذا الكلام أنَّهُ لمَّا أثْبَتَ عرش الرحمن ﷻ وأثْبَتَ الكرسي على ما جاء في النصوص وما في ذلك من الاستواء على العرش كما يليق بجلال الله ﷻ، بَيَّنَ أنَّ خلق العرش واستواء الرب ﷻ على العرش كما يليق بجلاله وعظمته ليس لحاجَةٍ من الله ﷻ لما خَلَق للعرش، ولكن الله ﷻ هو الغني ﷻ، وهو مستغنٍ عن جميع المخلوقات؛ بل العرش وما دونه مفتقر إلى الرب ﷻ، إذ ربُّنا ﷻ به تقوم الأشياء، فلا أحد يقوم ولا شيء يقوم إلاّ بالربّ ﷻ والعَرش من ذلك؛ فإنه مفتقر

في قيامه وفي استمراريته وفيما عليه شأنه مفتقر إلى الربّ ﷻ فالله سبحانه هو الذي يحفظه، وهو الذي بقدرته يحمله ﷻ، إلى غير ذلك.

فإذًا استواء الربّ ﷻ على العرش ليس استواءً كما يظنه الجهلة وأهل البدع لمَّا نفوا الاستواء أنَّ ذلك يقتضي الحاجة إليه، لا وكلاّ؛ بل هذا فِعْل فَعَلَهُ الله ﷻ وصِفَةٌ اتصف الله ﷻ بها، والله سبحانه يتّصف بما يشاء جل جلاله وتقدّست أسماؤه، والعرش شَرُفَ وعَظُم؛ لأنَّ الله ﷻ جعله مكانًا لاستوائه عليه ﷻ.

لأجل مخالفة المخالفين ولأجل الرد على جَهَالَة الجاهلين قال الطحاوي هنا: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ)**.

يعني أنَّ الله ﷻ موصوف بالغِنَى المُطْلَق من كل وجه، كما وصف بذلك نفسه في القرآن، وهو مستغن عن أعظم المخلوقات وأعلى المخلوقات وفوق المخلوقات وهو العرش، فاستغناؤه ﷻ عما دون ذلك الخلق العظيم وهو العرش لا شك أنه من باب أولى.

قال رحمه الله هنا في وصف الله: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ)**.

وذلك لكمال غنى الرب ﷻ، وكمال جلاله وكمال قدرته سبحانه وكمال قهره، ولعلو ذاته ﷻ وأنه الحي القيوم.

(القيوم) يعني أنَّ كل شيء إنَّمَا قيامه بالله ﷻ، فأي شيء في هذه الدنيا بل أي شيء من مخلوقات الله ﷻ لو تَخَلَّى ربنا ﷻ عنه لباد ولهلك ولما استقام له شأن.

ولهذا كان من دعاء أعرف الخلق بربه وأعلم الخلق بربه ﷺ أنه يقول: «**ولا تكلني لنفسي طرفة عين**»[1] فهذا فيه التَّخَلِّي عن كل حول وقوة وعن أن يُوكَلَ العبد إلى نفسه طرفة عين.

فإذًا كلّ الخلق قيامهم بالله ﷻ، وكل الخلق فقراء إلى الله ﷻ ومن ذلك العرش، والربّ سبحانه هو الغني الحميد المستغني عن كل ما عداه والمفتقر إليه كل شيء ﷻ.

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠) عن أبي بكرة رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

قال: (مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ).

يعني أنَّ الربّ ﷻ موصوف بإحاطته لكل شيء وأنَّهُ سبحانه فوق كل شيء.

وهذه الإحاطة يأتي بيانها بالتفصيل، ومعناها أنّ الرب ﷻ محيط بصفاته بكل شيء بعظمته ﷻ وبقدرته وبعلمه فهو سبحانه بكل شيء محيط.

قال: (وَفَوْقَهُ) يعني أنَّ الله ﷻ موصوف بالعلو المطلق؛ علو الذات والفوقية المطلقة؛ فوقية الذات له سبحانه وكذلك علو وفوقية الصفات.

قال بعدها: (وَقَد أَعْجَزَ ﷻ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ).

يعني أنَّ الله ﷻ لِعِظَمِ قدرته ولكمالِهِ في غناه لا أحد ولا شيء يحيط به كما قال ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال ﷻ لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

- فإحاطة الرؤية بالله ﷻ ممتنعة.
- وإحاطة العلم بالله ﷻ ممتنعة.
- وإحاطة القدرة بالله ﷻ ممتنعة.

إذًا فالعباد مهما بلغ شأنهم فيما أعطاهم الله من القوة فإنهم أحقر وأضعف وأذل لله ﷻ من أن يحيطوا به ﷻ علمًا أو يحيطوا به وصفًا أو يحيطوا به ﷻ قدرةً إلى آخر ذلك؛ بل هو سبحانه المتصف بصفات الكمال.

وهذا من الطحاوي رحمه الله تقْرِيرٌ لعقيدةٍ عظيمةٍ من عقائد أهل السنة والجماعة مُخَالَفَةً للمعتزلة والخوارج والرافضة والأشاعرة وطوائف كثيرة من الصفاتية ومن غيرهم.

وفي هذه الجملة مسائل لبسط الكلام عليها:

❐ المسألة الأولى:

في قوله: (وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ)، (مُسْتَغْنٍ) من الغِنَى وهو عدم الحاجة.

والله ﷻ سَمَّى نفسه بالغني كما في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ وفي

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، وفي قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وفي قوله أيضًا ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [النساء: ١٣١]، ونحو ذلك من الآيات، فهو سبحانه موصوف بالغنى، ومن أسمائه الغَنِيُّ.

ومعنى هذا الاسم - الذي هو من أسماء الجلال لله ﷻ ومن أسماء الجمال لله ﷻ - أنه سبحانه الذي يحتاج إليه كل شيء، وهو المستغني عن كل شيء.

وهذا الغِنَى غِنَىً بالقهر؛ فإنَّ الله سبحانه لا يحتاج إلى مُعينٍ لِيَقْهَرَ من شاء ويُذِلَّ من شاء، كما أنه غِنَىً في الملك؛ فالله سبحانه غَنِيٌّ عن أن يعينه أحد في تدبير ملكه ولكن يُشَرِّفُ من شاء من عباده ببعض ما يقومون به من عمل في ملكوت الله ﷻ، كما يُشَرِّف الملائكة وبعض عباده الصالحين.

وغناه أيضًا ﷻ غنىً لكمال قدرته ﷻ.

ومن هذا الأخير غناه عن العرش، فهو سبحانه لكمال قدرته واستغنائه بقدرته عن خلقه فإنه مستغنٍ عن العرش.

فإذًا عموم غِنَاهُ ﷻ وإطلاق غِنَاهُ ﷻ وأنَّ الخلق جميعًا فقراء إليه ﷻ هذا يشمل هذه المعاني جميعًا.

❐ المسألة الثانية:

استغناؤه ﷻ عن العرش وما دونه يقتضي أنَّ العرش وما دونه محتاج إليه ومفتقر إلى الربّ ﷻ، وهذا له جهتان:

الجهة الأولى: أنَّ العرش وما دونه مُفْتَقِر لله ﷻ؛ لأنَّهُ لا قَوَامَةَ لَهُ ولا قيام له بنفسه، فهو محمولٌ، له قوائم كما مَرَّ معنا في وصفه، وهو محمول والذي يحمله خَلْقٌ سَخَّرَهُم الله ﷻ لحمله وأقْدَرَهُم على ذلك، فقُدْرَتُهُم في حمل العرش واستقراره وفي بقائه وقيامه إنما هو بقدرة الله ﷻ، فهذا نوع من الحاجة.

الجهة الثانية: أنَّ كلّ شيء عبدٌ لله ﷻ، ومن ذلك العرش، فالعرش من مخلوقات الله التي تَعْبُدُهُ وتُسَبِّحُهُ وتذِل له ﷻ، وكذلك حملة العرش، وكذلك من في السموات ومن في الأرض، وكذلك ما في السموات وما في الأرض، وقد

قال ﷻ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: ٩٣]، وقال أيضًا: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ هذه نكرة جاءت في سياق النفي بـ﴿إِنَّ﴾، لأن ﴿إِنَّ﴾ هنا بمعنى ما و﴿إِلَّآ﴾ بعدها حاصرة أو قاصرة، فيكون المعنى: ما من شيء إلا يسبّح بحمده.

والعرش شيء، وتسبيحه بحمد الله ﷻ نوع من الذل والعبودية له ﷻ، والعبودية والذل معنىً من معاني الافتقار إلى الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

وفي هذا تنبيه للعباد بعامة أنّ هذا المخلوق العظيم الذي الكرسي بالنسبة إليه كالحلقة الملقاة في فلاة من الأرض، **(والكرسي)** السموات السبع بالنسبة إليه كما جاء في كلام السلف كدراهم سبعة ألقيت في تُرْس أو كحلقات ألقيت في ترس، والأرض صغيرة بالنّسبة للسموات، فإنّ هذا يعني أنك أيها العبد أيها الإنسان المخلوق الضعيف الذي تعرف ضعفَك، تنظر إلى العرش الذي هو مفتقر إلى الله ﷻ مُسَبِّحٌ ذليل منيبٌ إلى ربه ﷻ، كيف أنه لا يستغني عن مولاه، وكيف أنه يُسَبِّحُ ويحمد ويَذِلُّ لله ﷻ، فهذا المخلوق الضعيف جدا الذي هو الإنسان والمبتلى بالتكليف لا شك أنه أولى بالذل لله؛ لأنه ضعيف جدًّا ومفتقر للغاية.

فإذًا النظر إلى العرش وفَقْر العرش إلى الله ﷻ، وأنَّ قوامَةَ العرش على عِظَمِهِ وعِظَمِ خلق السموات وضعف نِسْبَةِ خلق السموات إلى العرش جدًّا، كيف الإنسان ينظر إلى نفسه لا شك أنه يستفيد من هذا في قلبه وعمله أنه أولى بالافتقار إلى الله وأولى بالذل إلى الله، وأولى بالعبودية لله جل جلاله وتقدّست أسماؤه وهذا من ثمرات التّفكر الشّرعي والنظر في ملكوت السموات والأرض، والنظر أيضًا فيما ذكر الله ﷻ في كتابه من أنواع خلقه التي لم نر ومنها عرشه جل جلاله وتقدست أسماؤه.

❐ المسألة الثالثة:

في قول المؤلف هنا في وصف الرب ﷻ: **(مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ)**.

(مُحِيطٌ) هذا الوصف الإحاطة قد جاء وصف الله ﷻ به في القرآن في عدة آيات كما في قوله سبحانه في آخر سورة فُصِّلت: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٤]، وكذلك في قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ [النساء: ١٢٦]، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: ٢٠]، ونحو ذلك.

والإحاطة في اللغة: هي الإتيان بالشيء من جميع جهاته.

يعني من جميع الجوانب يكون مُطَوَّقًا كما في قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، يعني جاءهم من كل جهة.

وتفسير إحاطة الله ﷻ بكل شيء السلف والمفسرون منهم من يمضي - وهم الأكثر - عن الدخول في هذا الوصف؛ - وصف إحاطة الله ﷻ بكل شيء - وكأنهم هربوا من أن يُظَنَّ أنَّ الإحاطة إحاطة ذات، كإحاطة الفَلَك بما فيه وإحاطة السموات بالأرض ونحو ذلك.

ولا شك أنَّ معنى إحاطة الذات ليس مُرَادًا، فإنّ الله ﷻ فوق مخلوقاته والمخلوقات صغيرة بالنسبة لذات الله ﷻ.

ولهذا أعرضوا عن الخوض في تفسيرها.

وفَسَّرَهَا طائفة من العلماء تفسيرًا يوافق ما قاله السلف وما يعتقده أئمة أهل السنة في ذلك بقولهم: إنَّ الإحاطة أنواع:

- إحاطة بمعنى أنها إحاطة عَظَمَة لله ﷻ.
- إحاطة بمعنى أنها إحاطة سعة، فالله سبحانه وَصَفَ كرسيه بأنّه وسع السموات والأرض ووصف نفسه ﷻ بأنه واسع ﷻ الذي وسِع كل شيء.
- إحاطة بمعنى أنها إحاطة صفات: إحاطة علم، إحاطة قدرة، إحاطة قهر، إحاطة مُلْك إلى غير ذلك.

فهذه كلها من معاني إحاطة الرب ﷻ بعباده، ولهذا أين المفر؟

فكل أحد يُفَرُّ منه إلى غيره؛ ولكن الله ﷻ ولإحاطته بخلقه وإحاطته بجميع

ملكوته ﷻ - إحاطة عظمة وسَعَة وقدرة وعلم إلى غير ذلك - فإنّه سبحانه إذا فررت منه فإنك لن تجد إلا أن تفر إليه ﷻ: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠].

ويقول القائل يوم القيامة: أين المفر؟

لا مفر من الله إلا إليه.

وهذا إذا نَظَرَ إليه العبد مع التَّفَكُّر وَجَدَ نفسه تتصاغر جدًّا أمام ربه ﷻ، فَيَعْظُمُ الإيمان في قلبه، ويعْظُمُ اليقين، ويعْظُمُ توكله على الله، فيأنس بالله ﷻ وبما جاء من الله ﷻ حتى يصير راضيًا بكل ما جاء من الله ﷻ ذليلًا لربه ﷻ.

وكلمة (**شَيْءٍ**) في قوله: (**بِكُلِّ شَيْءٍ**) - ذكرنا لكم - أنها تُفَسَّر بأنَّ الشيء ما يصح أن يُعْلَمَ أو يؤول إلى أن يُعْلَم.

والله ﷻ إحاطته بالأشياء منها - كما ذكرنا - إحاطة علم وإحاطة قدرة، فهو ﷻ عالم بكل شيء، قدير على كل شيء، فإذًا كلمة (**كُلِّ شَيْءٍ**) هنا لأجل ما جاء في الآيات: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ ونحو ذلك لأجل ما جاء في الدليل.

❐ المسألة الرابعة:

وهي أعظم المسائل وأَجَلُّهَا في كلام الطحاوي هذا، وهي قوله في وصف الله ﷻ: (**مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ**).

كما ذكرتُ لك أنَّ الإحاطة قد يتبادر إلى بعض الأذهان أنها إحاطة ذاتٍ، بمعنى أنَّ الأشياء جميعًا الله سبحانه بذاته محيط بها من كل جهة، وهذه قد نفاها العلماء ولم يجعلوها تفسيرًا للإحاطة.

لهذا قال بعدها: (**وَفَوْقَهُ**) يعني أنَّهُ مع إحاطته بكل شيء فهو فوق جميع الأشياء.

والفوقية هنا هي المسألة المشهورة العظيمة في هذه الأمة وهي مسألة علو الله ﷻ على خلقه وفوقية الرب ﷻ على خلقه.

والفوقية بمعنى العُلو، فالآيات التي فيها ذِكْرُ الفوقية تُفَسَّرُ بالعلو، والآيات التي فيها العلو تُفَسَّرُ بالفوقية، ففوقية الرب ﷻ هي علوه سبحانه على جميع خلقه.

وفي قوله: (وَفَوْقَهُ) مسائل لبسط الكلام عليها:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ العلو والفوقية ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- إلى علو الذات.
- وعلو القهر.
- وعلو القَدْر والشرف.

وكذلك الفوقية:

- فوقية الذات.
- وفوقية القهر.
- وفوقية القَدْر والشَّرَف.

وبعض أهل العلم يقسمها إلى قسمين:

- إلى فوقية الذات.
- وإلى فوقية الصفات

وكذلك العلو:

- علو ذات.
- وعلو صفات.

والأول هو الأكثر في تفسير أهل العلم الذين دوَّنُوا شرح عقائد أهل السنة والجماعة.

أولًا: علو الذات وفوقية الذات:

وهذه معناها أنَّ الله ﷻ فوق جميع الأشياء وأنه الأعلى سبحانه، وهذا هو الذي فسّره به ﷺ، ففَسَّرَ الآية وهي آية سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فسّر ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ فقال: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»(١) ﷺ.

ثانيًا: فوقية القهر وعلو القهر:

وهذه معناها أنه ﷻ لا يُغْلَب ولا يُرَامُ جنابه؛ بل هو ﷻ هو الذي يَقْهَرُ من عداه، يُمْلِي ويستدرك ويَقْهَر ويَأْخُذُ على غِرَّة، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١٠٢]، فهو ﷻ عالٍ علو القهر، وهو فوق خلقه فَوقِيَّةَ قهر وجبروت وعظمة للمولى ﷻ.

ثالثًا: علو القَدْر وفوقية القَدْر:

وهذا المعنى هو الذي يُثْبِتُهُ المبتدعة من العلو فلا ينازعون في علو القَهْر والقَدْر والشَّرَف.

فيقولون: معنى الله فوق خلقه كقول القائل: المَلِكُ فوق شَعْبِهِ أو الأمير فوق رعيته؛ يعني من جهة قَدْرِهِ، وكقولهم: العالم فوق عامة الناس، من جهة القَدْر، وكقول القائل: الذّهب فوق الحديد؛ يعني من جهة المنزلة والقَدْر.

وهذا تفسير ناقص، كما سيأتي في هذه المسائل إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة الثانية:

العلو والفوقية لله ﷻ ثابت بدليل القرآن والسنة والعقل والفطرة.

بل قال بعض العلماء: إنَّ في القرآن والسنة ألف دليل لإثبات علو الله ﷻ بذاته وفوقيته بذاته على خلقه.

وهذا يعني أنَّ أمر العلو ومسألة العلو والفوقية من المسائل المتواترة العظيمة التي دلالتها صريحة؛ بل دلالتها نصية فدلالتها إذًا قطعية.

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولهذا دخل عدد من أهل العلم؛ بل صَرَّحَ عدد من أهل العلم بتكفير من أنكر علو الله ﷻ على خلقه لأجل عِظَم الأدلة في هذا كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الأدلة التي دَلَّت على علو الله ﷻ على خلقه وعلى أنه سبحانه فوقهم بذاته وصفاته كثيرة جدًّا.

لهذا ابن القيم جعلها أنواعًا لأجل كثرتها، جعلها ثمانية عشر نوعا كل نوع تحته جملة من الأدلة في الكتاب والسنة، **ونذكر بعضا منها، وترجعون إلى الباقي:**

١- أنَّ الله ﷻ صرَّحَ سبحانه ونص على أنه فوق عباده في قوله في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ﴾.

٢- أنه جاء التصريح بـ﴿مِّن﴾ قبل الفوقية في قوله سبحانه في سورة النحل: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].

ومن مقتضيات اللغة أنَّ مجيء (من) قبل الظرف (فوق) تدل بظهور على أنَّ الفوقية فوقية ذات؛ لأنَّ فوقية الصفة أو القَهْر أو القَدْر لا يُؤتى فيها بـ(من)، فلا يُقَال: الذهب من فوق الحديد ويُعنى به صفاته، أو الملك من فوق الرعية ويعنى بها من الصفات.

إذا أُتيَ بـ(من) في اللغة قبل الظرف (فوق) فإنها تدل على فوقية المكان أو فوقية الذات لله ﷻ.

يعني فوقية الذات لأي شيء، وفي الآية فوقية الذات لله ﷻ.

فإذًا قوله سبحانه لما وصف الملائكة بأنَّهُم في السماء وأنهم يسبحون قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يعني الذي هو فوقهم بذاته جل جلاله وتقدست أسماؤه.

٣- أنه سبحانه ذَكَرَ أنَّ الملائكة تعرج إليه فقال سبحانه: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ٤]، عروج الملائكة يعني صعودها، عروج الملائكة يعني ارتقاءها إلى أعلى وإلى فوق، وهذا يدل على

فوقية الذات لله ﷻ.

٤- أنه سبحانه ذَكَرَ ونصَّ على أنَّ العمل الصالح يصعد إلى الرب ﷻ، والأعمال الصالحة تُرْفَعُ إليه ﷻ، كما جاء في قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ﴾ يعني لا إلى غيره؛ لأنه سبحانه هو المتفرد بعلو الذات على خلقه جميعًا.

٥- أنَّ الله سبحانه ذَكَرَ أنَّهُ اخْتَصَّ بعض عباده بأن جعلهم عنده، ومن ذلك الملائكة، فالملائكة في السماء؛ ولكن هم متنوعون أيضًا في سُكناهم للسماء، فجعل ﷻ بعضهم مختصا بأنه عنده سبحانه، وهذه العندية هي عندية علو وفوقية، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]، ونحو ذلك من الآيات، فالعندية - عندية الملائكة - يعني كون الملائكة عند الله ﴿الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يقتضي أنه سبحانه شرَّفَهُم وخَصَّهُم بشيء وهو أنهم عنده؛ يعني في عُلاهُ ﷻ.

وكذلك ما وصف الله ﷻ به الشهداء في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩] ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ هم بين الخلق بأجسادهم ولكنهم عند ربهم بأرواحهم يعني في العلا تكريمًا لهم وتعظيمًا لأجرهم وثوابهم.

٦- ما ذكر الله ﷻ من تنزيله للكتاب من عنده، كقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر: ١] وكقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾﴾ [غافر: ٢]، وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾ [فصلت: ٢]، وكقوله سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣]، ونحو ذلك من الآيات.

وهذه كلها ذكرها ابن القيم تحفظونها؛ لأنها نافعة في الحجاج ومجادلة من ينكرون علو الله ﷻ.

والأنواع كثيرة يمكن أن تطلبوها، وفيها أقوى دلالة وأوضح برهان على أنَّ الله سبحانه هو العالي فوق خلقه بذاته ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

دلالة السنة على فوقية الله ﷻ أيضًا جاءت الأدلة فيها كثيرة جدًّا.

كقوله ﷺ: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»(١)، وكقوله: «**والعرش فوق سمواته والله فوق ذلك**»(٢) في الحديث الذي مرَّ معنا البحث فيه وأنَّ أهل السنة يستدلون منه بهذا القَدْر لثبوته في أدلةٍ أخرى.

وكذلك قوله ﷺ في حجة الوداع يشير إلى السماء ثم ينكت بإصبعه الأرض «**اللهم هل بلغت، اللهم فاشهد**»(٣).

وكذلك قوله ﷺ في حديث الجارية لما سألها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال ﷺ لسيدها: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»(٤)، والأدلة على علو الله ﷻ في السنة كثيرة.

❐ المسألة الرابعة:

وهي في الدِّلالة العقلية، دلالة العقل على علو الله ﷻ بذاته على خلقه.

ودلالة العقل متنوعة وكثيرة؛ لكن نكتفي منها بدليل عقلي واحد، وهو أنّ الله ﷻ موجود ﷻ بالاتّفاق، يعني كل من أثبت الله ﷻ أثبت وجوده، حتى إن جهمًا الذي ينفي جميع الصفات يثبت وجود الله ﷻ.

فنقول لجميع هذه الفئات: إن الوجود قَدْرٌ مشترك، فالله ﷻ موجود، وخلق الله ﷻ أيضًا موجودون.

وهذان الوجودان إما أن يتمايزا وإما أن يتداخلا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (١/ ٢٠٦) عن العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه، وضعفه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠، ٣٢٨٢)، وأحمد (٥/ ٤٤٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

فإن تداخلا - يعني صار أحدهما داخل الآخر:

إما أن يكون الخَلْق محيطين والله ﷻ في داخل خلقه وإما أن يكون الخَلْق في داخل الله ﷻ.

خَلْق الله ﷻ والكائنات منها أشياء مستقبحة ومستقذرة وقبيحة مثل النجاسات ومثل القاذورات ومثل الأشياء التي لا يُصَرَّحُ بها ونحو ذلك استقذارًا واستهجانا وبعض المخلوقات السيئة ونحو ذلك، وهذه لا أحد - من جميع من يبحث هذه المسائل - يقول بجواز أن تكون في داخل الله ﷻ.

فإذًا تَحَصَّلَ الأمر إلى أنَّه يتعَيَّن أن يكون الله ﷻ عاليًا على خلقه؛ لأنَّ الاختلاط يقتضي هذا المعنى العقلي الفاسد، وكون الله ﷻ في داخل خلقه هذا فيه نَقص لله ﷻ.

وهذا برهان عقلي صحيح، وذلك لأنه مبني على مقدمتين، وهاتان المقدمتان إثباتهما مُشْتَرَك بين جميع الجهات:

۞ المقدمة الأولى: وجود الله ﷻ.

۞ المقدمة الثانية: تنزه الله ﷻ عن أن يكون في داخله شيء مما يُسْتَقْبَح أو يُسْتَقْذَر.

❐ المسألة الخامسة:

وهي في الدليل الفطري، والدليل الفطري لعلو الله ﷻ هو أن كل أحد يحس من فطرته سواء عَلِمَ الدين أو لم يعلم الدين، عُلِّم أو لم يُعلَّم أنَّ قلبه عند الحاجة وعند الرّغَب إلى لله ﷻ وعند انقطاع الأسباب وبقاء لطف الله ﷻ أنه يتجه القلب إلى العلو، وهذا شيء فطري مغروس في الإنسان.

ولهذا ذَكَرَ شارح الطحاوية وقد نقله أيضًا غيره قصة الزاهد الأثري الهمذاني مع أبي المعالي الجويني الذي يُلَقَّب بإمام الحرمين، حيث ذكر إمام الحرمين في درسه نَفْيَ علو الله ﷻ على خلقه - علو الذات - وأنَّ المراد بذلك علو القهر وعلو القدر.

فقال له الشيخ الهمذاني: يا أستاذ - وكلمة أستاذ في الزمن الأول تطلق على من أجاد فنًّا من الفنون، وأما كلمة الشيخ فتطلق على من له مكانة وديانة وورع وخوف من الله ﷻ - فقال له: يا أستاذ - لإجادته فن الكلام - أخبرني عن هذه الضرورة التي أجدها في نفسي وهي أني أطلب العلو إذا احتجت إلى الله ﷻ.

فقال أبو المعالي: حيرني الهمذاني، حَيَّرَنِي الهمذاني.

لأنَّ قوله بنفي العلو لله ﷻ هذا منافٍ للفطرة، فلما استدل عليه بالفطرة قال: حيرني الهمذاني.

وقد ذكر بعض من صَنَّفَ في الرحلات كما ذكرته لكم في هذه الدروس، ذكَرُوا أنَّ وَفْدًا من الخليفة العباسي ذَهَبَ إلى روسيا يعني إلى بلاد الترك التي هي روسيا الآن، وقالوا: وجدنا أناسًا لا يعبدون الله ﷻ وليس عندهم رسالة يريدون أن يشرحوا لهم الإسلام، قالوا: ولكنا وجدناهم أنهم إذا أصابتهم شدائد إما من المطر ونحوه ومن قحط ونحو ذلك خرجوا إلى الفلاة ورفعوا أيديهم إلى السماء ونظروا إلى السماء يهمهمون، كأنهم يطلبون الفرج مِمَن هو في السماء، وهذا أمر مركوز في الفطرة كما ذكرنا لك.

إذًا دليل علو الله ﷻ وفوقية الرب ﷻ دليل من القرآن والسنة ومن العقل ومن الفطرة.

❐ المسألة السادسة:

هي أنَّ نفاة العلو لربنا ﷻ يُعْنَى بهم من ينفي علو الذات لربنا ﷻ.

أما علو القَهْر والقَدْر فهذا يُثْبِتُهُ الجميع، فإذا قيل: نفاة العلو فيُعْنَى بهم من ينفي علو الذات لله ﷻ.

والذين نَفَوا علو الذات لربنا ﷻ خالفوا الأدلة التي ذكرناها لكم من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وأيضًا احتجوا هم بأدلةٍ عقلية لنفي علو الله ﷻ، تعالى الله عن قولهم.

والدليل العقلي الذي من أجله نفوا صفة العلو لله ﷻ قالوا:

إنَّ عُلُوَّ الذات يعني أنَّ الله ﷻ عالٍ على خلقه بذاته هذا يقتضي أن يكون في جهة؛ لأنَّ العلو أحد الجهات الست، والجهات الست هي أمام خلف يمين شمال تحت وفوق، فإثبات الفوقية وإثبات العلو يقتضي أن يكون الرحمن ﷻ في جهة من الجهات، وإثبات الجهة - على أصلهم - يقتضي أنه جسم.

طيب إذا كان جسمًا عندكم، بحسب تأويلكم، هل هذه النهاية؟

قالوا: لا، إذا كان جسمًا، إذا وصلنا إلى هذا فمعناه أننا نبطل الدليل الذي أثبتنا به وجود الرب ﷻ.

ما معنى هذا الكلام؟

معناه أنَّ الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم أثبتوا وجود الرب ﷻ عن طريق حلول الأعراض في الأجسام، وقالوا:

إنَّ جعل الجسم مُحْدَثًا له مُحْدِث إنَّمَا تَبَيَّنَاه بأن أثبتنا أنَّهُ جسم، وكيف أثبتنا أنّه جسم؟

قالوا: بحلول الأعراض فيه.

حلول الأعراض فيه إيش معناها؟

معناها أنَّ هذا الجسم يتصف بصفات لا تُرَى، يحل فيه أشياء تُغَيِّرُهُ وتُسَمَّى الأعراض، تَعرِضُ له وتزول عنه، فمثلًا البرودة هذا عَرَض على حد كلامهم، والحرارة عَرَض، أيضًا الانتقال عَرَض، التقدم والتأخر عَرَض، الانخفاض عَرَض، العلو عَرَض.

فهذه الصفات يجعلونها أعراضًا.

وهذه الأعراض إنما تقوم بالأجسام.

فلمَّا كان الجسم لا يقوم بنفسه، يحتاج إلى أعراض حتى تُمَيِّزَه وحتى يكون فاعلًا، استدللنا على أنّه يُفْعَلُ به؛ لأنه هُوَ لم يجلب الأعراض بنفسه في الجسم، وإنّما جُلِبَت إليه فمعناه أنه محتاج فقير يُفعَلُ به.

فإذًا ثَمَّ فاعل وثَمَّ مُحْدِث إلى آخره.

فاستقام لهم بهذا أنَّ جميع الأجسام الموجودة ثَبَتَت جِسْمِيَّتُهَا بحلول الأعراض فيها، وما دام أنّه حلّت الأعراض فيها فثَمَّ من أَحَلَّ الأعراض فيها وأوجد الأعراض فيها والتي منها العلو والنزول والتقدم والتأخّر والمشي والهرولة والأخذ والرّد إلى آخره.

فلهذا جعلوا هذا قاعدة - تنتبه لها - فيما نفوا من الصفات.

يقولون: الدليل العقلي يُبطل الاتصاف بهذه الصفة، أي دليل عقلي؟

هو الدليل العقلي الذي هو حلول الأعراض في الأجسام الذي به أثبتوا أنّ الله ﷻ موجود.

فإذًا قالوا: لو أثبتنا العلو، لو أثبتنا أنَّ الله عالٍ بذاته ﷻ، لعَادَ هذا الإثبات على دليلنا بالإبطال؛ لأننا أثبتنا حدوث الأجسام بالأعراض.

طيب هذا عَرَض وهذه صفة تدل على أنه في جهة، وإذا صار في جهة معناه أنَّهُ متحيّز، وإذا صار متحيزًا معناه أنَّهُ جسم، وإذا صار جسمًا معناه أنَّ ثمة شيئًا فَعَلَ به، فهذا إبطال للربوبية وتوحُّد الله ﷻ في الخلق.

ولهذا نفوا كل صفة من الصفات تكون من الأعراض أو تكون من الحوادث.

ولهذا يتَّسِم الصفاتية عمومًا؛ بل وجَهْم قبلهم وهو الذي أنشأ هذا البرهان الباطل يَتَّسِمون بهذه السمة وهي أنهم يقولون: الدليل العقلي يمنع الاتصاف بهذه الصفة، ويعنون به الدليل العقلي على إثبات وجود الله ﷻ.

وهذه الجملة اليسيرة فصَّلتها لكم أظن في أحد الشروح أظن في شرح الواسطية بتفصيل، وهي سبب ونشأة القول بنفي الصفات، كيف ظهر القول بنفي الصفات؟

لماذا اختلفت الأمة؟

وما هو منشأ الضلال فيها؟

وكيف تَفَرَّعَتْ؟

إذًا فالشّبهة التي من أجلها نفوا العلو، هي أنَّ العلو جهة، وكون الرحمن في

جهة معناها أنَّهُ مُتَحَيِّز، فإذا كان مُتَحَيِّزًا فمعناه أنه جسم إلى آخره.

وهذه كلها ناشئة من اعتقادهم صحة الدليل الأول.

والدليل الأول الذي هو إثبات وجود الرب ﷻ عن طريق حلول الأعراض في الأجسام لا نُسَلِّمُهُ، نقول: هذا دليل أصلًا باطل ودليل غير صحيح ولا يستقيم لإثبات وجود الرب ﷻ.

بل أعظم إثبات لوجود الرب ﷻ هو الدليل القرآني وهو قول الرب ﷻ في كتابه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، ليس ثَمَّ سوى احتمالين:

۞ إما أن تكون خالقا أو مخلوقا.

والسموات والأرض:

۞ إما أن تكون خالقة أو مخلوقة.

تكون خالقة هذا ممتنع لأدلة كثيرة، فلابد أن تكون مخلوقة.

كذلك الشجر، كذلك النبات، كذلك المياه، كذلك أجزاء بدنك، كذلك كل تنظيم تراه ثَمَّ احتمالان:

۞ إما أن يكون خالقًا.

۞ وإما أن يكون مخلوقًا.

والأدلة على إثبات وجود الله ﷻ وأنه سبحانه المتفرّد بتصريف الملك أكثر من أن تُحْصَر وفطرة الإنسان تأبى أن يقول بغير ذلك.

المقصود هذه شُبْهَة من نَفَى العلو، ولهذا نقول لهم أَنَّهُم بنوا بنيانهم هذا على شفا جُرُفٍ هار، بَنَوهُ على قاعدة باطلة وعلى مقدمة باطلة، فيُرَدُّ عليهم بإبطال مقدمتهم.

يعني هذا من جملة أدلتهم العقلية، ثَمَّ أدلة متنوعة من يريد المزيد يرجع لها في المطولات.

❐ المسألة السابعة:

ثَمَّ كلمة عند المتكلمين وطائفة من نُفَاة العلو وهي أنهم يقولون: إنَّ السّماء قبلة الدعاء.

إذا قال لهم قائل: فطرة الإنسان أنَّهُ إذا أراد أن يدعو اتَّجَهَ إلى السماء. قالوا: هذا لأنَّ السماء قبلة الدعاء.

وهذه الكلمة ربما ردَّدَها بعض المنتسبين إلى السنة قالوا: إنَّ السماء قبلة الدعاء.

وهذا باطل، الكلمة هذه باطلة، فالسماء ليست قبلة الدعاء، فأعظم الدعاء الصلاة، والصلاة سُمِّيَت صلاةً لما فيها من دعاء العبادة ودعاء المسألة، ومع ذلك جُعِلَت قبلة الصلاة إلى بيت الله ﷻ الحرام، فقبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، وهي قبلة الميّت التي يُوَجَّهُ إليها عند احتضاره ويُوَجَّهُ إليها عند دفنه، وهي مكة أو الكعبة التي شرّفها الله ﷻ.

فإذًا لا يصح قول من يقول: إنَّ السماء قبلة الدعاء، بل المشروع للدَّاعِي أنَّهُ إذا أراد أن يدعو أن يتوجه إلى القبلة، هذا أكمل حالات الدعاء، إذا دعا يتوجه إلى القبلة، ثُمَّ إذا رفع يديه فإنه يرفعها ويتجه ببصره وقلبه إلى القبلة، يتجه بوجهه وببصره إلى القبلة، قد يرفع وجهه إلى السماء، مثل ما حصل فالنّبي ﷺ في بدر رفع يديه شديدًا حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فقال له أبو بكر: (يا رسول الله مهلًا بعض مناشدتك ربك فإنه منجزٌ لك ما وعدك)[1].

ورَفْعُ وَجْهِهِ هذا لأجل الإلحاح في طلب الفرج من الله ﷻ، وليس لأجل أنَّ السّماء قبلة؛ لأنَّ أكثر دعاء النبي ﷺ لا يرفع فيه وجهه إلى السماء؛ بل في الصلاة وهي دعاء نهى فيها نبينا ﷺ عن رفع البصر إلى السماء.

(١) مسلم (١٧٦٣)، والترمذي (٣٠٨١)، وأحمد (١/ ٣٠-٣١، ٣٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

❐ المسألة الثامنة:

في قول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** الإحاطة المقصود بها: إحاطة الخلق بالله ﷻ.

فالخلق لا يحيطون بالله ﷻ لا بذاته ولا بصفاته.

والإحاطة لا تعني عدم العلم بالشيء وإنما تعني العلم الكُلِّي به أو الإحاطة به من جميع جهاته سواء كان من الصفات أم من غيرها فالله ﷻ أعظم وأجلّ من أن يحيط به أحد من خلقه ﷻ لا في ذاته ولا في صفاته؛ بل هو الذي يحيط بكل شيء سبحانه ولا يحيط به شيء، بل **(أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** يعني في قوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ونحو ذلك من الأدلة.

الإحاطة ذكرنا لكم معناها، أظن في أول الكلام.

وحاصل المعنى أنَّ الإحاطة - يعني في اللغة - هي إدراك الشيء من جميع جهاته.

وقد يكون هذا الشيء معنىً وقد يكون ذاتًا.

فالله ﷻ ذكر أنّ عباده لا يحيطون به علمًا وهذا لكمال صفاته ﷻ وعجز البشر عن أن يدركوا تمام صفاته.

ومن جهة اللغة إحاطة الذات كما في قوله ﷻ: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، يعني صار من جميع الجهات.

فإدراك الشيء من جميع جهاته المعنوية أو الذاتية يقال له في اللغة العربية: إحاطة؛ ولهذا سَمَّى بعض علماء الاختصاص البحار العظيمة محيطات؛ لأجل المعنى اللغوي في أنها تحيط ببقع كبيرة من الأرض من جميع جهاتها.

الإعجاز: كونه ﷻ **(أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** هذا في الدنيا وفي الآخرة.

فالخلق لا يحيطون بالله ﷻ علمًا في الدنيا، وكذلك المؤمنون إذا رأوه يوم القيامة فإنها رؤية بصر، رؤية عين، وليست رؤية إحاطة: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ ﷻ.

الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب السماوية

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

يريد بذلك أنّ أهل السنة والجماعة المتّبعين لسلف هذه الأمة وأئمة الحديث والعلم أنهم يُصدِّقُون ويؤمنون بما أخبر الله ﷻ في كتابه من صفاته ومن اصطفائه لبعض خلقه، ومن ذكر الغيبيات بأنواعها كما قال سبحانه في وصف أهل الإيمان ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣]، فكل الغيب يؤمن به أهل السنة والجماعة دون تفريق ما بين مسألة ومسألة ودون خوض في التأويل بما يصرفها عن ظاهرها.

وقد ذكر الله ﷻ لنا في القرآن أنَّهُ اتخذ إبراهيم خليلًا.

قال سبحانه في سورة النساء: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وكذلك اتخذ نبينا ﷺ خليلًا وكَلَّمَ الله ﷻ موسى تكليمًا، كلَّمَهُ فَسَمِعَ موسى كلام الربّ ﷻ، وكذلك ربنا ﷻ كلم نبينا محمدا ﷺ تكليمًا ليلة المعراج، فجمع الله ﷻ لنبينا ﷺ ما اختص به إبراهيم وما اختص به موسى من بين أهل زمانهم فجعله ﷺ كليمًا خليلًا.

هذه الجملة وهي **(وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا)** دُوِّنَت في العقائد لأجل مخالفة الجهمية والجعدية وأشباه هؤلاء في إثبات خُلّة الله ﷻ وفي إثبات الكلام لله ﷻ.

ومن أعظم المقالات شناعة في الإسلام مقالة الجعد بن درهم الذي زعم أنَّ الله ﷻ لم يتّخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلّم موسى تكليمًا فضحى به خالد بن عبد الله

القسري أمير مكة يوم عيد الأضحى تقرّبًا إلى الله ﷻ بإراقة دم ذلك الكافر الذي كذَّبَ الله ﷻ وكَذَّبَ رسوله ﷺ.

وهذه المقالة وَرِثَهَا الجهمية ثم وَرِثَهَا من يُؤَوِّل الصفات فينفون صفة الخُلَّة وينفون صفة الكلام لله ﷻ.

قوله: **(إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا)** هذه الكلمات الثلاث متغايرة، فالإيمان والتّصديق والتّسليم تتداخل، فمن آمن فقد سَلَّم، ومن صَدَّقَ فقد آمن، ومن آمن فهو مُصَدِّق؛ ولكن من جهة الحقيقة فإنّ المؤمن - يعني من قال هذا الكلام إيمانًا به - قد يكون إيمانًا لكن ليس تصديقًا باتخاذ الخلة كقول المفوضة فإنهم يؤمنون باللفظ وبالآية دون التصديق بالمعنى الذي فيه، والتّسليم، تسليمٌ بأن الله ﷻ يتصف ﷻ بالصفات، نُسَلِّمُ لربنا ﷻ ما اتصف به من صفات الجلال والكمال والمحبة والخلة إلى آخر ذلك.

فإذًا **(إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا)** ظاهرها التقارب في المعنى، والذي يظهر أنه أراد لكل كلمة معنى أخص.

هذه الجملة فيها مسائل تفصيلية:

❐ المسألة الأولى:

الله ﷻ اتخذ إبراهيم خليلا، بمعنى أنه ﷻ اتَّصَفَ بأنه أَحَبَّ إبراهيم عليه السلام، وأَحَبَّهُ حتى جعله خليلًا له وهو الحِب الخاص.

والمحبة هي القَدْر المشترك بين معانٍ كثيرة، وقد ذكر ابن القيم وجماعة أنَّ المحبة لها عشر مراتب وفصَّلُوها؛ لكن هذا لا يعنينا في هذا المقام، وإنما الذي يعني أنَّ الخلة أخص من المحبة.

فصفة محبة الرب ﷻ لعباده المؤمنين هذه ثابتة بالكتاب والسنة في أحاديث كثيرة وفي آيات كثيرة، كقول الله ﷻ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، فهذه محبة الرب ﷻ لهؤلاء، وكذلك في صفات من يُحِبُّهُم الله ﷻ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ونحو ذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف: ٤].

فالمحبة صفة جاءت في أدلة كثيرة، كذلك في السنة كما في حديث سهل بن سعد المعروف أنَّ النبي ﷺ لمَّا ذَكَرَ في فتح خيبر قال: «**لأعطين الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله يفتح الله على يديه**»(١) فكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

فصفة المحبة ثابتة، أما الخُلَّة فهي محبة خاصة، ولذلك كل من نَفَى المحبة فإنه ينفي الخُلَّة؛ لأنَّ الخُلَّة أخص، وليس كل من نَفَى الخُلَّة فإنه ينفي المحبة؛ لأنهم قالوا: إنَّ الخلة تتخلل النفس وفيها نوع من المعنى الذي لا يليق بالرب جل جلاله.

ولهذا نقول: إنَّهُ في صفات الرب عز وجل لما ثَبَتَت صفة المحبة بالكتاب والسنة فإنَّ صفة الخُلَّة واتخاذ إبراهيم عليه السلام خليلًا واتخاذ محمدًا ﷺ خليلًا كما في حديث: «**ولكن صاحبكم خليل الرحمن**»(٢) هذا في المعنى واحد لأنَّ أصل الصفة وهي المحبة ثابت باضطراد.

فالخلة محبة خاصة نثبتها كما جاء في الكتاب والسنة.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ صفة المحبة والخُلَّة ثبتت في النصوص، أما غَيْرُهَا من معاني المحبة إذا لم يجئ في الدليل فإنه لا يُثْبَتُ لله عز وجل، وكذلك ينبغي أن لا يستعمله العبد في حُبِّهِ لله عز وجل تعبيرا عن ذلك.

ويُمثِّل العلماء على ذلك بلفظ العشق، حيث إنه معلوم أنَّ العشق محبة عظيمة واستعمله الصوفية بأنَّ فلانًا يعشق الله أو هذا عاشق الرحمن أو مات من العشق ونحو ذلك من الكلمات التي يتداولونها.

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأحمد (٥/ ٣٣٣) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، والترمذي (٣٦٥٥)، وابن ماجه (٩٣)، وأحمد (١/ ٣٧٧) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

والعشق لا شك أنه محبة خاصة وزائدة؛ لكن هل يُطلق على أنَّ العبد يعشق الله؟ أو أنّ الله ﷻ يعشق عبده؟

هذا اللفظ لم يأتِ به الدليل لا في الكتاب ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة ولا في أقوال كبار التابعين إلى أن جاءت الصوفية.

وسبب المنع من إطلاق هذا اللفظ في صفات الله ﷻ، أو أن يقول العبد هذا عاشق أو هذا شهيد العشق الإلهي ونحو ذلك من الألفاظ الباطلة، أنّ العشق حتى في عُرْفِ أهل اللغة وعند العرب لا يخلو من تَعَدٍّ، فالذي تصل به المحبة إلى حد العشق فإنه إذا عَشِقَ فلا بد أن يكون ثَمَّ تعدٍّ معه، إما تَعَدٍّ على نفسه بالإيغال في هذه المحبة حتى العشق، وإما أن يوصله العشق إلى التعدي على غيره، ومحبة الله ﷻ لعباده مبنية على كمال العدل وكمال الجمال والرحمة بعباده المؤمنين، ومحبة العبد لربه ﷻ مبنية على تعظيم الله ﷻ وعلى توقيره ﷻ، فلفظ العشق لمَّا كان غير وارد في الدليل والنص واشتمل على هذا المعنى الباطل وهو أنه يُشْعِرُ بالتعدي إما على النفس أو على الغير فإنه يمتنع إطلاقه على الرب ﷻ أو من العبد على ربه ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

كلمات المحبة التي يستعملها بعض المتصوفة ويستعملها بعض أهل السلوك والتربية حتى من المعاصرين، هذه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: نقول: يجوز إطلاقه؛ يعني من العبد لربه ﷻ، وذلك إذا كان في معنى المحبة ولم يترتب عليه مخالفة للغة من جهة ما يليق بالله ﷻ من الصفات والكمال والجلال.

والقسم الثاني: يُمنع وهو ما لم يَرِد به الدليل، وكان مشتملًا على معانٍ باطلة، من ذلك؛ من الألفاظ التي تمتنع: العشق والغرام والتتيم ونحو ذلك.

ومن الألفاظ التي لا تمتنع: لفظ المودة والشوق وأشباه ذلك من المعاني، يعني الضابط فيها:

المحبة ثابتة في أصلها فهل يُخْبَرُ عن الله ﷻ، أو العبد يُخْبِرُ عن محبته لربه بلفظ لم يرد؟

نقول: هذه الألفاظ التي يُخْبِرُ بها العبد إما أن تشتمل على معنى صحيح وليس فيها تعدٍّ فتجوز، وإما أن تشتمل على معنى باطل فلا تجوز.

وترجعون في ذلك في تفصيله إلى قاعدة في المحبة للشيخ تقي الدين بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ذَكَرَ بعد ذلك صفة الكلام فقال: **(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)** وصفة الكلام لربنا ﷻ نجعلها المسألة الرابعة.

❐ المسألة الرابعة:

صفة الكلام لله ﷻ نؤمن بها لأنَّ الله ﷻ أثبتها لنفسه في النصوص.

والكلام الذي هو صفة الله ﷻ عند أهل السنة والجماعة كلام قديم وحادث، قديم النوع حادث الآحاد.

ويعنون بقديم النوع حادث الآحاد:

أنَّ الله ﷻ لم يزل مُتَكَلِّمًا، يتكلم متى شاء، فهو سبحانه لم يزل مُتَكَلِّمًا وكلامه ﷻ من صفاته.

وكلامه لم ينقطع؛ بل أفراده وآحاده يعني لا تزال متجددة.

وهذه - يعني الآحاد - تنقسم إلى قسمين:

الأول: الكلام الشرعي: وهو القرآن التوراة ونحو ذلك من كتب الله ﷻ.

الثاني: الكلام الكوني: وهو الذي يأمر الله ﷻ به في ملكوته كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكذلك قوله في لقمان ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، يُعْنَى بها الكلمات الكونية.

ولهذا سَمَّى الله ﷻ كلامه مُحْدَثًا يعني حَدِيثًا في قوله في أول سورة الأنبياء ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الإسراء: ٢] مُحْدَث يعني حَدِيْث جَدِيْد، كذلك آية الشعراء ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥].

فالمُحْدَث ليس بمعناه المخلوق تعالى الله ﷻ عن ذلك، ولكن بمعنى الحَدِيْث الجَدِيْد، ولهذا قال ﷺ في وصف ابن مسعود **«من سره أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»**[1].

صفة الكلام وما يتصل بها مَرَّ معنا أشياء تتعلق بذلك، لعله أن يأتيَ لها مزيد تفصيل.

لكن المقصود هنا ليس إثبات الصفة من جملة الصفات؛ ولكن المقصود المخالفة في إثبات الخُلَّة والكلام لموسى عليه السلام إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا.

سبق لنا تفصيل الكلام عن صفة الكلام عند قوله: **(وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ)**.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

هذه الجملة من كلام العلامة الطحاوي رحمه الله ذَكَرَ فيها أصول الدين وأركان الإيمان فقال: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ)**.

فبعد أن ذَكَرَ تفصيل الكلام على الصفات وعلى القَدَر وعلى العرش والكرسي وإحاطة الله ﷻ بكل شيء وعلو الرب ﷻ والخلّة، وما في ذلك من المباحث التي هي متصلة بركنين من أركان الإيمان، وهما الإيمان بالله والإيمان بالقدر

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٨)، وأحمد (١/ ٧) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

خيره وشرّه من الله تعالى، ذكر بقية أركان الإيمان فقال: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ)** وذلك أنّ أركان الإيمان التي جاءت في القرآن وفي سنة النبي ﷺ ستة من الأركان وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله ﷻ.

لهذا قال: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ)**.

والإيمان بهذه المسائل من المُتَّفَقِ عليه بين المنتسبين إلى القبلة، فإنّهم يؤمنون بأركان الإيمان السِّتّة من الفِرَق الثلاث والسبعين، فإنَّ الجميع يؤمن بذلك على اختلافٍ بينهم في تفسير بعض المسائل فيها، وذلك لكثرة النصوص الدّالة على الإيمان بهذه الأركان السِّتّة.

فمن الأدلّة التي دلت على أنَّ هذه الأركان الستة من الإيمان بل هي الإيمان:

١- قول الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] والبِرّ من الإيمان. أو هو اسم للإيمان؛ لأنه يُطلق فيشمل الإيمان جميعًا ويُطلق البِر ويشمل بعض خصال الإيمان.

٢- قوله ﷻ في آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية.

٣- قول الله ﷻ في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

٤- الحديث المشهور عندكم وهو حديث جبريل في سؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان فقال له ﷺ: «**الإيمان أن تُؤْمِنَ بالله وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»، فقال جبريل عليه السلام: «**صدقت**». ثم في آخره قال: «**هَذَا جِبْرِيلُ، أَتَاكُم يُعَلِّمُكُم دِينَكُم**»[1].

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فهذا القَدْر مُجمَعٌ عليه بين الفِرَق الثلاث والسبعين جميعًا، فكل فرقة من الفِرَق الثلاث والسبعين في هذه الأمة تؤمن بالملائكة والنبيين وتؤمن بالكتب؛ لكن هناك قدر يختلفون فيه في بعض تفصيلات الكلام على هذه المسائل.

بعض العلماء يُعَبِّرُ عن هذه الأركان بأنها الأركان الخمسة، أركان الإيمان الخمسة، أو يجعلها أصول الدين الخمسة، وبعضهم يجعلها أصول الدين الستة أو الأركان الستة، وبعضهم يجعلها سبعة ونحو ذلك وهي كلها متقاربة إما بِحَذْفِ القَدَر لأجل أنَّ الآيات ليس فيها ذِكْرُ القَدَر، فيجعلونه موافِقًا للآيات، وإما أن تُجْعَلَ جميعًا مع القَدَر كما دلّ عليه حديث جبريل المعروف، وأما من قال سبعة ففيه توسع بذكر الجنة والنار كما قاله بعض المتصوفة فإنهم قالوا: أركان الإيمان سبعة فذكروا اليوم الآخر والجنة والنار، والجنة والنار هي من الإيمان باليوم الآخر.

هذا ما يتعلّق بهذه الجملة إجمالًا، وتحتها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الإيمان بهذه الأمور - الملائكة والنبيين والكتب المُنَزَّلَة على المرسلين - معناه التصديق الجازم بأنَّ ما أخبر الله ﷻ به عن هذه الأشياء فهو حق وأنَّ الملائكة كما سيأتي حق إجمالًا وتفصيلًا، وأنَّ النبيين حق إجمالًا وتفصيلًا، وأنَّ الكتب من عند الله ﷻ منزلة حق إجمالًا وتفصيلًا.

هذا معنى الإيمان بهذه الأشياء؛ يعني يؤمن بالملائكة، بوجود الملائكة إجمالا وتفصيلًا، يؤمن بالنبيين كما سيأتي إجمالا وتفصيلا ويؤمن بالكتب أيضًا إجمالا وتفصيلًا.

وهذا الإيمان مرتبتان:

١- منه قَدْرٌ واجب لا يصح الإيمان إلا به فمن لم يأتِ بالقَدْرِ الذي سيأتي بيانه فإنه لم يؤمن بالملائكة ولم يؤمن بالنبيين ولم يؤمن بالكتب.

٢- ومنه قَدْرٌ مستحب وهو الذي يتنافس فيه أهل العلم في إدراكه والعلم به

والعمل بما تحته عمل من ذلك.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ.

ندخل في تفصيل الكلام على هذه المسائل، وأولها الإيمان بالملائكة.

والإيمان بالملائكة نجعله على مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في معنى الملائكة:

الملائكة في اللغة جمعٌ لـ: مَلْأَك، ومَلْأَك قال العلماء إنها مقلوبة من مَأْلَك.

وأصل مألك - هذا مصدر - فيه معنى الأَلُوكَة وهي الرسالة.

لهذا مادة الأَلُوكَة هي الرّسالة، وأَلَكَ فلانا بكذا يعني أرسله بكذا.

فمادة الملائكة وأَلَكَ والأَلُوكَة كلها في الرسالة ومن ذلك قول الشاعر فيها ذكرته لكم قبل في شروحنا السابقة حيث قال:

أَلِكْنِي إليها وخير الرسو ل أعلمهم بنواحي الخبر

يعني أرسلني إليها، والأَلُوكَة معروفة عند العرب بمعنى الرسالة.

فإذًا الملائكة - معناه اللغوي - هم المُرْسَلُونَ؛ لكن رسالة خاصّة على وجه التّعظيم لها.

فإذًا الملائكة هم المُرْسَلُونَ، ولهذا الله ﷻ سَمَّى الملائكة مرسلين في قوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، كما هو أصح أقوال المفسرين في ذلك، وكذلك في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وسيأتي معنى الاصطفاء هنا، ولماذا صار بعض الملائكة رسلًا إن شاء الله تعالى؛ يعني خُصّوا باسم الرسالة دون البقية.

أمَّا فيما دَلَّت عليه الأدلة فالملائكة عباد من عباد الله ﷻ، خَلَقَهُم الله ﷻ من نور، وجعلهم مُتَفَرِّغين لعبادته مُوَكَّلين بشؤون ملكوته.

وهم ليسوا بِبَنَاتٍ لله ﷻ، وليسوا بأولادٍ له ﷻ، وإنما هم عباد مُكْرَمُونَ، يَعْمَلون بما يأْمُرُهُم به ربهم ﷻ.

فهم عِبَادٌ يَعْبُدُونَ ولا يُعْبَدُون مُكْرَمُونَ مُطَهَّرُون ليسوا بذوي نقص لا في خِلْقَتِهِم ولا في خُلُقِهِم ولا في عبادتهم لربّهم ﷻ.

❐ المسألة الثانية:

الملائكة درجات وطبقات، فأعْظَمُ الملائكة قَدْرًا الثلاثة الذين خَصَّهُم النبي ﷺ في دعائه في الليل - يعني في صلاته في الليل - حيث كان يدعو ﷺ بقوله: «**اللهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اللهم اهدني فيما اختلف فيه من الحق بإذنك فإنك تهدي إلى صراط مستقيم**»[1] فنصَّ على هؤلاء الثّلاثة لفضلهم ولرفعتهم عند الله ﷻ.

وهؤلاء الثلاثة أفضلهم جبريل ثم ميكائيل ثم إسرافيل.

أما جبريل عليه السلام وميكائيل وإسرافيل فهم مُوَكَّلُونَ بأنواع الحياة.

أما جبريل مُوَكَّلٌ بحياة القلوب لأنَّهُ ينزل بالوحي من الله ﷻ كما قال سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٣].

وأما ميكائيل مُوَكَّلٌ بأمر حياة الإنسان، يعني وسائل حياة الإنْسان والحيوان من المطر والنبات والرياح، وما أشبه ذلك مما فيه حياته واستقامة أمره.

وأما إسرافيل فهو المُوَكَّلُ بالنفخ في الصور، إذ به إعادة الناس إلى حياة جديدة لا موت بعدها.

فإذًا الجميع يشتركون في أنّهم يُحيُون أو أنَّ معهم أسباب الحياة، ولذلك

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠)، وأبو داود (٧٦٧)، وأحمد (٦/ ١٥٦) عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

صاروا سادة الملائكة وأكابر الملائكة عليهم السلام.

هم طبقات يختلفون - يعني في فضلهم - ويختلفون في قُرْبِهِم من الله ﷻ، وأيضًا يختلفون في وظائفهم وما وُكِّلُوا به.

ولفظ التوكيل - أنَّ المَلَك مُوَكَّل - يعني أنَّ الله ﷻ أوْكَلَ إليه أن يعمل هذا العمل، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

فالله ﷻ جَعَلَ ملك الموت مُوَكَّلًا بالإنسان، وكل سَيِّد من الملائكة معه كثير من الملائكة يأتمرون بأمره وينتهون عن نهيه ويفعلون ما يأمرهم أميرهم أو قائدهم أو المطاع فيهم.

لهذا صار ملك الموت معه رُسُل كما قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦] في سورة الأنعام، الرسل: يعني الذين هم أعوان ملك الموت، كذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]، يعني ملائكة الموت.

كذلك الله ﷻ سمَّى الملائكة الذين سَخَّرَهُم بالريح ووَكَّلهم وهم جنود مكائيل عليه السلام سمَّاهم بِصِفَاتِهِم، فقال ﷻ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾ [المرسلات: ١]، وقال: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾﴾ [المرسلات: ٣، ٤]، ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾﴾ [الصافات: ١]، ونحو ذلك وهؤلاء جنود مُوَكَّلُون.

﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾، ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾﴾، ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾﴾ قال طائفة من العلماء في التفسير: إنها الرِّياح، وقال طائفة: هي الملائكة، من الصّحابة ومن التابعين.

والقولان متقاربان؛ لأنَّ الرياح لا تفعل هذه الأشياء من ذات أنفسها؛ بل هي مَسُوقة، مثل ما ترون اليوم يقولون ما تُمْلِيه الأرصاد فيما يرون ويَسْتَنْتِجُونَ وُجِد منخفض جوي في المكان الفلاني ومُرْتَفَع، منخفض في الهند ومُرْتَفَع ما أدري إيش، وسَبَّب وجود الرياح مشيها كذا والسحاب مشى كذا.

وهذه كلها في ما يعتقده المؤمن أنَّ الله ﷻ هو الذي فعل هذه الأشياء، وأنه أَمَرَ الملائكة المُوَكَّلِين بهذه الأمور أن تفعل هذه الأشياء، ثُمَّ الناس ينظرون إلى الأسباب، ينظرون إلى المُسَبَّبات ولا ينظرون إلى الفعل الحقيقي، فيرون النّتيجة، يقولون: اتجه بسبب المُنْخَفَض.

لكن لماذا حصل المنخفض، كيف حصل؟ ونحو ذلك، لا يعرفون لأنهم عن ربهم معزولون.

إذًا الملائكة وكَّلَهُم الله ﷻ بأمور ملكوته ولا يعني ذلك أن لله تعالى حاجَةً منه ﷻ لهم تعالى الله ﷻ عن ذلك بل هو الغني.

والملائكة يَشْرُفُونَ بِعَمَلِ ما يَأْمُرُهُم به ﷻ؛ لكن لِيَظْهَرَ فَضْلُهُم ولينشغلوا بعبادة الله ﷻ وبامتثال أمره وبخوفه والانتهاء عن نهيه ونحو ذلك من المعاني.

❐ المسألة الثالثة:

الملائكة خُلِقُوا من نور ومَلَؤُوا السّماء، وهم كما قال ﷻ عن قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤]، يعني في السماء ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦]، فهم ملؤوا السماء، وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**أطت السماء وحُقَّ لها أن تئط ما فيها موضع أربعة أصابع إلا وملك قائم أو ملك ساجد أو ملك راكع**»[1].

والملائكة لمَّا كانوا مخلوقين من نور فإنهم إذا مَلَؤُوا السماء ليس مَلْأَ أجسامٍ تَحُولُ دون العُبُورِ في السماء؛ بل هذه أجسام نورانية، الله ﷻ أعلم كيف تكوينها وكيف صفاتها على وجه الكمال.

ثَمَّ كتب كثيرة أُلفت في ذكر الملائكة ولا أدري هل يناسب أن نطيل الحديث حولها أو أحيلكم على بعض الكتب التي فيها ذكر تفصيلٍ للملائكة منها:

شرح الطحاوية الذي عندكم فيه بيان لا بأس به.

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وأحمد (٥/ ١٧٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

وكذلك نَقَلَ عنه صاحب معارج القبول وزاد بعض الأدلة.

ومن الكتب المعاصرة كتاب الدكتور الأشقر عالم الملائكة وهو كتاب جيد في بابه يمكن أن ترجع إليه.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ الإيمان بالملائكة رُكْنٌ من أركان الإيمان، ومعنى كونه رُكْنًا أَنَّ الإيمان لا يوجد إذا فُقِدَ رُكْنُهُ؛ لأنَّ الركن هو ما يقوم عليه الشيء، فإذا فُقِد فإنه لا قيام للشيء بدونه.

وهذا الكلام في تعريف الركن يَصْدُق على الإيمان - أركان الإيمان - وأما أركان الإسلام ففيها بحث هل الركن فيها بهذا المعنى أم ثَمَّ معنى آخر؟

ربما يأتينا في موضع آخر إن شاء الله.

لكن بإجماع أهل العلم أنَّ من لم يؤمن بالملائكة فلم يؤمن بالله وهو كافر؛ لأنَّ الله ﷻ ذَكَرَهُم في كتابه فهو كافر بالله، كذلك من لم يؤمن بالنبيين، كذلك من لم يؤمن بكتب الله ﷻ المنزلة.

هذا الإيمان الذي هو فرض وركن وواجب له حالان:

- الحالة الأولى الإيمان الإجمالي.
- الحالة الثانية الإيمان التفصيلي.

فمعنى الإيمان الإجمالي أن كل أحد يجب عليه:

١- أن يؤمن بوجود الملائكة.

٢- أن يؤمن أَنَّ الملائكة عباد وليسوا ببنات لله ﷻ ولا يُعْبَدُون.

هذا القَدْر واجب على كل أحد أن يؤمن به إجمالًا.

ومعنى الإيمان التفصيلي أن كل أحد يجب عليه:

أن يؤمن بكل ما أخبر الله ﷻ به في كتابه أو أخبر به نبيه ﷺ في سنته الثابتة من ذِكْرِ الملائكة.

ففي القرآن لو قال لنا قائل: أنا أؤمن بالملائكة لكن جبريل ما أدري إيش جبريل؟ لأنه ما قرأ القرآن، فإنه إذا قرأ القرآن وسمع باسم جبريل وأنه ملك هنا وجب عليه الإيمان تفصيلا بجبريل.

فمن كَفَرَ بجبريل فقد كَفَرَ ببقية الملائكة وكذلك وبالإيمان الإجمالي أصلًا.

وكذلك من كَفَرَ بميكال، وكذلك من كفر بإسرافيل، وكذلك من كفر بملك الموت إلى آخره.

فإذًا الإيمان الإجمالي هذا هو ركن الإيمان الواجب على كل أحد، ثُمَّ كُلُّ من سمع نَصًّا ودليلًا فيه ذِكْرُ الإيمان بالملائكة من القرآن فإنه يجب عليه أن يؤمن بهذا على وجه التفصيل.

فلا يجب على كل أحد - يعني من المسلمين - أن يعلم أنَّ ميكال مثلا هو المُوَكَّل بالقَطْر، أو أنَّ إسرافيل مُوَكَّل بالنفخ في الصور.

فلو قال لك قائل من العامة أو من جملة الناس مثلًا: أنا لا أدري، لا أعرف هذا، المهم أنا أومن بالملائكة.

فهذا يكفي في الإيمان، ثُمَّ مَن عَلِم كل حالة أو كل اسم ملك أو دليلًا في ذلك وَجَبَ عليه الإيمان به.

❑ المسألة الخامسة:

الإيمان بالملائكة تَبَعٌ للعلم، وكلما زَادَ العِلْمُ بالعقيدة وبالنصوص زَادَ الإيمان بالملائكة لمن وفَّقَهُ الله ﷻ.

ولهذا نقول: الناس متفاوتون في إيمانهم بملائكة الله ﷻ وليسوا جميعًا سواء في ذلك، والتفاوت سَبَبُهُ تفاوت العلم، فكلما كان العلم أكثر كان الإيمان أكثر؛ لأنَّ الإيمان هنا معناه التصديق، فإذا عَلِمَ فَصَدَّقَ وآمَنَ جزمًا فإنَّ إيمانه يزيد على غيره.

وهذا من أَوْجُهِ معنى زيادة الإيمان ونقصانه في مجموع خصال الإيمان.

لهذا نقول: الإيمان بالملائكة المستحب درجات كثيرة؛ السعي في البحث عن ذلك هذا من الإيمان المستحب، ثُمَّ إذا علم وَجَبَ عليه أن يؤمن.

وطلب العلم في هذا ومعرفته ومعرفة أحوال الملائكة وكيف يعبدون الله ﷻ ويخافونه وخوفهم من الله ﷻ وامتثالهم لأوامره ونحو ذلك، طلب ذلك والسعي فيه هذا من العلم المستحب، فإذا عَلِمَ شيئًا من ذلك وجب عليه الإيمان به؛ لأنَّ الحجة قامت عليه.

مِنَ المسائل أيضًا المتصلة بزيادة الإيمان بالملائكة وتفاوت الناس فيه أنَّ الإيمان بالملائكة له أَثَرٌ على العبد المؤمن.

وهذا الأثر تارَةً يرجع إلى التّوحيد والعلم، وتارَةً يرجِع إلى السلوك والعمل، وتارة يرجع إلى خصال الإيمان أو أركان الإيمان الأخرى.

الجهة الأولى: التوحيد والعلم:

فإنَّهُ يعلم أنَّ الملائكة كما وصفهم الله ﷻ بأنهم عباد ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وأنهم مع كونهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]؛ لكنهم يخافون الله ﷻ ويعبدونه عبادة دائمة، وخوفهم من الجليل ﷻ مع قربهم منه ﷻ، وهذه فيها إبطال لدعوى من عَبَد الملائكة أو قال إنهم بنات الله كما وصف الله ﷻ قولهم بقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الصافات: ١٥٨]، و﴿ٱلْجِنَّةَ﴾ هنا هم الملائكة في أحد الأقوال وأصح الأقوال، والنَّسَب يعني أَنَّ الملائكة بنات الله، وهذه جاء مُصَرَّحًا بها في آيات كثيرة كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]، إلى آخر الآيات في هذا.

المقصود أنَّ في الإيمان بالملائكة إبطالًا لدعوى كل من عَبَدَ غير الله ﷻ؛ لأنهم يعبدون غير الله ﷻ إما في ظَنِّهِم أنهم عبدوا الملائكة وهم يعبدون الجن أو عبدوا الأشجار والأوثان وهم يعبدون في الحقيقة أهواءهم والجن سيطرت عليهم، فكلُّ عبادة تَوَجَّهَت إلى غير الله ﷻ فإنّ الإيمان بالملائكة ومعرفة ما عليه الملائكة يدل على بطلان تلك العبادة.

ولهذا ذكر الله ﷻ في آخر سورة سبأ إشارَةً إلى هذا الأصل الذي يحتاج بيانه إلى تفصيل لقوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]، وهذا يعم جميع أنواع عبادة غير الله ﷻ.

كذلك في توحيد الله ﷻ في خصال العبادة من الخوف والمحبة واتباع الأمر والنهي هذه كلها الإيمان بالملائكة ومعرفة أحوال الملائكة تزيد العبد معرفةً بخصال التوحيد؛ لأنَّ أهل السماء الذين هم ملائكة الله ﷻ كاملو التوحيد لله ﷻ والاتباع لأمره ونهيه ﷻ.

الجهة الثانية وهي جهة السلوك والعمل:

فللإيمان بالملائكة أثر، وذلك أنَّ الملائكة لمن آمن بهم على وجه التفصيل فإنَّهُ يعلم أنَّ ثَمَّ ملائكة يكتبون ما يصدر من الإنسان كما قال سبحانه: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١١، ١٢] فكونهم يكتبون، وكذلك ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]، هذا يجعل إحسانه للعمل ومراقبته لربه في لفظه وفي عمله أعظم؛ لأنه يعلم أنه معه قرين يلازمه لا ينفك عن كتابة شيء.

ولذلك يُحْسِنُ قوله ويُحْسِنُ عمله ما استطاع، وإذا أَذْنَبَ فإنه يستغفر وطوبى لمن وجد في صحيفته استغفارًا كثيرًا؛ لأنّ الملائكة تكتب هذا وهذا و﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤].

الجهة الثالثة وهي أَنَّ الإيمان بالملائكة له أثر في أركان الإيمان الأخرى:

فإنَّ الملائكة لمن آمن بهم عَلِم أَنَّ منهم المُوَكَّل بالوحي، وجبريل عليه السلام هو المُوَكَّل بالوحي.

وهذا الوحي ما هو؟

هو كُتُبُ الله ﷻ ووحيه على أنبيائه، فصار ثَمَّ صلة بين الإيمان بالملائكة والأنبياء، والإيمان بالملائكة والكتب.

ولهذا المعنى جَمَعَ الطحاوي - فيما يظهر لي - بين هذه الثلاثة في هذا الموضع لأنَّ كل واحدة منها تدل على البقية، الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة، وكل واحدة تدل على البقية.

ومن ثمرات الإيمان بالملائكة الإيمان بالكتب، ومن ثمرات الإيمان بالكتب الإيمان بالأنبياء وإلى آخره، فهذه كلها متصلة جميعًا.

من الملائكة من هو مُوَكَّل - وهو إسرافيل - مُوَكَّل بالبعث يعني بالنفخ في الصور، منهم الموكل بالموت إلى آخره، هذا يرجع إلى الإيمان باليوم الآخر.

ميكائيل مُوَكَّل بالقطر وهذا يرجع إلى الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

منهم الموكل بالأجنة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] يأتي ملك فيقول: يا ربي أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ أمريض أم سليم؟

فيقضي الله ما يشاء ويكتب الملك، فإذًا لها صلة بالقَدَر.

فلهذا نقول: إنَّ الإيمان بالملائكة صار من أركان الإيمان:

۞ لكثرة الأدلة الدالة على ذلك.

۞ ولأن الإيمان بالملائكة يدل على الإيمان بجميع الأركان الأخرى.

لهذا صار الإيمان بالملائكة بعد الإيمان بالله مُبَاشَرَةً.

الإيمان بالله هذا يدل على الجميع، والإيمان بالملائكة يدل على الجميع.

وكذلك الإيمان بالكتب يدل على الجميع، والإيمان بالرسل يدل على البقية، والإيمان باليوم الآخر يدل على الإيمان بالقدر.

هذه كلمات مختصرة حول الإيمان بالملائكة؛ لكن الموضوع طويل ومهم ولابد أن تطَّلِعُوا عليه بتوسع في بعض الكتب التي ذكرت لكم، خاصة كتاب الدكتور الأشقر فإنه مفيد جدًّا في هذا الباب.

هناك مسألة تَطَرَّق إليها الشارح وهي مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء.

والشارح قال: كان الأَوْلَى أن لا أدخل فيها.

شيخ الإسلام قال: كنتُ أظُنُّ أَنَّ البحث فيها، أنَّ المسألة من المسائل المبتدعة - يعني التفضيل - حتى رأيت البحث فيها سُنِّيًّا أثريًّا ومع ذلك فإني لا أحب الخوض في هذه المسألة؛ لأنه لا يندرج تحتها عمل.

ومن أراد الاطلاع ينظر في الفتاوى في بحث في نحو أربعين صفحة أو أكثر في هذه المسألة.

لكنّ الذي يهمّ طالب العلم في العقيدة السلفية أن لا يُقِر من قال بتفضيل الملائكة مُطْلَقًا، فهذا القَدْر مهم أن لا يُقِرَّ بِهِ، إما أن يُسْكَت عنها، وإما أن يقال فيها بقول جمهور أهل السنة وهو بتفضيل الأنبياء وصالح المؤمنين على الملائكة، وأما الخوض في الزيادة والأدلة والتفصيل والردود هذا من العلم الذي يُترك لعدم الحاجة إليه الآن.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

نكمل بيان ما في هذه الجملة من المسائل، وقد ذكرنا أصول الإيمان؛ يعني أركان الإيمان وأدلّة ذلك من الكتاب والسنة، وذكرنا بعض المسائل المتعلقة بالملائكة، وذكرنا لكم أنّ الكلام على الملائكة فيه تفصيل كثير يُطلَبُ من كتب التفسير ومن كتب الحديث والعقيدة ومن الكتب المصنّفة في هذه العقيدة؛ عقيدة الإيمان بملائكة الرحمن جل جلاله وتقدست أسماؤه.

قال: (وَالنَّبِيِّينَ).

الإيمان بالنبيّين يعني الإيمان بالأنبياء والمرسلين؛ لأنّه إذا أُطلق النّبي في الإيمان فيُراد به الإيمان بالأنبياء والمرسلين، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ قول كثير من أهل العلم أنَّ كل رسول نبي، فإذا قلنا نؤمن بالرسل فمعنى ذلك نؤمن بالأنبياء؛ لأنَّ كل رسول نبي.

الجهة الثانية:

أنَّ القرآن الكريم جاء فيه ذِكْرُ المُرْسَلِينَ بِذِكْرِ الأنبياء؛ يعني سُمِّيَ المرسلون أنبياء، سورة الأنبياء من وَرَدَ فيها جُلُّهم مرسلون: أولهم محمد ﷺ، ثم إبراهيم الخليل ثم لوط، ثم نوح، ثم داود، وسليمان، وأيوب إلى آخره.

ولهذا قوله: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ)** يعني بالرسل والأنبياء جميعًا.

والتعبير بالرُّسُلِ أولى؛ لأنه هو الذي جاء في الأدلة في الكتاب والسنة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، قال: أخبرني عن الإيمان. قال: «**أن تُؤْمِنَ بِالله وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**»[1] وفَرْض الإيمان أن يُؤْمَن بالأنبياء والرسل جميعًا لأنّ الله ﷻ أمرنا بذلك.

وتحت هذا الأصل والركن وهو الإيمان بالنبيين مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في تعريف النبي.

النَّبِيُّ في القرآن جاء فيه قراءتان ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾ والقراءة الأخرى «**النبيء**» **بالهمز** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، والقراءة الثانية «**يا أيها النبيء**» **كما هي قراءة نافع وغيره.**

وفرق ما بين النبي والنبيء.

فالنبيء: هو مَن نُبِّئَ.

والنبي: من صار في نَبْوَةٍ؛ يعني في ارتفاع عن غيره.

فإذًا نقول: **(النبي)** و**(النبيء)** هو من اختصه الله ﷻ بالإنباء والوحي، فصار مرتفعًا عن غيره في المقام لأجل ما أوحى الله ﷻ إليه.

هذا ليس تعريفًا - يعني حدًّا - ليس حدًّا ولكن هذا تقريب.

أما الرُّسُل، الرسول، فظاهرٌ من اللفظ أنَّهُ أُرْسِل.

(١) سبق تخريجه.

فلفظ نبيء ونبي من جهة اللغة واللفظ الذي جاء في القرآن هذا فيه الإنباء وفيه الرفعة، والرسول فيه الإرسال.

ولهذا اختلف العلماء هل النبي والرسول واحد أو بينهما فرق؟

على أقوال كثيرة مر معنا تفصيل الكلام عليها في عدد من الشروح وأقربها شرح الواسطية وغيره؛ لكن نذكر هنا ملخص الكلام:

القول الأول: من أهل العلم من قال النبي والرسول بمعنىً واحد، فكل رسول نبي وكل نبي رسول، وذهب إلى هذا جمع من أهل العلم من المفسّرين ومن الفقهاء وغيرهم.

القول الثاني: هو أنَّ النبي غير الرسول، ودلّ على الفرق بينهما:

أ- قول الله ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾ [الحج: ٥٢]، قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فدَلَّ ظاهر الآية قوله: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ أنَّ النبي غير الرسول، وظاهر الدلالة على أنَّهُ ثَمَّ فرق بينهما، ولو كان النبي هو الرسول لما صح أن يُقال: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ لأنَّ النبي هو الرسول كيف يقول ﴿وَلَا نَبِيٍّ﴾، قد يكون بالعطف بالواو من رسول ونبي فتكون هنا مُغَايَرَة، في الصفات، لكن لمَّا أُدْخِلَت ﴿لَا﴾ دل على أنَّ هذا غير هذا ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾.

ب- أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ الرسل والأنبياء الذين يأتون يوم القيامة فقال: «**يأتي النبي ومعه الرهط، ويأتي النبي ومعه كذا، ويأتي النبي وليس معه أحد**»[1]، ووجه الدِّلالة من الحديث أنّ قوله: «**ويأتي النّبي وليس معه أحد**» يحتمل:

- أن يكون لم يُرْسَل إلى أحد.
- ويحتمل أن يكون لم يستجب له.

(١) سبق تخريجه.

ويتجه الاحتمال أنه لم يرسل إلى أحد؛ بل هو نبيّ لقوله ﷺ: «**ما بعث الله من نبيٍّ إلا وأعطاه من الآيات ما على مثله آمن البشر وكان الذي أوتيته وحيا يُتلى**»[١] الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح حديث عياض بن حمار المجاشعي، فدلّ على أنّ كل نبي أعطي آية وآمن من آمن بتلك الآية.

لهذا نقول: قوله ﷺ: «**ويأتي النبي وليس معه أحد**» هذا لأجل قَصْر الرسالة على هذا النبي وحده؛ يعني أنَّهُ ليس مُرْسلًا إلى غيره.

جـ- حديث أبي ذر المشهور الذي رواه ابن حبان في الصحيح ورواه غيره من أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ عِدةَ الأنبياء، هو حديث طويل منه جمل ثابتة صحيحة بشواهدها، ومنه جمل مُخْتَلَف فيها، فمنها أنَّهُ ذَكَرَ عِدَّةَ الأنبياء وذَكَرَ عِدةَ المرسلين، فقال في عدد الأنبياء: إنهم مائة وأربعة وعشرون ألفًا، وقال في عدة المرسلين: إنهم كعدة أهل بدر يعني نحو أربعة عشر وثلاثمائة رسول[٢]، فدلّ الحديث على الفرق بينهما، وكون هذا هو العدد أو أقل ليس هو هذا محل الشاهد، وإنما قَوّى صحة التّفريق ما بين النبي والرسول أنه في الحديث الاختلاف في العدد، ودِلالة الآية والحديث الذي قبله يقوي الاستدلال بحديث أبي ذر هذا.

المقصود دَلَّت هذه على ترجيح قول من قال إنَّ الرسول والنبي مختلفان وهذا ظاهر في الاستدلال كما ترى.

ما الفرق بينهما في التعريف؟

اختلف العلماء في تعريف النبي والرّسول فقال مِمَّن قَالَ بالفرق بينهما:

فقالت طائفة كثيرة من أهل العلم:

إنّ النبي: هو من أُوحِيَ إليه بشرع ولم يُؤْمَر بتبليغه.

والرسول: من أُوحِيَ إليه بشرع وأُمِرَ بالتبليغ.

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١)، ومسلم (١٥٢)، وأحمد (٢/ ٣٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٨)، وابن حبان (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٣٧).

فجعلوا الفرق ما بين النّبي والرّسول هو الأمر بالتبليغ.

وقالت طائفة أخرى، وهو قولٌ أيضًا مشهور عند عدد من المحققين وهو الذي اختاره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتاب «النبوات» أنَّ الرسول والنبي يشتركان في وقوع الإرسال عليهما.

الرسول مُرْسَل والنبي مُرْسَل لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، فالرسول مُرْسَل والنبي أيضًا مُرْسَل لكن جهة الإرسال مختلفة، قال: الرسول: يُرْسَل إلى قوم يخالفونه في أصل الدين فيأمرهم بالتوحيد وينهاهم عن الشرك.

وأما النبي: فإنه يُرْسَل إلى قوم موافقين يُجَدِّدُ بإرساله شِرْعَةَ الرسول الذي أُمروا باتباعه.

مثل أنبياء بني إسرائيل كلما مات نبي خلفه نبي وكُلُّهُم تَبَع لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وهذا التعريف أو هذا التقريب لتعريف الرسول والنبي هذا أقرب للدليل وأوضح في فهم الأدلة الشرعية.

ولذلك نقول هو المختار في أنَّ:

النبي مُوحىً إليه بشرع وأُمِرَ بتبليغه إلى قوم موافقين أو لم يُؤْمَر بالتبليغ.

قد يكون مُقْتَصرًا على نفسه وقد يُؤْمَر بالتبليغ إلى من يوافقه.

يوافقه في أي شيء؟

في اتِّبَاعِ الرسول الذي يَتَّبِعُهُ النبي ويَتَّبِعُهُ الناس.

وأما الرسول فمن أوحي إليه بشرع أو بكتاب وأُمِرَ بإبلاغه أو بتبليغه إلى قوم مخالفين له يعني في أصل الدين.

❐ المسألة الثانية:

الأنبياءُ والرُّسُلُ درجات في الفضل والمنزلة عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا التفضيل جاء في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ

وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فنُؤْمِنُ بأنَّ الرسل والأنبياء بعضهم أفْضَلُ من بعض، وليسوا على مرتبة واحدة.

أوّل الأنبياء آدم عليه السلام، وآخر الأنبياء محمد ﷺ.

وأوّل الرسل نوح عليه السلام، وآخر المرسلين محمد ﷺ.

فآدم نبي كما جاء في الحديث الصحيح: «**آدم نبي مكلّم**»[1] وينطبق عليه حد النبي؛ لأنَّ الله ﷻ أوْحَى إليه وكَلَّمَهُ ﷻ.

من الأنبياء والمرسلين أولو العزم من الرسل وهم الذين جاء فيهم قول الله ﷻ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

واختلف العلماء في أولي العزم من الرسل من هم؟ على أقوال كثيرة:

القول الأول: أنَّ كل رسول هو من أولي العزم، ومعنى أُولِي العَزْم يعني أولي الصبر والمصابرة والجَلَد والتجلد في دين الله ﷻ، فهم أهل عزم قوي في مواجهة أعداء الله وأهل صبر ومصابرة.

فهذا القول أنَّ كل رسول هو من أولي العزم.

ما معنى قوله إذًا: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾؟

قالوا: ﴿مِّنَ﴾ هنا ليست تبعيضية بل بيانية، مثل ما تقول الرجل من القوم.

يعني فاصبر كما صبر أولو العزم من الناس؟ لا؛ من الرسل.

والرسل كلهم على هذا، فتكون ﴿مِّنَ﴾ هنا على هذا التفسير بيانية لا تبعيضية.

القول الثاني: أنَّ أولي العزم من الرسل هم ثمانية عشر رسولًا وهم المذكورون في سورة الأنعام.

القول الثالث: أنَّ أولي العزم من الرسل خمسة وهم المذكورون في سورة الأحزاب وسورة الشورى، قال ﷻ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى

(١) جزء من الحديث السابق.

﴿ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣]، فَجَمَعَ خمسة من الرسل وهم المذكورون أيضًا في سورة الأحزاب.

وهذا القول بأنهم الخمسة هؤلاء، هو الأظهر والأرجح ويَدُلُّ له ويُقَوِّيه أنَّ هؤلاء الخمسة هم الذين يستغيث الناس بهم يوم القيامة من شدة الحساب أو من شدة هول الموقف وطول المُقَام في طلب تعجيل المحاسبة والقضاء بين الخلق، أعاننا الله جل وعلا على شدائد ذلك اليوم، في حديث الشفاعة الطويل المعروف، يأتون آدم، ثم قال يأتون نوحا، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد ﷺ.

آدم خَرَجَ لأنه ليس برسول بقي الخمسة لأنهم مرسلون.

❐ المسألة الثالثة:

الأنبياء يُعْطِيهُم الله ﷻ آيات، فنُؤْمِن بالأنبياء ونؤمن بآيات الأنبياء.

وهذه الآيات كما جاء في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**ما بعث الله من نبي إلا وأعطاه من الآيات ما على مثله آمن البشر**»[1].

فما يؤتيه الله ﷻ المرسلين أو الأنبياء للدِّلالة على صدقهم في دعوى الرسالة أو دعوى النبوة، هذه تسمّى آيات وتسمّى براهين في الكتاب والسنة.

وأما تَسْمِيَتُهَا معجزات فهذا لفظٌ حادثٌ بعد ظهور علم الكلام وخاصَّةً من جهة المعتزلة.

ولا نمتنع من إطلاقه؛ لكن يُقَيَّدُ بتقييده الشرعي الصحيح؛ لأنها هي معجزات لكنها آيات وبراهين والفرق بينهما:

أولًا: أنَّ الآية والبرهان جاء الدليل بها، والمعجز لم يأت الدليل به.

ثانيًا: أنَّ اللفظ (**معجزة**) فيها إجمال؛ ووجه الإجمال يقال معجزة لمن؟

(١) سبق تخريجه.

هل هي معجزة للإنسان؟

معجزة للقوم الذين بُعِثَ فيهم النبي، أو معجزة للناس أجمعين؟

أو معجزة للجنِّ والإنس؟

أو معجزة للجن والإنس والملائكة؟

فهذه فيها إجمال ولذلك ما جاء بها الدليل.

ومن أطلقها اختلفوا فيها، هذا الإعجاز، هل هو إعجاز للناس أو إعجاز لأهل زمانهم دون غيرهم؟

والصحيح عند أهل السنة والجماعة، أو الصحيح في قول أكثر أهل السنة والجماعة أنّ المعجزة هي ما صار الإعجاز به للجن والإنس جميعًا لا لطائفة منهم، فهي معجزة للجن والإنس جميعًا لا يستطيعون أن يأتوا بمثل ذلك.

ودلّ على هذا قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

وتسميتها آية وبرهانًا، هي آية يعني دليل واضح يُلزِم بنتيجته وهو قبول دعوى من كانت معه هذه الآية، وبُرهان وهو الدليل الواضح الجلي الذي هو كضوء الشمس في وضوحه ونصاعته وجلائه مما لا يُجَادَلُ فيه.

وهذا هو الذي جاء في القرآن بتسميتها آيات وبراهين ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ [النمل: ١٢]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ١٢]، وقال ﷻ: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ [طه: ٢٢، ٢٣] ونحو ذلك.

فهي إذًا في القرآن والسنة مُسَمَّاة آيات وبراهين، وهذه التسمية شرعية، ولا يَرِدُ عليها ما يَرِدُ على لفظ المُعْجِز مما ذكرناه لك.

الآيات والبراهين تختلف، فهي معجزات وهي تختلف، وثَمَّ بحث طويل فيها ربما يأتي في موضع آخر.

❑ المسألة الرابعة:

معنى الإيمان بالأنبياء والمرسلين أننا نؤمن بأنَّ الله ﷻ بَعَثَ وأَرْسَلَ مُرْسَلين وأيَّدَهُم وكانوا أصلح أهل زمانهم وأيدهم بالآيات والبراهين الدّالة على صدقهم، وأنهم أتقى الخلق، أتقى الناس لربهم، وأعرف وأعلم الناس بربهم ﷻ.

فنؤمن بكل نبي عَلِمْنَاه أو لم نعلمه؛ لأنَّ الأنبياء والمرسلين منهم من قُصَّ علينا ومنهم من لم يُقَصَّ علينا، قال ﷻ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

فإذًا الإيمان بالأنبياء والمرسلين على درجتين:

١- إيمان إجمالي: وهو الإيمان بكل رسول أرسله الله ﷻ وكل نبي، علمنا أو لم نعلم.

٢- إيمان تفصيلي: بأنَّ كلَّ من عَلِمْنَا رِسَالَتَهُ ونُبُوَّتَهُ بالدليل والقرآن فهذا يجب علينا أن نؤمن به وأن نتولاه وأن نحبه؛ لأنَّ **(الأنبياء إخوة لِعَلَّات دينهم واحد)**[1]، فكلُّهم أكمل الخلق توحيدًا وإيمانًا بالله ﷻ وطاعة له وخوفا منه ﷻ.

ثُمَّ ثَمَّ إيمان خاص بهذه الأمّة، أُمَّة الإجابة أُمَّة الدعوة، أنه يجب على الجميع الإيمان بمحمد بن عبد الله الهاشمي القرشي الذي أرسله الله ﷻ للنّاس أجمعين؛ بل للجن والإنس أجمعين، فيجب الإيمان به ﷺ؛ لأنه خاتم الأنبياء والمرسلين وأنَّهُ بُعِثَ بالإسلام، وأنَّ الإسلام نَسَخَ ما عداه من الأديان، وأنَّ كلّ دعوى للدين غير ما جاء به محمد ﷺ فهي باطلة وردّ، ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فبه خُتِمَت النبوة وأعطاه الله ﷻ الإسلام وأنزل عليه القرآن حجة له ولأمته إلى قيام الساعة.

ومن الإيمان بالنبي ﷺ تحقيق شهادة أنَّ محمدًا رسول الله وهي: طاعَتُهُ فيما أمر وتصديقه فيما أخبر والانتهاء عما نهى عنه وزجر وأن لا يُعبد الله ﷻ إلا بما شرعه رسوله ﷺ.

(١) سبق تخريجه.

المسألة الخامسة:

من كَذَّبَ برسول بعد العلم به فإنه مُكَذِّبٌ بجميع الأنبياء والمرسلين، فمن قال أُكَذِّبُ بفلان من الرسل وأومن بمحمد ﷺ فهو كافر؛ لأنه من كَذَّبَ برسول فقد كذّب بجميع المرسلين إذا بلغه العلم وقامت عليه الحجة، قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [الشعراء ١٠٥، ١٠٦]، ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ فنحن اتَّفَقْنَا على أنَّ نوحًا عليه السلام كان أوّل رسول، قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ لأنهم لمَّا كَذَّبُوا نُوحًا فإنهم كَذَّبُوا بِتَكْذِيبِهم نوحًا جميع المرسلين؛ لماذا؟

لأنّ دينهم واحد وهو توحيد الله ﷻ والبراءة والكفر بالطاغوت، كذلك قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى آخره.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ.

قوله: (**وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**) خَصَّ إنزال الكتب بالمرسلين؛ لأنهم هم الذين يؤتيهم الله ﷻ الكتاب.

وأنزل الله ﷻ كُتُبًا كثيرة منها ما نعلم ومنها ما لا نعلم، وقد أمر الله ﷻ عباده أن يؤمنوا بكل كتاب كما قال سبحانه: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ﴾ [الشورى: ١٥] الآية، والإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان كما ذكرنا وأَصْلٌ من أصوله، فلا يصحّ إيمان أحد حتى يؤمن بالكتب التي أنزل الله ﷻ.

وتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الكتاب الذي أنزله الله ﷻ هو وَحْيُهُ ﷻ لرسوله الذي أعطاه الله ﷻ ذلك الكتاب، ووحيه:

۞ قد يكون بواسطة الرسول الملكي إلى الرسول البشري.

۞ وقد يكون أنّ الله ﷻ أَوْحَى إليه مباشرة.

فوَحْيُ الله ﷻ بِكُتُبِهِ ينقسم كما قال الله ﷻ في آخر سورة الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فَجَعَلَها ثلاثة أقسام:

فمنها ما كتبه الله ﷻ بيده كما هي صحف موسى عليه السلام والتوراة خَطَّهَا الله ﷻ بيده الكريمة العظيمة ﷻ[1].

ومنها ما نزل به جبريل عليه السلام إلى الرسول ﷺ.

كُتُبُ الله ﷻ من جهة أنها كلامه مُتَّفِقَة - يعني كلها كلام الله ﷻ - فالله ﷻ تَكَلَّمَ بما تَكَلَّمَ به وسَمِعَهُ جبريل منه فأنزله على رسوله.

تَكَلَّمَ بالقرآن فنزل به جبريل على محمد ﷺ.

وتَكَلَّمَ بالإنجيل فنزل به على عيسى.

وتكلم ﷻ بالتوراة فنزل بها على موسى عليه السلام.

❐ المسألة الثانية:

كُتُبُ الله ﷻ هي من آياته التي أعطاها الرسول، يعني لأنَّهَا من الوحي.

وموضوعات الكتب مختلفة:

۞ فمنها ما هو مواعظ ورقائق.

۞ ومنها ما هو شريعة.

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢)، وأحمد (٢/ ٢٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

۞ ومنها ما هو خَبَر وأَمْر ونَهي - يعني أخبار وإنشاءات وأوامر ونواهٍ، فهي مختلفة في موضوعاتها.

الأنبياء دينهم واحد وشرائعهم شتى: فمن جهة التوحيد الكتب متفقة، والأنبياء دينهم واحد في توحيد الله ﷻ.

واتفاق الكتب والأنبياء في التوحيد يُعْنَى به شيئان:

الأول:

أنّ أَصْلَ التوحيد وهو عبادة الله ﷻ وحْدَهُ، ورَدُّ عِبَادَةِ غيره، والكفر بالطاغوت، والبراءة من الشّرك وأهله، هذا قَدْرٌ مشترك في رسالة جميع الأنبياء، قال ﷻ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، يعني من المرسلين: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، فهذا قدْرٌ مشترك بين جميع الأنبياء والمرسلين، والكتب دَلَّت على هذا وحضَّت عليه وأمرت به.

الثاني:

هو أصول الإيمان الستة، أركان الإيمان الستة وهي الإيمان بالله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى، وهذا مُتَّفَقٌ عليه أيضًا بين الأنبياء لا خلاف فيه.

وذلك أنَّ جهة الإيمان بهذه الأشياء الخَبَر، والخبر لا يُنْسَخ ولا يُكْذَبُ فيه والله ﷻ إذا أخبر نبيًّا بشيء من أمر الغيب فهو على ذلك.

فالأنبياء في كتبهم وما أُرْسِلُوا به متفقون على هذين الأصلين العظيمين:

۞ توحيد الله ﷻ على نحو ما ذكرت لك.

۞ وأمور الغيب الستة هذه، أمور الإيمان الستة.

ولذلك معنى قوله: «**الدين واحد**» يعني هذين الأصلين.

والكتب تختلف في الشرائع:

تختلف في القَصَص، ما يُقَصُّ به في كتابٍ يكون مُفَصَّلًا وكتاب يكون مختصرًا.

تختلف في الشرائع والأمْر والنَّهْي، تكون التوراة شريعتها شديدة وفيها قُوَّة في الطَّهَارة وفي الصلاة وفي الجهاد وفي أشياء كثيرة، فهي شريعة فيها الشِّدَّة ولا يَصْبِر عليها إلا صادق ولذلك ما صَبَرَ عليها بنو إسرائيل.

والإنجيل فيه الرقة والوعد والتسامح وإلى آخره وتحليل بعض ما حَرَّمَ الله ﷻ على بني إسرائيل.

يعني أنَّ موضوعات كتب الله ﷻ مختلفة، والله ﷻ يُوحِي بما يشاء وفق حكمته ﷻ وَوِفْقَ ما يريد من عباده ﷻ.

فشرائع الأنبياء شتى، والكتب مختلفة باختلاف الشرائع، وأيضًا مختلفة فيما قَصَّ الله ﷻ في تلك الكتب؛ لأنَّ القَصَص للعبرة والناس يختلفون في الأمم بما يُصلحهم من أمور القصص وما يُحْدِثُ عندهم العبرة.

❐ المسألة الثالثة:

الإيمان بالكتب على نحو ما ذكرنا سالفًا في الإيمان بالملائكة والنبيين ينقسم إلى:

- ۞ إيمان إجمالي.
- ۞ وإيمان تفصيلي.

الإيمان الإجمالي: يجب على كل أحد أن يؤمن بِكُلِّ كتابٍ أنزله الله ﷻ كما قال سبحانه: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فكل كتاب يجب على العباد أن يؤمنوا به عَلِمُوهُ أو لم يعلموه، فنؤمن بالتوراة ونؤمن بالإنجيل ونؤمن بالزبور ونؤمن بالقرآن ونؤمن بكل كتاب أعطاه الله ﷻ أنبياءه - يعني رسله.

الإيمان التفصيلي: وهو أنَّ كل كتاب عَلِمْناهُ في الدليل، كل كتاب سَمِعَ المسلم بِذِكْرِهِ في كتاب الله ﷻ أو في سنة النبي ﷺ فيجب أن يؤمن به على وجه التفصيل، التوراة ذُكِرَت، صحف موسى ذُكرت، صحف إبراهيم عليه السلام ذُكرت،

الزبور ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ الزبور ذُكِر، الإنجيل ذُكِر، وهكذا، فهذه نؤمن بها على وجه التفصيل.

فَكُلُّ كتاب ذَكَرَهُ الله ﷻ في كتابه وجب علينا الإيمان به تفصيلًا.

ثُمَّ الإيمان بالكتب ثَمَّ مرتبة واجبة وأكيدة وهي آكدها وأعظمها وهي الإيمان بهذا القرآن، الإيمان بكتاب الله ﷻ الخاتَم الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ.

والإيمان بالقرآن يشمل أشياء:

أولًا: الإيمان بأنَّ القرآن كلام الله ﷻ وليس بقول البشر؛ كلام الله ﷻ أوحَاهُ إلى عبده محمد ﷺ.

ثانيًا: أنَّ القرآن ناسخٌ لما قبله من الكتب فليس لأحَدٍ أن يَتَّبِعَ غير القرآن؛ بل الواجب أن يُصَدَّق بكل خبرٍ في القرآن ويُعْتَقَد، وأن يُعْمَل بكل أمرٍ ونهيٍ جاء في القرآن، وذلك بامتثال الأمر واجتناب النهي.

ثالثًا: أن يُعْلَم أنَّ القرآن جعله الله ﷻ مهيمنًا على الكُتُبِ وشاهدًا عليها، كما وصفه بذلك في سورة المائدة، وهذا يدلّ على أنَّ الناس واجب عليهم ألا يلتفتوا عن هذا القرآن إلى غيره متى ما سمعوا هذا القرآن.

لذلك الآن الحجة قامت من جهة السماع لهذا الوحي وأنه كلام الله ﷻ على أكثر الخلق.

❐ المسألة الرابعة:

الكُتُبُ التي أنزلها الله ﷻ على المرسلين اختلف العلماء هل يدخل فيها الصحف، أم أنَّ الكتب غير الصحف؟ على قولين:

- من أهل العلم من قال: الصحف هي الكتب.
- ومنهم من قال: لا؛ الصحف غير الكتب.

ويَتَّضِح الفرق في صحف موسى عليه السلام والتوراة، فإنَّ الله ﷻ أعطى موسى عليه السلام صُحُفًا وأعطاه أيضًا التوراة، فهل هما واحد أم هما مختلفان؟

خلاف:

والقول الأول: أنهما واحد؛ لأنَّ صحف موسى هي التوراة وهي التي كتبها الله ﷻ بيده.

القول الثاني: أنَّ الصحف غير الكتب، وهذا القول هو الصحيح وهي أنَّ كتب الله ﷻ غير الصحف.

ويدل على هذا الفرق أنَّ الله ﷻ أعطى موسى عليه السلام صُحُفًا وكَتَبَ له ذلك في الألواح كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وأوحى الله ﷻ إليه بالتوراة أيضًا.

فقوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٩]:

صحف إبراهيم: ذَكَرَ الله ما فيها في سورة النجم قال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٧-٤١]، إلى آخره، فهذه كانت مما في صحف إبراهيم عليه السلام.

وفي صحف موسى: ما كتبه الله ﷻ له.

وأما التوراة: فهي وحْيٌ وكتابٌ مستقل غير صحف موسى عليه السلام أوحاها الله ﷻ إليه.

صحف موسى بالذات وَقَعَ فيها الاشتباه من جهة أنَّهُ ظاهر القرآن أنَّ الله ﷻ كَتَبَ الصحف لقوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ﴾، وجاء في الحديث أنَّ الله ﷻ كتب التوراة لموسى بيده[1]، فمن هذه الجهة وقع الاشتباه، هل هما واحد لأجل أن هذه كُتِبَت وهذه كُتِبَتْ.

والأظهر كما ذكرتُ لك من سياق الآيات في سورة الأعراف أن الكتب غير الصحف.

(١) سبق تخريجه.

❐ المسألة الخامسة:

يدخل في الكلام على الكتب الكلام على القرآن، وعلى إعجاز القرآن، وعلى بحث هذه المسألة؛ لأنَّ القرآن آية محمد ﷺ.

وقد قَدَّمْنَا تفصيل الكلام على إعجاز القرآن أظن عند قول الشيخ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في أول الكلام: **(فَمَن سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَد كَفَرَ)** إلى قوله: **(عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ. وَمَن وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنًى مِن مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَد كَفَرَ)**، ومسألة إعجاز القرآن ومعرفة القرآن ووجه كونه آية وما فيه، هذا من أعظم المسائل في هذا الباب.

إذا تبين ذلك فنقول:

الإيمان بأركان الإيمان الستة - إذا أخرجنا الإيمان بالقَدَر - فإنَّ بعض أهل العلم يسميها أصول الدين الخمسة، وذلك لمجيئها في أكثر الآيات دون ذكر القَدَر، والقَدَر جاء منفصلًا في القرآن وجاء مع بقية الأركان في السنّة.

هذه الأصول الخمسة تَبِعَ الإيمان بها أنَّ أهل البدع أصَّلُوا أُصُولًا في مقابلة هذه الأصول الخمسة:

فجاء المعتزلة مع إيمانهم بِجُمَلِ هذه الأصول الخمسة لكن جعلوا لهم أصولًا خمسة لتُمَيِّزَهُم عن غيرهم، وهذه المعروفة بالأصول الخمسة عند المعتزلة، وكَتَبَ فيها عبد الجبار كتابه «الأصول الخمسة»، ويعتني بها المعتزلة والإباضية والزيدية والرّافضة.

الأصول الخمسة هذه هي:

أولًا: التوحيد.

والثاني: العدل.

والثالث: الوعد والوعيد.

والرابع: المنزلة بين المنزلتين.

والخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والرافضة يعتقدون مُعْتَقَد المعتزلة في الغالب، فجعلوا لهم أصولًا أربعة في مقابلة ذلك وهي:

١- التوحيد.

٢- والعدل.

٣- والنبوة.

٤- والإمامة.

يُدخلون في هذه الأصول عقائدهم في تدريس عقائدهم المخالفة لما دَلَّ عليه الكتاب والسنة.

وهذه الجملة تحتاج إلى تفصيل طويل يمكن أن ترجع لها في الشرح أو في المطولات.

المقصود أن لفظ الأصول الخمسة أو أركان الإيمان الستة أو الخمسة - يعني بخلاف الإيمان بالقدر - هذه جُعِلَ في مقابلتها أشياء وَضَعَهَا أهل البدع للتعليم وللتميُّز لِيُعَلِّمُوا على أساسها وليتميزوا عن غيرهم.

ولا شك أنَّ الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وقول سلف الأمة إلى أن ابتدعت المعتزلة بدعتها هو أنّ أركان الإيمان ستة، ولا دخل لتلك المسائل التي ذَكَرُوهَا من الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل هذه لا أصل لها في الكتاب والسنة؛ يعني في كونها من أركان الإيمان أو من أصول الدين.

ونقف عند قولنا: **(وَنُسمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمينَ مُؤْمِنينَ)**.

فيه مسائل: وهي تحتاج منا إلى أن نقتفي أثر ما ذكرناه في الملائكة وهو ما في كل مسألة في الإيمان بالكتب والإيمان بالأنبياء ثَمَّ مسألتان:

❐ المسألة الأولى:

تفاضل الإيمان بأجمعه بتفاضل الإيمان بالأنبياء والمرسلين. هذه مسألة.

❐ المسألة الثانية:

أثر الإيمان بالمرسلين جميعًا على الإيمان العام.

كذلك في الكتب تأتيك الفقرتان جميعًا: تفاضل الإيمان بالكتب، والثانية أثر الإيمان بكتب الله ﷻ على الإيمان.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ)**.

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أهل السنة والجماعة يُسَمُّونَ أهلَ القبلة وهم من تَوَجَّهَ في صلاته إلى الكعبة بيت الله الحرام، يُسَمُّونَهُم مسلمين مؤمنين؛ لأنّ هذا هو الأصل، فاستقبال القبلة دليل على تميُّزٍ من استقبالها عن المشرك الوثني الأصلي؛ لأنه لا يستقبل القبلة يعني لا يُصَلِّي مثل مشركي قريش، وعن اليهودي والنصراني لأنهم يستقبلون جهة الشّرق، فالذي يستقبل الكعبة هذا يُسَمَّى مسلمًا كما جاء في الأحاديث الصحيحة: «**من أكل ذبيحتنا واستقبل قبلتنا له ما لنا وعليه ما علينا**»[1].

لكن هذا ليس وصفًا مانعًا من خُروجه من الدّين، لهذا اشترط له شرطًا فقال: **(مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ)** يعني لو أنْكَرُوا ما جاء به النبي ﷺ أو شيئًا مما جاء به ﷺ فإنهم لا يُسَمَّونَ مسلمين مؤمنين، وقال: **(وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ)** يعني إذا كانوا لم ينكروا شيئا مما جاء به النبي ﷺ.

ويريد بهذه الجملة أيضًا مخالفة الخوارج والمعتزلة ومن شابههم ممن يكفرون بالذنوب ويسلُبون عن صاحب الكبيرة والمعصية، اسم الإسلام أو اسم الإيمان.

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: **(أَهْلَ قِبْلَتِنَا)** هذه الكلمة **(أهل القبلة)** لم ترد في النصوص في تحديد المراد بها؛ يعني في أن يكون لها اصطلاح شرعي؛ ولكن جاء في النص وفي الأحاديث ذِكْرُ من استقبل القبلة، ولهذا جُعِلَ هذا الاسم **(أهل القبلة)** بمعنى من استقبل القبلة، فكل من استقبل القبلة في صلاته فهو من أهل القبلة.

وسبب هذه التسمية **(أهل القبلة)** هو ما جاء في الأحاديث في الصحيح في البخاري وفي غيره: **«من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا»**[1]، **(استقبل قبلتنا)** لأنه تميز باستقبال القبلة في عهد النبي ﷺ عن الكفار إذ يُصَلُّون وعن اليهود والنصارى إذ قبلتهم مختلفة.

و**(أهل القبلة)** إذًا يشمل كل أهل الأهواء، كل الفِرَق الثلاث والسبعين التي أخبر بها وعنها النبي ﷺ في قوله: **«وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»**[2] فهذه الفرق الثلاث والسبعين كلها تدخل عند أهل العلم تحت هذا الاسم **(أهل القبلة)**.

ويدخل تحت هذا الاسم أيضًا المنافقون؛ لأنهم كانوا يستقبلون القبلة في عهد النبي ﷺ واسم الاسلام الظاهر ينطبق عليهم.

لهذا اسم أهل القبلة كاسم المسلم ينطبق على من استقبل القبلة بصلاته ولو كان من أهل البدع، أو من أهل الأهواء، أو ممن يعتقد في الباطن اعتقادًا مُكَفِّرًا مناقضًا للدين، فالأصل فيه أنه من أهل القبلة.

وهذا يتّضح بأن نقول: أهل القبلة لفظ يُطْلَقُ على طائفتين:

الطائفة الأولى: هم أهل الإسلام الصحيح الذين كانوا على مثل ما كان عليه

(١) هو الحديث السابق.

(٢) سبق تخريجه.

محمد ﷺ وأصحابه، وهذا يدخل فيهما - يعني هذه الطائفة - يدخل فيها دخولًا أوَّليًّا صحابة رسول الله ﷺ والتابعون وتابعو التابعين وكل من كان على منهجهم.

فأولى الناس بهذا الوصف من كان على عقيدة الصحابة رضوان الله عليهم، وما أعظم قوله ﷺ: «**من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، فلا تُخفروا الله في ذمته**»(١).

ويدخل في هؤلاء من تبعهم بإحسان على عقيدة أهل السنة والجماعة من أهل التوحيد الذين حَقَّقُوا كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، فلم يعبدوا إلا الله ولم يُحكِّمُوا إلا شرع محمد ﷺ، وهؤلاء في الحقيقة هم أهل القبلة؛ لأنهم أولياء البيت، وهم الحقيقون بوصف المتقين، قال ﷻ لمَّا ذكر المشركين في سورة الأنفال قال: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ﴾ [الأنفال: ٣٤]، يعني أولياء البيت: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، فأولياء البيت الحرام؛ أولياء القبلة يعني الذين يحبونها حقيقة وينصرونها هم أهل البيت، هم أهل القبلة.

الطائفة الثانية: هم كل منتسب إلى الإسلام سواءٌ كان فيه مُكَفِّرٌ باطنًا أم ليس فيه مُكَفِّر، فيدخل في ذلك أهل البدع والأهواء من فرق الضلال كالمعتزلة والخوارج والمرجئة والقدرية وإلى آخره وغلاة الصوفية، كل من خالف عقيدة أهل السنة والجماعة، وكذلك يدخل فيه المنافقون.

فإذًا اسم الإسلام، المسلم، واسم أهل القبلة يشمل المبتدعة وأهل الأهواء والعصاة، ويشمل المنافقين في دار الإسلام؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يكن يميز ما بين المنافق وغير المنافق في الوَلاية الظاهرة؛ يعني في كونه له ما له وعليه ما عليه؛ لأنَّ المنافق له حكم الإسلام ظاهرًا؛ لأنه أظهر الإسلام، وكذلك أهل البدع والأهواء لهم حكم المسلم ظاهرًا؛ لأنَّهُم أَظْهَرُوا الإسلام واستقبلوا القبلة.

إذا تبين ذلك، فإذًا هذا الوصف أهل القبلة ليس وصفًا لطائفة واحدة؛ بل هو وصف متميّز ومُتَمَايِزٌ أهله فيه، فالوَلَايَة لأهل القبلة والنُّصرَة لأهل القبلة والمحبة

(١) أخرجه البخاري (٣٩١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

لأهل القبلة ليست على درجة واحدة:

۞ فكل من كان مُتَحَقِّقًا بوصف الطائفة الأولى فله الوَلاية الخاصة لمن كان على مثل ما عليه الرسول ﷺ وأصحابه.

۞ ومن كان من أهل البدع والأهواء فله حكم الإسلام وله حكم أنه من أهل القبلة، فلا يُسْتَباح دمه ولا يُكفَّر ولا يُخرَج من الدين إلا إذا أتى مُكَفِّرًا.

فإذًا هذا الاسم واللقب أهل القبلة هذا فيه نوع اختلاط، وتعلمون أنَّ زمن المؤلف وما قبله لم يكن فيه إلا ما ذكرنا من هاتين الطائفتين:

۞ طائفة من كان على منهاج أهل السنة والجماعة.

۞ والطائفة الثانية طائفة أهل البدع والأهواء، والمنافقون.

❐ المسألة الثانية:

ظَهَرَ بعد زمان المؤلف المشركون - الشرك الأكبر - الذين يعبدون مع الله غيره ويدعون غير الله ويستغيثون بغير الله ويذبحون لغير الله ويعبدون غير الله ﷻ.

فهل هؤلاء يصدق عليهم اسم أنَّهم من أهل القبلة أم لا يصدق عليهم أنهم من أهل القبلة؟

على قولين لأهل العلم:

القول الأول: ليسوا من أهل القبلة؛ لأنَّ صلاتهم باطلة؛ لأنَّ المشرك لا تُقبَلُ صلاته، فيكون استقباله للقبلة لَغْوًا؛ يعني ليس من أهلها، كما كان المشرك من قريش، ومن العرب يتوجه إلى الكعبة بالطواف ويؤدون عندها بعض العبادات ونحو ذلك، ولكنهم لم يكونوا موحدين فلم يتصفوا بوصف أنهم يستقبلون القبلة في الأحاديث.

القول الثاني: أنَّ الأصل في المسلم الإسلام حتى يَثْبُتَ عنه أو منه ما يُخرِجُهُ من الدين.

وهؤلاء إن أُطْلِقَ عليهم أنَّهُم كَفَرُوا - يعني صار عليهم اسم الكفر - سُلِبَ عنهم اسم أهل القبلة.

وإن لم يُطْلَق عليهم الكفر - يعني ليسوا بكفار - فإنهم يبقون في الطائفة الثانية من التقسيم الأول؛ يعني في أهل البدع والأهواء والمنافقين وأشباه هؤلاء؛ لأنه لا يُكَفَّر أَحَد إلا بعد أن تقوم عليه الحجة الرسالية التي يَكْفُرُ جاحدها أو يَكْفُرُ منكرها أو يَكْفُرُ رادُّها.

۞ وهذا القول الثاني هو الأَوْلى وذلك أنَّ الأصل فيمن استقبل الكعبة أنه مسلم حتى يثبت عنه ما يخرجه من الإسلام.

العلماء - خاصةً بعض علماء الدعوة - بحثوا هنا في مسألة الكافر الأصلي، يعني من نشأ، بَلَغ وهو يعبد الأوثان وهو يعبد الأضرحة وهو يعبد غير الله ﷻ، ومن كانت هذه الأمور عارضةً له، بَحَثُوا في هذه المسألة في بعض الردود؛ لكن ليس بحثها مؤثرًا على التقسيم الذي قلناه.

المقصود: أَنَّ اسم أهل القبلة مثل اسم المسلم؛ يعني لا يترتب على هذا اللفظ **(أهل القبلة)** لا يترتب عليه حقوق إلا حقوق المسلم، فما دام أنه مسلم فله حق الإسلام له حقوق المسلم، إذا كان مسلمًا مطيعًا فله حق المسلم المطيع، مسلم عاصٍ صاحب كبيرة، مسلم مبتدع، مسلم ظاهرًا منافق باطنًا فهذا له حقوقه.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ)** هذا الوصف: **(مسلم)**، **(مؤمن)**، هذا بناءً على أنَّ الإسلام والإيمان عند الطحاوي واحد وأنَّه لا فرق ما بين الإسلام والإيمان.

وهذا القول ليس بجيد؛ بل مخالفٌ للأدلة ويأتي بحثه في الكلام على الإيمان.

وهناك وِجْهَة أخرى ظهرت لي أثناء تَأَمُّل كلمته أنه وإن قال ذلك لكن هذه الكلمة ليست مُلْزِمَة له بهذا القول؛ يعني لا نفهم منها أنه يُسَوِّي ما بين المسلم والمؤمن؛ لأنَّ من جهة التسمية نسميهم مسلمين أو نسميهم مؤمنين فالإسلام

والإيمان إذا تفرّقا اجتمعا، فإذا قلنا هو مؤمن مع كونه مسلمًا صحيح، وحتى صاحب الكبيرة نقول هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

فإذًا هذه الكلمة (**مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ**) لا تدل بنفسها على أنَّهُ يجعل الإسلام والإيمان واحدًا وأنَّ المسلم هو المؤمن، ويأتي بيان أنَّ قول أهل السنة والجماعة - يعني جمهور أهل السنة والجماعة - والراجح عندهم أنَّ الإسلام غير الإيمان، والله ﷻ فرَّقَ بينهما في كتابه فقال ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وهذا دليلٌ واضحٌ على التفريق ويأتي بقية الأدلة في موضعها.

❑ المسألة الرابعة:

أنَّ هذا الاسم أهل القبلة واسم المسلم والمؤمن لابد من بقاء ما دلَّ عليه، وهذا هو ما ذَكَرَهُ بعد ذلك بقوله: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ**) يعني أنَّهُ لو ارْتَكَبَ مُكَفِّرًا فإنه يَخْرُجُ من اسمه مسلم ومن اسمه مؤمن ولو استقبل القبلة، ولو كان السجود في جبهته فإنَّهُ ما دام أنه ثَبَتَ عنه بيقين ما حَكَمَ عليه عالم أو قاضٍ بكفره، فإنه يكون حينئذ ليس له حكم المسلم المؤمن ولو كان مستقبل القبلة.

قال: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ**).

معنى الاعتراف هنا هو الإقرار بأنَّ ما جاء به النبي ﷺ في كل مسألة حق.

لكن فَرْقٌ هنا ما بين الجحد وما بين التأويل:

فإنَّ من جحد أمرًا جاء به النبي ﷺ وكان ثابتًا عن النبي ﷺ وكانت دلالته قطعية فإنه يكفر بذلك، مثل «**عثمان في الجنة**»[1] هذا دلالته قطعية «**عثمان في الجنة**» ما تحتمل معنى آخر، فإذا قال: لا، هذا لا يدل على أنه يُحْكَم له بالجنة، لا أنا ما أحكم لعثمان بالجنة مع أنَّ النبي ﷺ حَكَمَ له، أنا أَرُد كون عثمان رضي الله عنه في الجنة،

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٩)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١/ ١٨٨) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.

لا أدري هو من أهل الجنة أو من أهل النار، هذا ردٌّ لخبر دلالته قطعية.

فإذًا قوله: **(مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ)** هنا الاعتراف بمعنى الإقرار بهذا الخبر وبما جاء به ﷺ.

۞ وهذا الإقرار فيما كانت دلالته قطعية، أما إذا كانت دلالته محتملة وصار ثَمَّ للتأويل مَسْرَح؛ فإنه لا يُسلب عنه اسم الإسلام والإيمان.

ولهذا نصَّ أهل العلم من أئمة الدَّعوة ومن غيرهم على أنَّ متأولة الصفات ليسوا كمنكري الصفات، يعني ليس الأشاعرة مثل الجهمية، ليس المعتزلة مثل الجهمية في هذا الباب، الصفاتية الذين أثبتوا أصل الصفات وتأَوَّلُوا بعضًا هؤلاء لهم شُبْهَة التأويل فلم يُكَفِّرْهُم أهل السنة والجماعة في هذا الباب؛ لأنّهم معترفون بأصل ما جاء به النبي ﷺ في هذا الباب؛ لكن تَأَوَّلُوهُ إلى جهةٍ أخرى.

فإذًا يُفَرَّق هنا ما بين الرد وما بين التأويل، فالاعتراف هو الإقرار.

۞ كذلك يُفَرَّقُ هنا ما بين الإقرار الذي يقابله الجحد، وما بين الإلتزام الذي يقابله الامتناع:

أولًا: (الإقرار أو الاعتراف) الذي يقابله الجحد:

فالاعتراف الذي هُوَ الإقرار يقابله الجحد، يقالُ: أَقَرَّ واعترف أو جحد.

أقر بأنَّ النبي ﷺ أَمَرَ بكذا، أو جَحَدَ أنَّ الصلاة واجبة، جَحَدَ أَنَّ الزكاة واجبة، جَحَدَ أَنَّ أَكْل نوع من المأكولات المباحة أنَّهُ حلال، جَحَدَ أن الخمر محرم، فهذا جحد يناقض الاعتراف، يعني أصلًا ما يقر بالتحريم أصلًا.

ثانيًا: الالتزام الذي يقابله الامتناع:

قد يُقرُّ ولكنه لا يلتزم.

وقد لا يجحد ولكنه يمتنع.

والالتزام واجب والامتناع مُكَفِّر.

ما معنى الامتناع؟

الامتناع أن يقول: أنا لا أدخل في هذا الخطاب، وهذا معنى قول العلماء:

الطائفة الممتنعة، وقول إذا امتنع أحد عن كذا يعني لم يلتزم، فَجَعَلَ فِعْلَهُ غير داخل في هذا الخطاب.

مثل حديث أبي بردة بن نيار المعروف «أنَّ النبي ﷺ بعثه في رجل نكح امرأة أبيه فأمره أن يقتله وأن يُخَمِّسَ ماله»[1].

هذا رجل نَكَحَ امرأة أبيه، الفعل معصية كبيرة، كبيرة بشعة أن ينكح امرأة أبيه؛ لكن النبي ﷺ أمره أن يقتله وأن يخمّس ماله؛ يعني جعله مرتدًّا لم؟

لا لكونه جَحَدَ ولكن لكونه امتنع.

فإذًا هنا في الاعتراف (مَا دَامُوا مُعْتَرِفِينَ):

۞ فيه الإقرار ويقابله الجحد.

۞ وفيه الالتزام ويقابله الامتناع.

الالتزام: أن يعتقد أنه مخاطب.

والامتناع: أنا غير مخاطب بذلك، مثل فعل مانعي الزكاة، فيقولون: الزكاة واجبة وأدّوهَا لكن نحن لسنا داخلين في هذا الخطاب.

فالرجل ظَنَّ أنه لا يدخل في هذا الخطاب في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢]، فهو مُقِرٌّ بوجوبها بدخوله في الإسلام أصلًا، مُقِرٌّ بهذه الآية بدخوله؛ لكنه امْتَنَعَ من الالتزام بها لأجل أنَّ هذه كانت فِعْلَة أهل الجاهلية، فكان من إكرام الرّجل لأبيه أن ينكح امرأة أبيه لأنَّ هذا يدل على بِرِّهِ، يدل على صلته، ويدل على شرفه، ويدل على أشياء عندهم، فلما أنَّهُ امتنع، يعني كان أَخَذَهُ إذًا مَأْخَذ الحكم الجاهلي ما دام أنه لم يلتزم.

إذًا في هذه الصورة لم يلتزم - هو مقر معترف - لكنه لم يلتزم، بمعنى امتنع.

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٧)، والنسائي (٣٣٣٢)، وأحمد (٤/ ٢٩٠) عن البراء رضي الله عنه، وصححه الألباني.

وليست المسألة مسألة تكفير بالعمل أو أن فِعْلَهُ دَلَّ على استحلاله.

ليست من هذا الباب، إنما هي من باب الامتناع فمن عَرَفَ واقع أهل الجاهلية في نكاح امرأة الأب إلى آخره وسبب نزول الآية ودلالة ذلك عرف.

المقصود من هذا: أنَّ قول الطحاوي: **(مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ)**:

الاعتراف هو الإقرار، والإقرار يقابله الجحد.

ويأتي الكلام على الاستحلال في قوله: **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ)**.

فإذًا صارت عندك هنا أنَّ النسبة إلى الإسلام، النسبة إلى أهل القبلة يأتي الخروج منها بأشياء.

وأما العمل فيأتي الكلام عليه **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ)**.

لهذا هنا علقها بالاعتقادات: **(مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ)**.

❐ المسألة الخامسة:

هذا الباب، باب الإيمان، والخروج من اسم الإسلام واسم الإيمان ومِن معنى أهل القبلة، هذا من المواضع التي تَزِلُّ فيها الأقدام.

ولهذا الذي يجب على كل طالب علم أن يعلم:

۞ ما قاله أهل السنة والجماعة في بيان الإيمان وبيان ضده.

۞ وأنَّ الإيمان والإسلام إذا قامت بالشخص - يعني وُصِفَ أحد بالإسلام والإيمان - المسلم والمؤمن لا يُخْرَجُ من إسلامه وإيمانه حتى يأتي بُمُكَفِّرٍ واضِحٍ مثل وضوح ما أدخله في الإيمان.

فهو دخل باعتقادٍ واضح، دخل بكلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، دخل أيضًا بِعَمَلٍ بالأركان، فلا بد أن:

۞ يكون الاعتقاد مضادًا للأصل - الإيمان بالله وملائكته ورسله إلى آخره.

۞ كذلك القول يكون مضادًا للأصل؛ يعني مواجهًا للأصل، مضادًا للتوحيد، لكلمة التوحيد؛ يعني من الأقوال الشركية.

۞ كذلك العمل يكون مضادًا لما دلَّ عليه العمل من الاستسلام لله ﷻ.

وهذه المسألة يأتي لها مزيد تفصيل فيما نستقبل إن شاء الله تعالى.

فإذًا معتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أنَّ من ثَبَتَ في حقه اسم الإسلام والإيمان فإنَّهُ يبقى على هذا الاسم ما لم يأتِ بشيء من الأقوال أو الأعمال أو الاعتقادات تَرُدُّ هذا الأصل بوضوح لا باحتمال؛ لأن الواضح البَيِّن اليقيني لا يزيله إلا يقيني.



حرمة الخوض في ذات الله والجدال في دين الله وقرآنه

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ.

(**لَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ**) يعني في ذات الله ﷻ.

(**وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ**) يعني لا نلقي الأُغْلُوطات والشُّبَه والشكوك في دين الله ﷻ، فأصل الإسلام مبني على الاستسلام، والاستسلام لله ﷻ فيما أخبر به في أمور الغيب، فيما أنزله على رسوله ﷺ جملةً وتفصيلًا.

فإذًا لا نخوض في الله - يعني في ذات الله ﷻ - بل نتكلّم عن الذات العَلِيَّة ﷻ وعن صفاته ﷻ بما جاء في الكتاب والسنة.

لهذا أَصْلُ أهل السنة مخالف لأهل الأهواء في هذا الأَصْل.

فأهل الأهواء والبدع يخوضون في الله وفي صفاته ولذلك سُمُّوا أهل الكلام؛ لأنهم في كل مسألة يخوضون.

فلو راجعت كتاب الأشعري (**مقالات الإسلاميين**) لوجدت أنَّهُ قسمه إلى قسمين:

۞ القسم الأول جليل الكلام.

۞ والقسم الثاني دقيق الكلام.

دخَلُوا في أشياء هي خَوضٌ في الله ﷻ وفي صفاته بغير ما أنزل على رسوله ﷺ.

إذًا قوله: (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ**) يريد به مفارقة أهل الكلام ومفارقة أهل البدع والأهواء في أننا نتأدب مع الرب ﷻ فلا نخوض في شيءٍ إلا بما دل عليه كتاب

الله وسنة رسوله ﷺ.

(وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ) يعني بإلقاء الشبه والشكوك إلى آخره ولو لقصد المناظرة؛ بل المِرَاء مذموم بأنواعه.

وتحتها مسائل:

❑ المسألة الأولى:

الخوض في ذات الله محرم، وكذلك التفكر في ذات الله أيضًا منهيٌّ عنه.

لكن المأمور به أن يُفَكِّر المرء في آلاء الله ﷻ.

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«تفكّروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا»**[1].

فالمأمور به العبد أن يتفكّر في آلاء الله، وآلاء الله ﷻ يعني في آياته.

آيات الله ﷻ نوعان:

۞ آيات مرئية وهي ملكوته في السموات وفي الأرض وما خَلق الله من شيْء.

۞ وآيات متلوة وهي القرآن.

فمن تفكر في آلاء الله دلَّهُ على عِظَمِ ربه ﷻ وأصابه طمأنينة وسكينة وخشوع وخضوع للرب ﷻ.

لهذا أمرنا ربنا سبحانه بالتفكر في آلائه وملكوته وآياته، قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾ وقال سبحانه أيضًا: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ [سبأ: ٤٦]، تقف

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٣١٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٠)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٢١٠) عن ابن عمر ﷺ، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٨٦).

هنا: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، والنبي ﷺ حُبِّبَ إليه الخلاء، حُبِّبَ إليه أن يدخل غار حراء ويمكث فيه الليالي ذوات العدد يَتَحَنَّث ويتأمل في ملكوت الله ﷻ.

وهذا يُحدِث من حقائق الإيمان في النفس ومن الارتباط والذل لله ﷻ ما يُحدث.

ولهذا كان من هدي السلف رضوان الله عليهم قلة الكلام والتفكّر في آلاء الله ﷻ.

قالت أم الدرداء في وصف زوجها أبي الدرداء: «**كانت أكثر عبادة أبي الدرداء التفكّر**»[1].

وكان الحسن البصري رحمه الله يقول: (**عاملنا القلوب بالتفكر فأورثها التَّذَكُر، فرجعنا بالتَّذَكُر على التفكر وحركنا القلوب بهما، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار**)[2].

هذه كلمة عظيمة، الناس قلوبهم مُضْغَة كلها تتحرك وتقذف الدم؛ ولكن القلب الحي: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠]، صاحب القلب الحي هذا يكون قلبه له سمع وبصر؛ يعني يرى أشياء ويتفرس في الأشياء ويكون له مرئيات، يرى ما لا يراه الآخرون.

قال: (**عاملنا القلوب بالتفكر**)، التفكر في آلاء الله، وليس التفكر في الله ولا في ذات الله إنما التفكر في آلاء الله ﷻ، فيما خلق، في آياته التي أعطاها المرسلين، في آياته المتلوة، القرآن إلى آخره، يعني في المنظورة والمقروءة.

(**فأورثها التَّذَكُر**)؛ يعني تذكر العبد، إذا تفكر وخلا بنفسه فإنه سيتذكر؛ لكن تذكره سيكون ضعيفًا؛ لأنه بدايات التذكر بعد التفكر.

قال: (**فرجعنا**) - هو يحكي حال السلف الحسن البصري يقول: (**عاملنا**) يعني

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوي» (٤/ ١٠٣).

(٢) ذكره الإمام ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٤٤١)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٨٣) بنحوه.

السلف يعني طبقة التابعين.

قال: **(فرجعنا بالتذكر)** هذا الذي تذكرناه وصار في القلب نوع حياة رجعنا به على التفكر، تَفَكَّرْنَا من جديد، نظرنا في الملكوت، في آلاء الله، في تصرف الله ﷻ في خلقه، في آيات الله في القرآن.

(فرجعنا بالتذكر على التفكر وحركنا القلوب بهما)، يعني: مرة وراء مرة، هذا تذكر بعد تفكر، تذكر بعد تفكر، يبقى العبد في الإيمان.

قال: **(فإذا القلوب لها أسماع وأبصار)**، ينفتح القلب من معارف الله ﷻ ومن الأُنْسِ به ومن لذة مناجاته ومن إيثار ما عنده على ما في هذه العاجلة، وعلى إيثار مَحَابِّهِ ﷻ على أهواء النفس ما لا يدركه إلا من وفّقه الله ﷻ.

لهذا قال: **(وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ)** سمة أهل السنة والجماعة أنهم لا يخوضون في الله، ولا يخوضون في صفات الله وإنما يذكرون ما دَلَّ عليه الكتاب والسنة ويُعَلِّمُونَ ذلك، وإنما المهم العمل، المهم هذا القلب أن يكون صالحًا، أن يكون خاشعًا لله، منيبا لله ﷻ ولهذا صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله**»[1]، وقال في السبعة الذين يظلهم الله في ظله: «**ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه**»[2].

فمن أعظم العبادات التَفَكُّر، تَفَكر في القرآن، تُرَدِّد الآيات لتؤثر على قلبك، التَفَكُّر في ملكوت الله، في هذه السماء العجيبة، الأرض، في الخلق، هذا من سمة وخصال أهل السنة والجماعة، مخالفين بذلك لطريقة الصوفية الذين أورثهم العزلة التفكر والخوف في الله ﷻ والكشف؛ كشف الحُجُب ونحو ذلك مما زلَّت به أقدامهم.

❑ المسألة الثانية:

على قوله: **(وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ)** المِرَاء مذموم.

(١) أخرجه الترمذي (١٦٣٩) عن ابن عباس ﷺ، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١)، والنسائي (٥٣٨٠) عن أبي هريرة ﷺ.

والمراء ضابطه هو أن يُورِد الشيء بقصد الانتصار للنّفس أو إضعاف من أمامه.

يعني المغالبة، يريد يغالب، يريد يشكك، الشُّبه يوردها.

هذا من الأمور المذمومة؛ لأنّ أصل الدين مبني على الاستسلام، فالمراء في الدّين محرم وقد صَحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**أنا زعيم ببيت في أعلى الجنّة لمن ترك المراء وهو محقّ وأنا زعيم ببيت بوسط الجنة لمن ترك المراء**»(١).

إيش، المقصود الحديث اشتبه عليّ لفظه، «**أنا زعيم في بيت في ربض الجنة لمن ترك المراء**». النبي ﷺ تَكَفَّلَ ببيت لمن ترك المراء وإن كان محقًّا - ببيتٍ في الجنة - لماذا؟

لأنَّ المراء أحيانًا وأنت تماري يأتيك الحق معك لكن تغلبك نفسك للانتصار لنفسك لا للحق، والإنسان بين هذه وهذه يكون عنده شيء - يعني بين الانتصار للحق وبين الانتصار لنفسه - وكثيرا ما تشتبه على أكثر الناس؛ يعني تختلط هذه بهذه، أنت ستنتصر لنفسك أو ستنتصر للحق، ولهذا يسمى هذا مراء، إذا صارت مجادلة وخشيت أن تنتصر فيها لنفسك، فالسكوت أفضل؛ لأنَّ الانتصار لنفسك من المراء في دين الله ﷻ.

فإذًا من صفة أهل السنة والجماعة ومن سماتهم أنهم لا يمارون في دين الله، لهذا قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لما سُئِل (**الرجل تكون عنده السنة أيجادل عليها؟**) قال: (**لا، يخبر بالسنة فإن قُبِلَت منه وإلا سكت**).

لأنَّ المراء في ذلك يورث العداوة قد يورث الانتصار للنفس، وذلك كله مذموم.



(١) أخرجه أبو داود (٤٨٠٠) عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحسنه الألباني.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.

هذه الجملة من هذه العقيدة التي ألّفها العلاّمة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ قال فيها: (**وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**).

وهذه الجملة مشتملة على عقيدة مباركة عظيمة في القرآن.

والإيمان بالقرآن فرضٌ ورُكْنُ الإيمان؛ لأنَّ من أركان الإيمان الإيمان بكتب الله المنزلة، وأعظمها الكتاب الذي جعله الله مهيمنًا على كل كتاب وهو هذا القرآن العظيم.

فالإيمان به ركنُ الإيمان، والإيمان به عند أهل السنة والجماعة يشمل:

۞ الإيمان بأنه كلام الله تعالى.

۞ وأنه منزّل من رب العالمين.

۞ وأنَّ محمدا ﷺ عَلَّمَهُ إياه جبريل، وجبريل سَمِعَهُ من رب العالمين ﷻ وتقدست أسماؤه.

۞ وأنَّ هذا القرآن لا يشبهه شيء من كلام المخلوقين، لا يماثله ولا يدانيه.

۞ وأنه غير مخلوق؛ لأنه صفة الله ﷻ، وصفات الله ﷻ كذاته العَلِيَّة، فهو سبحانه الخالق ﷻ وغيره مخلوق.

وهذا التقرير من العلامة الطّحاوي مأخوذٌ من النصوص الكثيرة في الكتاب

والسنة التي تدلّ على هذه الأصول كقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وكقوله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وغير ذلك من الآيات التي فيها أنَّ القرآن كلام الله، وأنه مُنَزَّلٌ من عنده وأنّ جبريل عليه السلام هو الذي نَزَلَ به على قلب محمد ﷺ.

قال: **(وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ)**

المُجَادَلَة في القرآن دَلَّت السنة على أنها مذمومة ومحرّمة، وذلك كما روى مسلم في الصحيح أنَّ النبي ﷺ خَرَجَ عليهم يوما وهم يتجادلون في القرآن هذا ينزع بآية وهذا ينزع بآية، فكأنما فُقئ في وجهه حَبُّ الرمان - يعني من الغضب عليه الصلاة والسلام فقال لهم: «**اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا**»[1] أو كما جاء عنه ﷺ، وقد جاء أيضًا أنَّ نبينا ﷺ نهى أن يَجْهَرَ بعض الناس على بعض في القراءة؛ وذلك لأجل التأدب مع القرآن، وأن لا تكون القراءة سببًا للتخاصم أو للمجادلات؛ يعني بسبب القرآن أو في القرآن.

والمِرَاء مذمومٌ مُطلقًا سواء أكان بحق أم بغير حق، وهو المُرَادُ به نُصْرَةُ النفس والاستعلاء، ولو كان بالقرآن، فلا نجادل في القرآن؛ يعني في أدلته، ولا نجادل في القرآن في صفته؛ بل نُسَلِّم للقرآن أنه كلام الله ﷻ، ونستسلم لدليل الرحمن ﷻ، فالقرآن آيات الرب ﷻ.

فالتجادل بالاختلاف في القرآن المبني على الأهواء هذا ليس من صفة أهل الإيمان، وإنما - كما سيأتي - المجادلة تكون لبيان الحق ولبيان وجه الدليل وهذا هو المحمود، فالمجادلة في القرآن مذمومة، ولهذا قال الطحاوي هنا: **(وَلَا**

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦١)، ومسلم (٢٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣١٣) عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه.

نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ).

(وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

يعني: نُعلِنُ ونُخبِر مع اعتقادنا ويقيننا بأنه ليس كَلَامَ مَخْلُوق بل هو كلام رب العالمين؛ أي أنه كلام الله ﷻ.

(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)

الروح الأمين الذي هو جبريل، نزل به من رب العالمين، نزل به سَمَاعًا، سَمِعَهُ جبريل عليه السلام من رب العالمين، وأمره الله ﷻ أن ينزل به وحيًا على سيّد المرسلين: (فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ).

(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ).

هذا منه تقرير لما أجمع عليه أهل السنة، وذلك خلافًا للمعتزلة والعقلانيين والخوارج والرافضة الذين قالوا بخلق القرآن كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

هذا الأصل الذي ذكره الطحاوي وهذه العقيدة المباركة تحتها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

المجادَلَةُ: عُرِّفَت بأنها إيراد الحجة على القول المخْتَلَف فيه مِن المُخْتَلِفِينَ.

فإذا اختلفوا في مسألة؛ هذا يُورِدُ حُجَّتَهُ تقريرًا لقوله وهذا يُورِدُ حُجَّتَهُ تقريرًا لقوله، فتصير مجادلة.

وفي الشرع المجادلة قسمان:

مجادلة مذمومة: وهي التي يُرادُ بها الانتصار للنفس وللقول دون تحرٍّ للحق.

ومجادلة محمودة: وهي المجادلة بالتي هي أحسن؛ يعني التي الغَرَضُ منها الوصول إلى الحق وإرشاد الضال وتبيين حجة الله ﷻ، وهي مأمور بها في الشرع.

وهذه هي التي أثنى الله ﷻ على عباده بها، وأمرهم بها في قوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:

١٢٥]، وكقوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ويَشْتَبِهُ بالمجادلة الجَدَل.

والجَدَلُ، قال بعض أهل العلم: إنه هو المجادلة؛ لأنه مأخوذ من الجَدْل، جَدْل الحبل، وهو لَفُّ بعضه على بعض كَأَنَّ الأقوال التَفَّ بعضها على بعض من الإيراد.

والأظهر: أنَّ الجَدَل نوعٌ من الخصومة؛ لكن لم يُمْدَح في القرآن، فذمّه الله ﷻ في قوله: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨].

﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ﴾ يعني في ذلك ذَم لهذا الإيراد؛ لأنَّهُم ما أَرَادُوا المجادلة ولا أَرَادُوا دفعًا للشُّبْهَة أو الوصول إلى الحق، وإنما هو جَدَل.

وهنا ثَمَّ بعض البحوث التي كُتِبَت في هذا الموضوع خاصَّةً عند المعاصرين باسم الجَدَل، **(الجَدَل في القرآن)**.

والجَدَل إذا كان يصل معه المتجادلون إلى حقيقة فإنه في الحقيقة مُجَادَلَة: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: ١]، فهي مجادَلات في القرآن.

وإذا كان المقصود بالجَدَل في القرآن المجادلات فإنَّ هذا مقبول؛ لكن تكون تسميتها بالجدل هذه يكون فيها بحث اصطلاحي.

وإذا كان المقصود بالجَدَل في القرآن - مثل ما كتبوا - ما ضُرِبَ لغير الوصول إلى الحق، فهذا لا يدخل فيه المجادلات التي للوصول للحق؛ لأنهم يُدْخِلُونَ فيها ما أقام الله ﷻ به الحُجَّة مثل مجادلة الملك مع إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، هذه يُدْخِلُونَهَا في الجدل.

فقوله هنا: **(وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ)** المجادلة - كما ذكرنا - إذا كانت بالتي هي

أحسن للوصول إلى الحق فهذه مطلوبة شرعًا، وأمر الله ﷻ بها عباده.

لكنهم يجادلون بالقرآن لا فيه.

يعني: يُجَادِلُ غيره بحجة القرآن.

وفَرْقٌ ما بين المُجَادَلَة بالقرآن وبين المُجَادَلَة في القرآن:

۞ فالمجادلة بالقرآن: أن تُورد الحجة من كتاب الله ﷻ وتُورِد وجه الاستدلال من ذلك.

۞ أما المجادلة في القرآن: فهو أن يُخْتَلَف في حُجِّيَتِهِ، أو تُضْرَب بعض الآيات ببعض، أو أن لا يُرَد المتشابه إلى المُحْكَم أو أن يُخَاضَ في الأمور الغيبية بأمور عقلية ونحو ذلك.

فالمجادلة بالقرآن محمودة لإقامة الحجة، وأما فيه فإنها مذمومة.

❐ المسألة الثانية:

الذين جادلوا في القرآن في هذه الأمة، أمَّة الإجابة كثيرون.

فكل طوائف الضلال ممن لم يستسلم لنص القرآن والسنة فإنه جادَلَ في القرآن.

وذلك أنهم أسَّسُوا مذاهب لهم واعتقادات، فإذا جاءهم الدليل من القرآن على خلاف ما أَلِفُوا أو ما هَوَوهُ فإنهم يجادلون فيه.

يعني يَرُدُّونَ حُجَّةَ الله ﷻ التي في القرآن ويأتون بآية تضرب هذه الآية.

والنبي ﷺ أتى بعض الصحابة - وهم يتجادلون في القرآن فغضب كما ذكرنا لك.

فالتأدب مع القرآن أن يكون الإيراد به - يعني إيراد الدليل به - فإن اختلفت الأدلة وَجَبَ رد المتشابه إلى المحكم.

فالقرآن حَقٌّ كله لا يُنَاقِضُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ بل بعضه يدل على بعض.

١- فالقرآن مُحْكَمٌ كُلهُ:

جعله الله مُحْكَمًا كما قال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١]، وكما قال ﷻ: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ١، ٢]، حكيم يعني المُحْكَم في أحد أوجه تفسير ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾.

٢- وكذلك القرآن مع كونه مُحْكَمًا فإنه أيضًا متشابه؛ متشابه كله:

فالقرآن مُحْكَمٌ كله وأيضًا هو متشابِهٌ كله؛ لأنَّ بَعْضَهُ يشبه بعضًا.

متشابه يعني يُشْبِهُ بَعْضُهُ بعضًا، وذلك لقوله ﷻ الله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، يعني يشبه بعضه بعضًا؛ هذه آية في صفات الله وهذه آية في صفات الله، هذه آيات في تقرير التوحيد - توحيد الربوبية توحيد الألوهية - وهذه آيات من مثلها، وهذه آيات في الحِجاج مع المشركين، وهذه آيات في الحجاج مع المشركين، هذه آيات في قصص الأنبياء وهذه آيات في قصص الأنبياء، ونحو ذلك من المعاني.

فهو متشابه، موضوعاته متشابهة مع اختلاف الآيات في ذلك.

٣- أن القرآن مُحْكَمٌ بعضه:

يعني بعض آياته مُحْكَمَة، ومنه ما هو متشابه.

وهذا هو المَعْنِي في قوله سبحانه في أول سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ لاحظ قوله: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ يعني أنَّ بعضًا منه آيات محكمات: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يعني يُرْجَعُ إليها في تفسير الكتاب ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله: ﴿أُخَرُ﴾ يدل على قلة المتشابه بالنسبة إلى المحكم.

فإذًا أقسام القرآن ثلاثة:

١- محكم كله.

٢- متشابه كله.

٣- منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه.

وكلٌّ من هذه الأقسام دلَّت عليها آية أو آيات من القرآن العظيم.

عُرِّفَ المُحْكَم بأنه: ما اتضحت دلالته.

وهو يختلف عن المَبَيَّن عند الأصوليين - يعني المجمل والمبين-؛ لأنَّ ذاك من عوارض الألفاظ يعني ما اتضحت دلالة لفظه وهذا ما اتضحت دلالة الآية في معناه.

والثاني: المتشابه: وهو ما اشتبهت دلالته.

والمتشابه للعلماء في تفسيره وبيان نوعه أقوال كثيرة.

لكن المُحَقَّق عند أهل السنة والجماعة أنَّ المتشابه في القرآن إنما هو متشابه على من نُزِّلَ عليه.

متشابه على بعض هذه الأمّة.

أما المتشابه الكلي بحيث إنه يوجد في القرآن ما لا يُعْلَمُ معناه ولا يُعْلَمُ تأويله مطلقًا لِكُلِّ الأمة، فإنَّ هذا ممتنِع؛ لأنَّ القرآن جاء بلسان عربي مبين.

وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما ساقه ابن كثير وغيره في(**أنَّ من القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله**) - يعني لا أحد يعلم تأويله-، فيريد به نوعًا من التأويل والتفسير.

فالمتشابه مُتَشَابِهٌ نسبي.

المُتَشَابِه الكلي: آية لا أحد يعلم معناها لا النبي ﷺ ولا صحابته ولا العلماء إلى وقتنا الحاضر، فهذا ممتنع.

حتى الأحرف المقطعة فإنَّ دلالتها عَلِمَهَا بعض هذه الأمة.

وأما المتشابه النسبي، اشْتَبَهَ عليّ، اشتبه على من هو أعظم وأجل، على بعض الصحابة، فهذا موجود.

أبو بكر رضي الله عنه سأل عن الأب ما (**الأب**)؟ ثم قال: (**أيّ سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم**[1].

عمر رضي الله عنه سأل الصحابة عن بعض الآيات.

(١) سبق تخريجه.

وابن عباس خَفِيَ عليه بعض الآيات وسأل عنها وهكذا.

فالمتشابه النسبي الذي يشتبه معناه، تشتبه دلالته، إما لعدم معرفة معنى اللفظ أو لمعارضة آية لها بأخرى تحتاج إلى تَأمل، فإنَّ هذا يكون نسبيًّا.

مثل ما سئل ابن عباس أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الناس في يوم القيامة يُوقَفُونَ فَيُسْأَلُون ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤] وفي آيات أُخَر أَخْبَرَ الله ﷻ أنهم لا ينطقون ولا يُسْأَلُون ونحو ذلك، فكيف يُجمع بينهما؟

هذا متشابه، يعني آيات يَشْتَبِه معناها فيجب رَدُّهَا إلى المحكم.

هذا النوع الثالث المحكم والمتشابه هو الذي تكون فيه المجادلة التي نَهَى عنها الطحاوي هنا ونهى عنها أئمة أهل السنة جميعًا، المجادلة في القرآن.

لهذا أثنى الله ﷻ على الراسخين في العلم بأنهم يَرُدُّونَ المتشابه إلى المحكم، ويقولون: آمنا به.

ما عَلِمْتَ معنى الآية، ما علمت معنى سورة، معنى آية، ما علمت وجهه، ما علمت كيف تجيب عن الإشكال الوارد عليها، فنقول: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، ونعلم أنَّ كلام الله ﷻ مُحْكَم وذلك كما قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]؛ لكن الله ابتلى الأمة بوجود المتشابه لينظر كيف تُسَلِّم وتستسلم لكتاب الله ﷻ.

المقصود من ذلك أنَّ أصل الضلال في الفِرَق وُجِدَ من المجادلة في القرآن، والمجادلة في القرآن بأنهم اعتمدوا المتشابه ولم يُرْجِعُوا المتشابه إلى المحكم.

فالخوارج إنما خَرَجَت بالمجادلة في القرآن.

جادلوا في القرآن فجاءهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم بالقرآن.

فقالوا: كيف يُحَكِّم عَلِيٌّ الرجال والله ﷻ يقول: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

فقال ابن عباس لهم: (إنَّ الله ﷻ سمَّى بعض الرجال حَكَمًا فقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥])، وحاجَّهُم

في ذلك حتى رجع معه ثلث أو أكثر من الخوارج.

المرجئة، القدرية، المعتزلة، كلّهم لم يعتمدوا القرآن كله، وإنما جادلوا فيه فيَدخُلون في عموم قوله: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

❐ المسألة الثالثة:

قال: **(وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** إلى قوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)**، هذا فيه تقرير لعقيدة أهل السنة في أنَّ القرآن كلام الله.

وقد مرّ معنا تفصيل الكلام على هذه الجملة من جهة كون القرآن كلامًا لله وتفاصيل الأقوال في ذلك.

وأهل السنة يعتقدون:

- أنَّ القرآن حروف وكلمات وجُمَل وآيات وسور.
- وأنَّهُ ألفاظ ومعانٍ.
- وأنَّ هذه جميعًا من الله ﷻ.

فالقرآن كلام الله ﷻ بحروفه ومعانيه، تَكَلَّمَ به الحق ﷻ، فسمعه منه جبريل عليه السلام، فبلَّغَهُ لنبيه ﷺ كما سَمِع.

والقرآن الذي بلّغه جبريل محمدًا ﷺ هو القرآن المسموع، كلام الله المسموع وليس كلامَ الله المكتوب.

لأنَّ القرآن كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ جميعًا، كتب القرآن جميعه في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٩].

﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧﴾ يعني جميع القرآن كريم، هو أعلى وأفضل وأميز الكلام.

لأنَّ الكريم من الأشياء هو المتميز على غيره الفاضل الأفضل.

قال: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكْنُونٖ ۝٧٨﴾ يعني في اللوح المحفوظ.

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ الذين هم الملائكة.

وكذلك قوله ﷻ في آية الحاقة.

فالقرآن المكتوب في اللوح المحفوظ، جبريل لم يأخذه مكتوبًا وإنما أخذه مسموعًا، فهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة.

فقوله هنا: **(نَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ ربِّ العالمينَ)** يعني بحروفه وكلماته وآياته وسوره هو كلام الله ﷻ، سمعه جبريل فنزل به مسموعًا إلى النّبي ﷺ.

غير أهل السنة لهم في ذلك أقوال كثيرة يأتي ذكر تَعْدَادٍ لها عند قوله: **(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ)**.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: **(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)** الروح الأمين هو جبريل عليه السلام.

وسُمِّيَ روحًا: لفضله وتَمَيُّزِهِ عن الملائكة ولأنه يَنْزِلُ بالرّوح من أمر الله ﷻ وهو الوحي.

وسُمِّيَ الأمين أو نَعَتَهُ الله ﷻ بالأمين في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]؛ لأنه مُؤْتَمَنٌ على أعظم ما يؤتمن عليه وهو كلام الله ﷻ ووحيه في سماواته.

❐ المسألة الخامسة:

في قوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)** كلمة **(لَا يُسَاوِيهِ)** هنا يعني لا يكون مساويًا له أيّ كلامٍ لمخلوق.

وهذا للدلالة على إعجاز القرآن، ولهذا أكد بعد قوله: **(كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** قال: **(وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)**.

وإعجاز القرآن، يعني وَجْهُ كَونِ القرآن مُعْجِزًا للجن الإنس أن يأتوا بمثله من إنزال القرآن إلى قيام الساعة، ما وجه كون ذلك؟

كيف صار القرآن مُعْجِزًا؟

وبيانه هو ما ذكره الطحاوي هنا مُحَقِّقًا بأنه كلام الله تعالى لا يشبه قول البشر.

وهذا معنى قوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)** يعني لا يشابهه، لا يدانيه، لا يكون مساويًا له لأنّه مُعْجِزٌ.

ولماذا صار معجزا؟

لأنه كلام الله.

وهذا هو المراد بقوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)**، وإلا فلو كان المراد التقرير الابتدائي فليس مناسبًا أن يُقال: إنَّ كلام الله لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ابتداءً؛ لأنَّ هذا فيه نوع تركٍ للأدب الواجب مع القرآن، ولقد قال الشاعر:

ألم تَرَ أنّ السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

لكن هو لم يُرِد هذا المعنى، إنما أراد دليل الإعجاز أنَّ القرآن لا يشبه قول البشر، لا يساويه، ولا يماثله شيء من كلام المخلوقين، لم؟

لأنه كلام الله تعالى.

❐ المسألة السادسة:

قال في آخر هذه الجملة: **(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)**.

في قوله: **(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ)** بخصوصها يعني:

۞ أنَّ مُعْتَقَد الصحابة رضوان الله عليهم ومُعْتَقَد التابعين وتابعي التابعين وأئمة الإسلام وأئمة أهل السنة والجماعة ومُعْتَقَد عامة المنتسبين إلى الإسلام أنَّ القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود ﷻ.

۞ أنَّ القول بخلقه ضلال وخروج عن جماعة المسلمين؛ يعني عما ما اجتمع عليه المسلمون من زمن الصحابة إلى زمن المؤلف؛ بل إلى زمننا الحاضر.

والقول بخلق القرآن هذه عقيدة فُتِنَ بها كثيرون؛ لكنهم شواذ وقلة بالنسبة

لعموم الأمة.

وأول ما نَشَأ القول بخلق القرآن من جهة الجَعْد بن درهم ثم الجهم بن صفوان ثم أخذه المعتزلة فَنَصَرُوهُ واستدلُّوا له.

القول بخلق القرآن الكلام عليه يطول جدًّا.

ومما يُؤْسَفُ له ويَجِبُ جِهَادُهُ أيضًا أنَّ بعض الضُّلال والمفتونين بَدَؤُوا ينشرون لهذه الفكرة عن طريق بعض وسائل الإعلام والقنوات والمناقشة فيها، كما نشرته بعض الإذاعات فيما ذُكِرَ لي في مناظرات تتصل بذلك، وجَعْل الناس - يعني العامة - يتكلمون في هذه المسألة.

وهي فتنة مشابهة للفتنة الأولى من حيث الابتداء.

فنسأل الله ﷻ أن يكبِتَ شر من يريد صرف الأمة عن حُسن الاعتقاد وإضلال عامّة المسلمين.

من قال بخلق القرآن طوائف في هذه الأمة منهم: الجهمية والمعتزلة والخوارج والرّافضة.

والخوارج اليوم يوجد منهم طائفة الإباضية وهم من أخصِّ فرق الخوارج قولًا واعتقادات، ويوجدون في أكثر من مكان في العالم الإسلامي في الجزيرة وفي ليبيا وفي الجزائر وفي أنحاء أُخَر، ولهم كتب كثيرة ومصَنَّفَة في العقيدة وفي الفقه يعني تبلغ عشرات المجلدات أو أكثر.

هم الذين ينصرون اليوم القول بخلق القرآن في مؤلفاتهم.

ومنهم اليوم الرافضة وعقيدتهم أيضًا في القرآن بأنه مخلوق.

وكذلك الزيدية يعتقدون هذا الاعتقاد.

ومن العجب أنَّ بعض المنتسبين للسنة من أئمة الحديث أو ممن حاربوا التقليد ونصروا الدّليل لأجل ما راج في بلده اشتبهت عليه هذه المسألة، وهو العلامة الشّوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه اشتبهت عليه مسألة خلق القرآن؛ لأجل ما شاع في بلده وذهب فيها إلى الوَقْف، وذَكَرَ ذلك في تفسيره.

فهذه الطوائف المعتزلة، والعقلانيون أيضًا في عصرنا الحاضر جماعة من العقلانيين من المنتسبين إلى الإسلام، يعني من المسلمين، وممَّن يدَّعون غير ذلك أيضًا هم ينصرون مذهب المعتزلة في خلق القرآن.

فإذًا مسألة خلق القرآن كغيرها من مسائل الاعتقاد لا يُقَالُ ذهبت أبدًا بل هي باقية، فطالب العلم يتعلم أدلة ذلك حتى يجادل بالقرآن من قال بخلقه والعياذ بالله.

وهذه مسائل تحتاج إلى إيضاح طويل وتفصيل للكلام على الأدلة والخلاف في ذلك مما له موضع آخر إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة السابعة:

شبهة من قال بخلق القرآن وهم الطوائف الذين ذكرتهم لك قالوا:

إنَّ القرآن حروف وكلمات وصوت، فإذا قيل: إنه كلام الله ﷻ الذي هو صفته صار الله ﷻ مَحَلًّا لِما هو من صفة الأجسام والتقطع في الكلام؛ لأنَّ القرآن حروف متقطعة؛ يعني حروف تكونت منها الجمل، تكونت منها الآيات.

فنظروا إلى هذا فقالوا: هذا التقطع إنما هو من صفات من له نَفَس، من يُخْرِج الحرف ثم يَتَنَفَّس، ثم يقول كذا ونحو ذلك، وهذه من صفات المخلوقين، فلهذا جعلوه مخلوقًا.

ولهم في تبايُن صفات الخلق، أو كيف خَلَقَهُ وفي أي شيء خلقه، لهم أقوال كثيرة.

وهذه الشبهة والإيراد مبني أيضًا على اعتقادٍ لهم، وهو أنَّ - أظن أني ذكرته لكم قبل ذلك - حدوث الأجسام إنما كان بدليل الأعراض، يعني حلول العَرَض في الجسم تَبِينُ به حاجة الجسم وافتقار الجسم إلى العرض، والعرض يطرأ ويزول، فلهذا صار الجسم حادثًا مما هو معروف، وقد فصّلته لكم فيما قبل فيما يسمى بدليل الأعراض.

وهذا دليلٌ يعتمده المعتزلة وأخذه عنهم كتأصيل الأشاعرة والماتريدية

وجماعة.

والقرآن إن قيل إنه صفة الله ﷻ صار عندهم أنَّ القرآن يكون في حال ولا يكون في حال؛ لأنَّ القرآن تَكَلَّمَ الله ﷻ به ليس دَفعة واحدة، وإنما بحسب الوقائع، قالوا هذا يمتنع معه إلا أن يكون مخلوقًا.

والأشاعرة والماتريدية لما سلَّموا بأصل البرهان عارضوا ذلك ظاهرًا.

عارضوا قول المعتزلة ظاهرًا وسَلَّمُوهُ باطنًا، فقالوا: القرآن قرآنان:

- قرآن قديم وهو الذي تكلم الله ﷻ به.
- وقرآن أُنْزِلَ على محمد ﷺ.

فالقرآن القديم الذي هو صفة الله ﷻ، هذا تكلم الرب ﷻ به دفعة واحدة.

والقرآن الذي أُنْزِلَ على محمد ﷺ هذا جُعِلَ في رُوعِ جبريل، ذلك القرآن جُعِلَ في روعه - يعني في نفسه بدون أن يسمع - فنزل به على نبينا ﷺ.

وهذا منهم لأجل أن لا يُبطِلُوا الدليل السابق.

واستدلوا على ذلك - يعني المعتزلة - بأدلة كثيرة، موجودة في كتبهم، ليس هذا محل بيانها.

المقصود أنَّ القول بخلق القرآن مبني على شبهة، ولأجل هذه الشُّبْهَة ولأجل إبطالها فإنَّ أئمة أهل الإسلام كفَّرُوا في خلق القرآن بالنوع ولم يُكَفِّرُوا كل أحد قال بخلق القرآن حتى تقوم عليه الحجة لأجل الاشتباه في الدليل.

فإذًا نقول: من قال بخلق القرآن فهو كافر؛ لكن إذا جاء المُعَيَّن لابد من إيضاح الحجة له والرد على شبهته؛ وذلك لأنَّ هذه الفتنة عظيمة.

كذلك من تَوَقَّفَ في ذلك ولم يستبن له الأمر، أو من أجاب في الفتنة - فتنة خلق القرآن - فإنَّ أئمة أهل السنة والجماعة لم يُكَفِّرُوا أحدًا في ذلك ولم يمتنعوا أيضًا عن الرواية ممن توقف في المسألة أو أجاب لأجل الافتتان.

وهذا أصل عظيم مهم في هذا الأصل؛ يعني في مسألة خلق القرآن.

فإذًا معتقد أهل السنة والجماعة:

۞ أنّ القول بخلق القرآن من أبْطَل الباطل.

۞ وأنَّ القول بخلق القرآن كفر، لأنَّ معناه القول بأنَّ صفة الله مخلوقة، والقرآن صفة الله كلام الله فالقول بأنَّ صفة الله مخلوقة هذا تنقّص عظيم للرب ﷻ، وتنقّص الرب ﷻ كفر بالله ﷻ، فهو أعظم من الاستهزاء المجرّد؛ لأنَّ هذا قول بالتنقص ومسبّة لله ﷻ.

لكن ثَمَّ اشتباه وشبهة الوضع معها ما ذكرته لك آنفا.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم فهم يَرُدُّونَ على المعتزلة وعلى العقلانيين وعلى الخوارج وعلى الرافضة في مسألة خلق القرآن، يَرُدُّونَ عليهم بأنواع من الردود.

۞ لكن تنتبه إلى أنَّ مبنى هذه الردود على مذهبهم؛ وهو أنَّ كلام الله قديم وأنَّ الذي أُنْزِلَ على محمد ﷺ إنما كان في روع جبريل أو أخذه من اللوح المحفوظ - أخذه من المكتوب أو نزل به من بيت العزة أو نحو ذلك من أقوالهم المعروفة.

❐ المسألة الثامنة:

في قوله: **(وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)**، **(جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)** هذه الكلمة من الكلمات العظيمة التي تَرِد في كتب أهل السنة والجماعة وفي عقائدهم.

والجماعة عندهم يُراد بها نوعان:

۞ النوع الأول: جماعة الدين.

۞ والنوع الثاني: جماعة الأبدان.

وكلٌّ منهما مَأْمُورٌ التزامه، وكلٌّ منهما مطلوبٌ التمسك به، جماعة المسلمين في دينهم وجماعة المسلمين في أبدانهم.

وقد فصَّلْتُ لك الأقوال في ذلك في أول شرح الواسطية يمكن أن ترجع إليه للازدياد من هذا الموطن.

الجماعة تقابلها الفرقة.

يعني لماذا قسمناها إلى جماعة دين وجماعة البدن جماعة الأبدان؟

لَأنه جاء في النصوص الأمر بلزوم الجماعة وجاء في النصوص النهي عن الفُرْقَة.

والنهي عن الفرقة جاء النهي عن الفرقة في الدّين والنهي عن الفرقة في الأبدان، كما في قوله ﷻ: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]؛ يعني في الدين.

والتفرق في الدين يَؤُولُ إلى التفرق في الأبدان، فكلٌّ منهما له صلة بالآخر.

فجماعة الأبدان يقوى معها الاجتماع في الدين، والتفرق في الأبدان يحصل معه تَفَرُّق في الدين.

وكذلك الاجتماع في الدين يحصل معه اجتماع في الأبدان، فكل منهما يقود إلى الآخر.

ولهذا لما ظهرت العقائد الباطلة في زمن عثمان وزمن علي ﷺ ظَهَرَ الافتراقُ في الأبدان والخروج على الأئمة ونحو ذلك، فهذه وهذه كل منهما يؤول إلى الآخر.

قول الطحاوي هنا: **(وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)**. هذه عقيدة عظيمة يجب على كل مُعْتقِدٍ لِمُعْتَقَد أهل السنة والجماعة أن يهتم بها.

فجماعة المسلمين **(جماعة الدين)** واجِبٌ التزامها، وعدم الخروج عما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم وعما كان عليه السلف الصالح وأئمة الإسلام.

وكذلك **(جماعة الأبدان)** بلزوم إمام المسلمين وولي أمرهم وعدم شقّ الطاعة والسمع والطاعة في المعروف، هذا واجبٌ أيضًا الاجتماع عليه والائتلاف على ذلك.

وهذا هو الذي كان عليه أئمة أهل الإسلام رحمهم الله تعالى.

فإذًا من خالف في عقيدة من عقائد الإسلام ففي الواقع خالف جماعة المسلمين.

جماعة المسلمين كانت على شيء قبل أن تَفْسُدَ الجماعة، كانوا على شيء في

زمن الصحابة رضوان الله عليهم.

ولذلك تعلمون ما ذَكَرَهُ ابن القيم في أول إغاثة اللهفان وذَكَرَهُ غيره من أنَّ الرجل الواحد قد يكون في زمن من الأزمان هو الجماعة، متى؟

إذا كان موافقا لِمُعْتَقَد الصحابة رضوان الله عليهم ومُعْتَقَد التابعين وأئمة الإسلام ولم يكن معه أحد فهو الجماعة وإن خالفه الناس جميعا، لماذا؟

لأنَّ الجماعة معناها هو من كان في العقيدة مع الجماعة، من كان في الاعتقاد مع الجماعة فهو الجماعة.

وفي زمن الإمام أحمد حينما حصلت فتنة القول بخلق القرآن، كان الإمام أحمد ومن معه ممن وقف في وجه أمراء ذلك الوقت في هذه العقيدة، وأقرّوا ما عليه جماعة المسلمين، كانوا هم الجماعة، والمخالفون لهم الأكثر كانوا قد خالفوا الجماعة.

وهذه مسألة مهمة في أنَّ الجماعة بمعنى العقيدة هو من كان على الجماعة.

فإذًا الجماعة لها إطلاقان:

الإطلاق الأول: الجماعة بمعنى الاجتماع على عقيدة السلف، فمن كان على ذلك الاعتقاد فهو الجماعة في العقيدة وإن كان واحدًا.

الإطلاق الثاني: الجماعة في الأبدان وهو أن يلزم إمام المسلمين وجماعتهم فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام فيعتزل الفرق كلها، ويعبد الله ﷻ على بصيرة، فيكون حينئذ أدى ما يجب عليه.

فالواجب إذًا على كل طالب علم أن يأخذ بهذه الكلمة، وأن يوصي غيره بها؛ لأنها من أعظم ما يتقرب بها العبد إلى ربه أن يكون مع الجماعة؛ لأنَّ النبي ﷺ بيَّنَ الفرق الضالة، الفرق التي توعدها بالنار قال: «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟

قال: «**هي الجماعة**»[1] وفي الرواية الثانية قال: «**الجماعة من كان على مثل ما**

(١) سبق تخريجه.

أنا عليه اليوم وأصحابي»[١] أو نحو ذلك.

والرواية الأولى جيدة يعني من حيث الإسناد قال: «**هي الجماعة**» يعني من كان على ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ومن سار على نهجهم.

وهذا وعد عظيم كلها في النار إلا واحدة.

إذا حصل أنَّ المرء اشتبه عليه شيء في مسائل فما الذي يجب عليه؟

يجب عليه أن يأخذ بما يَتَيَقَّنُهُ من الدين وما يَتَيَقَّنُهُ من عمل أئمة الإسلام، وما دُوِّنَ في العقائد الصحيحة لأهل السنة والجماعة وأن يترك ما اشتبه عليه.

لأنّ الله ﷻ له حدود كما جاء في حديث النعمان بن بشير: «**الْحَلَالَ بَيِّنٌ، والْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ**»[٢] يعني في نفسها، مُشْتَبِهَات على من يريدها أو على من ينظر فيها، وفي رواية أخرى في البخاري: «**وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشَبَّهَاتٌ**»[٣] يعني الله ﷻ جَعَلَهَا كذلك ليختبر العباد، مثل ما جعل بعض الكلام محكمًا وبعض كلامه متشابهًا.

قال ﷺ في المتشابهات: «**فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ**» يعني طَلَبَ البراءة وهذا هو الواجب؛ لأنه ما كل أحد يأتي للمتشابه يقول لا سَأَعْرِفُهُ.

الذي يشتبه عليك اتركه أسلم لدينك، وخاصَّةً في مسائل الجماعة، في مسائل الاعتقاد، في مسائل الاختلاف لأنك لا تدري ما يؤول إليه الأمر.

تَعْرِف أنَّ الخوارج صار معهم بعض من وُلِدَ في زمن النبي ﷺ؛ لكنه لم يكن منهم لكنهم شَبَّهُوا عليه كمحمد بن أبي بكر الصديق ولدته أمه أسماء بنت عميس في الحج - يعني في حجة الوداع - نفست فولدت بمحمد بن أبي بكر.

يعني وُلِدَ في زمن النبي ﷺ، وحَصَلَ أنه أتى لعثمان لقوة الاشتباه، أتى لعثمان بعد أن تسلق عليه البيت وهو يتلو القرآن فشده من لحيته، وقال له - يعني وعظه

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، والترمذي (١٢٠٥) عن النعمان بن بشير.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٥١) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

عثمان - فبكى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فبكى وترك ذلك وتركهم ثُمَّ قُتِلَ عثمان، وضلَّ من قال: إن الذي قتله أو ساعد في قتله أنه محمد بن أبي بكر.

المقصود أنَّ المسائل المشتبهة قد تشتبه على الخيار، فطالب العلم الذي يرغب في سلامة دينه يعتمد ما كانت عليه الجماعة ولا يخالف ما كانت عليه جماعة المسلمين.

وهذا من أعظم فوائد طلب العلم، أنّ المرء يعلم ما به السلامة له في دينه، ويكون مع الفرقة الناجية يوم القيامة، «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**».

وهذا مما يُرَغِّب كل واحد منكم في طلب علم العقيدة؛ لأنَّ معه سلامة القلب ومعه سلامة العمل ومعه سلامة الخروج بيقين عن الفرق الضالة والالتزام بطريق الجماعة.

فهذه الكلمة كلمة عظيمة (**وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**). يعني في اعتقادهم ولا في أقوالهم، وكذلك لا نترك جماعة المسلمين في أبدانهم لأنَّ هذا من أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة الذين تابعوا الكتاب والسنة ولم يخرجوا عن ذلك أعان الله الجميع على كل خير.

نكتفي بهذا القدر، ونقف عند قوله: (**ولا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ القِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**).



الرد على المرجئة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ.

هذه الجملة من كلام العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ من الأصول العظيمة في معتقد أهل السنة والجماعة، أنهم لا يُكَفِّرونَ أحدًا من أهل القبلة بمجرد حصول الذنب منه إلا إذا اسْتَحَلَّهُ باعتقاد كونه حَلَالًا لَهُ أو حلالًا مُطْلَقًا.

وكذلك أنهم لا يُخَفِّفُونَ أمر الذنوب بحيث يجعلون الذنب غير مؤثّر في الإيمان.

ولهذا قالَ تقريراً لهذا الأصل العظيم: **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ)**.

وهذه الجملة من كلامه أراد بها أنَّ حصول الذنب من أهل القبلة لا يعني تكفيره كما ذهبت إلى ذلك الخوارج، وحصول الذنب من أهل القبلة لا يعني أنَّ هذا المؤمن لم يتأثر بحصول الذنب منه كما تقوله المرجئة.

فخالف بهذا القول الخوارج والمعتزلة وخالف أيضًا المرجئة.

وهذه المسألة لا شك أنها من المسائل العظيمة جدًّا وهي مسألة تكفير المُنْتَسِب إلى القبلة الذي ثَبَتَ إسلامه وإيمانه إذا حصل منه ذنب.

فإنَّ قاعدة أهل السنة والجماعة أنَّ من دخل في الإسلام والإيمان بيقين لم يُخرِجْهُ منه مجرد ذنب حَصَلَ منه، ولا يُخرجُهُ منه كُلُّ ذَنْبٍ حَرَّمَهُ الشارع؛ بل لابد في الذنوب العملية من الاستحلال بأن يعتقد أنَّ هذا العمل منه حلالٌ له وليس بذنب وأنه ليس بِمُحَرَّم.

وهذا هو طريقة أهل السنة والجماعة بأنهم لا يُكَفِّرُون؛ بل يُخَطِّئُون أو يُضَلِّلُونَ أو يُفَسِّقُون.

فنقول: مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته مسلم بما معه من التوحيد؛ ولكنه فاسقٌ لما ارتكب من الكبيرة التي أظهرها ولم يتب منها.

فهذه الجملة فيها تقرير لعقيدة أهل السنة ومخالفتهم للخوارج والمعتزلة وكذلك فيها مخالفة أهل السنة للمرجئة.

إذا تبين هذا فتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

دليل أهل السنة والجماعة على أنَّ من أصاب ذنبًا من أهل القبلة فإنه لا يُكَفَّر دلَّ على ذلك جملة أدِلَّة من الكتاب والسنة:

١- منها قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومعلومٌ أنَّ القاتل داخل في هذا الخطاب في النداء بالإيمان، وقال ﷻ بعدها: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فَسَمَّاهُ أخًا له، فدلَّ على أنَّ حصول القَتْلِ على عِظَمِهِ لم يَنْفِ اسم الإيمان.

٢- كذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۚ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٩-١٠]، فَسَمَّاهم مؤمنين وسَمَّاهُم إخوة أيضًا ووَصَفَهُم بالأخوة، فدل على أنَّ وقوع القتل منهم لم ينفِ اسم الإيمان، مع قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، فأثبت له جهنم وعيدًا، وغَضِبَ الله ﷻ عليه ولَعَنَهُ، ومع ذلك لم ينف عنه اسم الإيمان.

فدلَّ على أنَّ وقوع الكبيرة من المسلم لا يسلب عنه الإيمان، ووقوع الذنب ليس مُبِيحًا لإخراج هذا المذنب من أصل الإسلام إلى الكفر.

٣- ويدل على ذلك أيضًا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري وغيره حينما أوتي برجل من الصحابة يقال له حمار شرب الخمر فجلده، ثم شربها ثانية فأُتِيَ به فجلده، ثم لما أتي به الثالثة قال رجل: لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به. فقال نبينا ﷺ: «**لا تقولوا ذلك، فإنه يحبّ الله ورسوله**»(١)، فدلّ على أنَّ وجود المحبة الواجبة لله ﷻ ولرسوله ﷺ مع حصول الكبيرة مانعٌ من لَعْنِهِ، وهذا يعني أنها مانع من تكفيره ومن إخراجه من الدين من باب أَوْلَى.

٤- كذلك قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]، فناداهم باسم الإيمان مع حصول الذنب منهم وهو الإلقاء بالمودة إلى عدو الله ﷻ وعدو رسوله ﷺ، فدل على أنَّ إلقاء المودة لأمر الدنيا ليس مُخْرِجًا من اسم الإيمان؛ بل يجتمع معه قال تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١].

٥- في قصة حاطب بن أبي بلتعة في إسراره للكفار بخبر رسول الله ﷺ ما يدل على وقوع الذنب منه وعلى مغفرة الذنب له؛ لأنه من أهل بدر، قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «**لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم**»(٢) وفي الرواية الثانية: «**إن الله اطلع إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»(٣).

والأدلة على هذا الأصل عند أهل السنة والجماعة كثيرة.

٦- ومما يدل عليه من جهة النظر: أنَّ الكبائر كالسرقة والزنا وشرب الخمر والقتل والقذف ونحو ذلك شُرِعَت لها الحدود، والحدود مُطَهِّرَة، والمرْتَدُّ يُقْتَل على كل حال، ووجود الحدود هذه دليل ظاهر على أنَّهُ ارتكب فعلًا لم يُخْرِجْهُ من

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٩٠)، ومسلم (٢٤٩٤)، وأبو داود (٢٦٥٠)، وأحمد (١/ ٧٩، ٨٠) عن علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الملّة؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[١]، وقال: «**والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٢] يعني ممن يحلّ دمه، فدل على أن وقوع هذه الذنوب من العبد تُطَهَّرُ بهذه الحدود وليست كفرًا؛ لأنها لو كانت كفرًا لكان يُقْتَلُ ردةً لقوله: «**من بدّل دينه فاقتلوه**».

٧- ويدلّ عليه أيضًا أنَّ ولي الدم في القتل يعفو، له السلطان إن شاءَ عَفَا وإن شَاءَ أخذ، قال ﷻ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، قال: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ وهذا يدلّ على أنَّ الحق هنا للمخلوق، وأما الرِّدَة فهي حق لله، يعني أمَّا الردة فجزاؤها حق لله ﷻ ليس لولي المقتول.

فدلّت هذه الأدلة ودلَّ غيرها على بطلان قول الخوارج وعلى ظهور قول أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في أنَّ صاحب الذنب من الكبائر العملية التي ذكرنا بعضًا منها أنَّهُ لا يَخْرُجُ من الإسلام بحصول الذنب منه؛ يعني بحصول ذنب منه، أو بحصول كل ذنبٍ، أو أي ذنبٍ منه؛ يعني ليس كل ذنبٍ مخرجًا له من ذلك؛ بل الكبائر العملية ليست كذلك - يعني مُخْرِجَة له من الإسلام - خلافًا لقول الخوارج والمعتزلة في التخليد في النار.

وأما الجملة الثانية وهي قوله: (**وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ**). فهذه أيضًا فيها مخالفة للمرجئة الذين يقولون: لا يَضُرُّ مَعَ الإيمَانِ ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

والأدلة دَلَّت على أنَّ الذنوب تؤثر في الإيمان، منها:

١- قال ﷻ في ذكر القاتل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٤٠٥٩ - ٤٠٦٥)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، وأحمد (١/ ٢١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٠١٦)، وابن ماجه (٢٥٣٤)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

٢- وقال ﷻ في الربا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٣- وقال ﷻ في المرابين: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢٧٩].

٤- وشَرَعَ الله ﷻ الحد في السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وشَرَعَ الجلد في القذف وفي الزنا إلى آخر ذلك، وهذا يدل على أنَّ هذه الأمور أثَّرت في الإيمان، هذه الكبائر أثَّرت في الإيمان.

٥- والأحاديث عن النبي ﷺ في هذا الباب كثيرة: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ**»[(١)]، «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعُ رَحِمٍ**»[(٢)] وهذا تأثير في الإيمان بسبب هذه الكبيرة.

❑ المسألة الثانية:

هذه الجملة اشتملت على مُعْتَقَدٍ فيه النهي عن التكفير، وتكفير أهل القبلة بأيِّ ذَنْبٍ حرام، والخوض في مسائل التكفير بلا علمٍ أيضًا حرام، وقد يكون من كبائر الذنوب؛ بل هو من كبائر الذنوب لأَوْجُهٍ:

الأول: أنَّ الإسلام والإيمان ثَبَتَ في حق الشخص - في حق المعين - بدليل شرعي، فَدَخَل في الإسلام بدليل، فإخراجه منه بغير حجة من الله ﷻ أو من رسوله ﷺ هذا من القول على الله بلا علم ومن التعدي - من تعدي حدود الله - ومن التقدم بين يدي الله ﷻ وبين يدي رسوله ﷺ.

وهذا فيه التحذير من هذا الأمر الجلل وهو مخالفة ما ثبت بدليل إلى الهوى أو إلى غير دليل.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥)، وأبو داود (٤٨٧١)، والترمذي (٢٠٢٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦)، وأبو داود (١٦٩٦)، والترمذي (١٩٠٩)، وأحمد (٤/ ٨٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

لهذا يقول العلماء: من ثَبَتَ إيمانه بدليل أو بيقين لم يزل عنه اسم الإيمان بمجرد شُبْهَةٍ عَرَضَت أو تَأْوِيلٍ تَأَوَّلَه؛ بل لا بد من حُجَّةٍ بَيِّنَة لإخراجه من الإيمان، كما يقول ابن تيمية ولابد من إقامة حجة تقطع عنه المعذرة.

الثاني: من الأوجه في خطر التكفير وما تَضَمَّنَتْهُ هذه الكلمة من مُعْتَقَدِ أهل السنة والجماعة: أنَّ التكفير خاض فيه الخوارج وهم أول الفئات التي خاضت في هذا الأمر، والصحابة رضوان الله عليهم أنكروا عليهم أبلغ الإنكار بل عَدُّوهُم رأس أهل الأهواء.

وأولُ مسألةٍ خاض فيها الخوارج وسَبَّبَت التَّوَسُّع في التكفير هي مسألة الحكم بغير ما أنزل الله؛ حيث احتجوا على عليٍّ رضي الله عنه - وكانوا من جيش علي - بأنَّهُ حَكَّمَ الرجال على كتاب الله، لمَّا حَصَلَت واقعة التحكيم بين أبي موسى الأشعري وبين عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فقالوا: حَكَّمَ الرجال على كتاب الله فهو كافر، فَكَفَّرُوا عليا رضي الله عنه، استدلالًا بقوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فذهب إليهم ابن عباس يناظرهم حتى احْتَجَّ عليهم بقول الله ﷻ: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥] الآية، فرجع ثلث الجيش وبقي طائفة منهم على ضلالهم وظهرت فِرَق كثيرة من الخوارج.

فيَدُلُّكَ على قُبْحِ الخوض في هذه المسألة بلا علم أنَّها شعار أهل الأهواء؛ أعني الخوارج وهم أول فرقة خرجت في هذه الأمة وخالفت الجماعة، ولا شك أنَّ التزام نهج أتقى أهل الأرض بعد رسول الله ﷺ هو المُتَعَيِّن.

الثالث: من أوجه بيان خطر التكفير والخوض فيه: أنَّ النبي ﷺ قال: «**من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما**»[1] يعني إن كان كافرًا فهو كما ادُّعِيَ عليه وإلا عادت إلى الآخر، وهذا وعيد شديد.

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠)، وأحمد (٢/١٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

۞ وقد يكون التكفير مبعثه الهوى.

۞ وقد يكون مبعثه الجهل.

۞ وقد يكون مبعثه الغَيْرَة.

فهذه ثلاثة أسباب لمنشأ التكفير: قد يكون الهوى - يعني التكفير بلا علم - وقد يكون منشؤه الجهل، وقد يكون منشؤه الغيرة.

أما الأول والثاني فواضح - يعني الهوى والجهل - وأمثلة أهل الأهواء فيه كثيرة.

وأما الثالث وهو أنَّ التكفير قد يَحْمِلُ المَرْءَ عليه الغَيْرَة على الدين قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع حاطب بن أبي بلتعة حيث لمَّا حصل من حاطب ما حصل، قال عمر لنبينا ﷺ: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق.

والحكم عليه بالنفاق حكم عليه بإبطانه للكفر، والنبي ﷺ لم يؤاخذ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك لأنَّهُ من أهل بدر ولأنه قالها على جهة الغيرة وخطؤه مغفورٌ له؛ لأنه من أهل الجنة؛ يعني لِسَبْقِ كونه من أهل بدر.

فدلَّ هذا على أنَّ الغيرة ليست حجة شرعية في التوسع أو في ابتداء القول في هذه المسائل بلا علم أو في التكلم فيها.

الغيرة ليست عُذْرًا، لهذا النبي ﷺ ما عَذَرَ عمر بالغيرة، وإنما عُذِرَ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

١ - لاشتباه المقام أولًا في حق حاطب.

٢ - ثُمَّ لأنَّ النبي ﷺ ما بيَّنَ عذره - يعني ما بَيَّنَ الرجل للنبي ﷺ عذره - فقال النبي ﷺ لما أَخَذَ عمر بتلابيب حاطب، قال: «**أرسله يا عمر - أو دعه يا عمر - يا حاطب: ما حملك على هذا؟**»[1] فلما استفصل منه رَجَعَ الأمر إلى الوضوح فيه.

❐ المسألة الثالثة:

افترقت هذه الأمة في هذه المسألة العظيمة وهي مسألة التكفير إلى ثلاث

(١) سبق تخريجه.

طوائف:

طائفتان ضَلَّتَا، وطائفة هي الوسط وهي التي على سبيل الجماعة، **وهذه الطوائف الثلاث هي:**

الطائفة الأولى: من كَفَّرَ بكل ذنب، وجعل الكبيرة مُكَفِّرَةً وموجبةً للخلود في النار، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة وطوائف من المتقدِّمين ومن أهل العصر أيضًا ممن يَشْرَكُهُم في هذا الأصل - والعياذ بالله.

الطائفة الثانية: من قالت: إنَّ المؤمن لا يمكن أن يخرج من الإيمان إلا بانتزاع التصديق القلبي منه وحصول التكذيب، وهؤلاء هم المرجئة وهم درجات وطوائف أيضًا.

وهذا مبني على أصلهم في أنَّ الإيمان هو تصديق القلب فلا ينتفي الإيمان عندهم إلا بزوال ذلك التَّصديق.

وهذا أيضًا غلط؛ لأدلة ربما تأتي إن شاء الله تعالى.

الطائفة الثالثة: وهم الوسط الذين نهجوا ما دَلَّت عليه الأدلة، وأخذوا طريقة الأئمة التي اقتفوا فيها هدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، فقالوا:

إنَّ المِلِّيَّ والوَاحِدَ من أهل القبلة قد يخرج من الدين بتبديله في الدين ومفارقته للجماعة بقولٍ أو عملٍ أو اعتقادٍ أو شك.

وهذا هو الذي أورده الأئمة في باب حكم المرتد، وقالوا:

إنَّ هذا يدخل في تبديل الدّين الذي قال فيه ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»، ويدخل في قول الله ﷻ: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] آية البقرة ونحو ذلك، فدل ذلك على أنَّ المؤمن المسلم قد يحصل منه رِدَّة.

وهذه الردة لها شروطها ولها موانعها بتفصيل لهم في كتب الفقه في باب حكم المرتد.

فعند أهل السنة والجماعة:

۞ لا يُتَسَاهَل في أمر التكفير بل يُحذَّر منه ويُخوَّف منه.

۞ وأيضًا لا يَمْنَعُونَ تكفير المُعَيَّنِ مُطْلَقًا؛ بل من أَتَى بقول كفري يخرجه من الملة أو فِعْلٍ كفريٍ يُخْرِجُهُ من الملة أو اعتقاد كفري يُخْرِجُهُ من الملة أو شك وارتياب يُخْرِجُهُ من الملة، فإنه بعد اجتماع الشروط وانتفاء الموانع يَحْكُمُ عليه العالم أو القاضي بما يجب من الردة ومن القتل بعد الاستتابة في أغلب الأحوال.

❐ المسألة الرابعة:

دلّ القرآن والسنة على أنَّ الناس ثلاثة أصناف لا رابع لهم، وهم: المؤمنون، الكفار، المنافقون.

۞ والمؤمن المسلم هو من دَخَلَ في الإسلام وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأتى بلوازم ذلك.

۞ والكافر الأصلي قد يكون كِتَابِيًّا وقد يكون مشركًا وثنيًّا، كأهل الكتاب مثل اليهود والنصارى، وقد يكون وثنيا مثل المجوس وعبدة الكواكب والأوثان ومشركي العرب وأشباه ذلك.

۞ والمنافق هو من يُبْطِنُ الكفر ويُظهر الإسلام، فيُحْكَمُ بإسلامه ظاهرًا كما فعل النبي ﷺ مع المنافقين، حتى إنه باعتبار الحكم الظاهر ورَّثَهُم وَوَرِثَ الصحابة من آبائهم المنافقين، وهم في الباطن كفّار أشد من اليهود والنصارى لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

فمن حَصَلَ منه ذنب ووقع في ذنب من الذنوب فإنه لا يخلو:

۞ إما أن يكون من أهل الإيمان.

۞ وإما أن يكون من أهل الكفر.

۞ وإما أن يكون ممن أظهر الإسلام وأبطن الكفر.

فمن كان من أهل الإيمان: فإنه ليس كل ذنب يُخرِجُهُ من الإيمان، فَلَمَّا شَهِدَ شهادة الحق بيقين وظُهُور فإنه لا يُخرِجُهُ منها إلا يقين مماثل لذلك مع إقامة

الحجة ودرء الشبهة.

وهذا التفصيل تنتفع به في مسائل تدل على هذا أو ذاك؛ يعني على أحد الأقسام.

❑ المسألة الخامسة:

من أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب وما خالفوا به الخوارج والمعتزلة والمرجئة في باب الإيمان والتكفير أَنَّهُم فَرَّقُوا بين التكفير المطلق وما بين التّكفير المُعَيَّن، أو ما بين تكفير المطلق من الناس دون تحديد وما بين تكفير المُعَيَّن.

فأهل السنة والجماعة أَصْلُهُم أنهم يُكَفِّرُونَ من كَفَّرَهُ الله ﷻ وكَفَّرَهُ رسوله ﷺ من الطوائف أو من الأفراد.

فيُكَفِّرُونَ اليهود ويُكَفِّرُونَ النّصارى ويُكَفِّرُونَ المجوس ويُكَفِّرُونَ أهل الأوثان من الكفار الأصليين؛ لأنَّ الله ﷻ شهد بكفرهم.

فنقول: اليهود كفار، والنصارى كفار، وأهل الشرك كفار، يعني أهل الأوثان عباد الكواكب عباد النار عباد فلان إلى آخره هؤلاء كفار وهؤلاء كفار أصليون نزل القرآن بتكفيرهم.

كذلك نقولُ بإطلاقِ القول في تكفيرِ من حَكَمَ الله ﷻ بكفره في القرآن، ممن أنْكَرَ شيئًا في القرآن فنقول:

من أنكَرَ آيَةً من القرآن أو حَرْفًا فإنه يَكْفُر.

نقول: من اسْتَحَلَّ الربا المُجْمَع على تحريمه فإنه يكفر، من استحل الخمر فإنه يكفر.

من بدّل شرع الله ﷻ فإنه يكفر.

من دعا الناس إلى عبادة نفسه فإنه يكفر وهكذا، فيطلقون القاعدة.

وأما إذا جاء التشخيص على معين فإنهم يعتبرون هذا من باب الحكم على المُعَيَّن فيُرْجِعُونه إلى من يصلح للقضاء أو الفتيا.

فالأول وهو التكفير المطلق أو تكفير المطلق دون تحديد هذا مما يَلْزَمُ المؤمن أن يتعلّمه ليُسَلِّمَ لأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ، ويعتقد ما أمر الله ﷻ به وما أخبر به.

فإنَّ تكفير من كَفَّرَهُ الله ﷻ بالنوع واجب والامتناع عن ذلك من الامتناع عن شرع الله ﷻ.

وأمَّا المُعَيَّن فإنهم لا يُكَفِّرُونَه إلا إذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع.

وعند من تجتمع الشروط وتنتفي الموانع؟

عند من يُحْسِنُ إثبات البيّنات ويُحْسِنُ إثبات الشرط وانتفاء المانع وهو العالم بشرع الله الذي يَصْلُحُ للقضاء أو للفتيا، فيحكم على كل معين بما يستحقه.

❁ فإذًا من أصولهم التفريق ما بين الحُكْمِ على المُعَيَّن وما بين القول المطلق.

وهذا الأصل دَلَّت عليه أدلة من فعل أئمة السلف ومن أقوالهم، فإنَّ الإمام الشافعي مثلًا حَكَمَ على قول حفص الفرد لمَّا نَاقَشَه بأنه كُفْر ولم يحكم عليه بالردة.

وكذلك من حكموا على من قَالَ بخلق القرآن أو أنَّ الله لا يُرَى في الآخرة بأنه كافر لم يُطَبِّقُوهُ في حق المعين، لهذا الإمام أحمد لما حَكَى أو قال بتكفير من قال بخلق القرآن لم يُكَفِّر عينًا أمير المؤمنين في زمانه الذي دعا إلى ذلك؛ بل أمراء المؤمنين الثلاثة المأمون ثم المعتصم ثم الواثق حتى جاء عهد المتوكل، فاستدل منه أئمة أهل الإسلام كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية على أنّ إطلاق الكفر غير تعيين الكافر.

ووَجْهُ ذلك ما ذكرته لك من أنَّ التعيين يحتاج إلى أمور؛ لأنه إخراج من الدين والإخراج له شروطه وله موانعه.

❐ المسألة السادسة:

نرجع إلى قول الطحاوي هنا: **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ)** أُخِذَ على الطحاوي أنه قال: **(بِذَنْبٍ)** وهذا يفيد أنه لا يُكَفِّر بأي ذنب.

قال: (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) يعني أنَّ أي ذنب لا يُكَفَّرُ به حتى يستحله.

وهذا ليس هو مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة على هذا الإطلاق وإنما يُعَبِّرُونَ بتعبير آخر وهو مراد الطحاوي يقولون: (**ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بمجرّد ذنب**) كما يقوله طائفة من أئمة الدعوة، أو (**لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بكلّ ذنب**) كما يقوله أيضًا طائفة من العلماء المتقدّمين ومنهم شارح الطحاوية تبعًا لغيره.

فإذًا قول الطحاوي: (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ**) المقصود به الذنوب العملية من الكبائر كالخمر والزنا والسّرقة وقذف المحصنات والتولي يوم الزحف ونحو ذلك من كبائر الذنوب العملية التي كَفَّرَ الخوارج بها.

ويدل على هذا أنَّ العقيدة مُصَنَّفَة لبيان ما يخالف به أهل السنة أهل البدع والخوارج وما تميزت به الجماعة، ومعلوم أنَّ الخوارج خالفوا في تكفير مرتكب الكبيرة مثل القتل والزنا وشرب الخمر والسرقة وأشباه ذلك، فخالفهم بهذا القول، يعني لا نكفر بهذه الذنوب.

(**بِذَنْبٍ**) يعني من الذنوب العَمَلِيَّة التي كفَّرَ بها الخوارج أو خلَّدَ أصحابَها في النار المعتزلةُ.

ويدل عليه أنه قال بعدها: (**مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) والاستحلال غالبه في الذّنوب العملية.

❐ المسألة السابعة:

قوله: (**مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) الاستحلال معه يكون مرتكب الكبيرة كافرًا.

والاستحلال هو اعتقاد كون هذا الفعل حَلَالًا.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ:

والاستحلال أن يعتقد أنَّ الله جَعَلَهُ حَلَالًا أو أَنَّ الله لم يحرمه.

فإذا اعتقد أنَّ هذا الشيء حلال، أو أنَّ الله لم يُحَرِّم هذا سواءٌ كان حلالًا على

الأمة جميعا أو حلالًا عليه هو، وسواءٌ كان عدم التحريم على الجميع أو عليه هو - لأنها صورتان - فإنَّ هذا هو الاستحلال.

فإذًا ضابط الاستحلال المُكَفِّر هو الاعتقاد وذلك أنّ الاستحلال فيه جحد لكون هذا الذنب مُحَرَّمًا، لأنه إذا قال: الخمر حلال فإنَّهُ جَحَدَ تحريمها.

ويأتي الصلة ما بين الجحد والتكذيب والاستحلال في المسألة التي تليها إن شاء الله تعالى.

فإذًا ضابط الاستحلال المُكَفِّر أن يعتقد كون هذا المحرم حلالًا وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يعتقد كونه حلالًا له دون غيره، وهذه تسمى الامتناع.

الصورة الثانية: أن يعتقد كونه حلالًا مطلقًا له ولغيره، وهذه تسمى التكذيب أو الجحد المطلق.

۞ فالاستحلال المكفِّر هو الاستحلال بالاعتقاد.

قال بعض أهل العلم: وأمَّا ما جاء في حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري الذي في البخاري مُعَلَّقًا بل موصولًا، وهو قوله ﷺ: «**ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ - يعني الزنا - والحرير والخمر والمعازف**»[1]، هل هذا الاستحلال من الاستحلال العملي أو الاستحلال المكفّر؟

قال طائفة - كما ذكرتُ لك وهو ظاهر: إنَّ هذا الاستحلال عملي وليس باعتقاد كون هذه الأشياء حلالًا:

۞ فلم يُخْرِجْهُم من الإيمان إلى الكفر.

۞ ولم يُخْرِجْهُم من كونهم من هذه الأمة لقوله: «**ليكونن من أمتي**» فجعلهم بعض هذه الأمة.

وهذا يُلْمِعُ إليه كلام ابن تيمية وكذلك للحافظ ابن حجر ولجماعة.

وهو ظاهِر في أنَّ المدمن للذنوب يكونُ فِعْلُهُ فِعْلَ المُسْتَحِل؛ لكن ليس اعتقاده

(١) أخرجه البخاري (٥٥٩٠)، وأبو داود (٤٠٣٩) عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري.

اعتقاد المُسْتَحِل.

فقال: «**يستحلُّون**» يعني يستحلون عَمَلًا لا اعتقادًا لأجل ملازمتهم لها وإدمانهم لهذه الذنوب.

فضابط الكفر في الاستحلال الذي ذَكَرَهُ هنا (**مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) يعني ما لم يعتقد أنَّ الله لم يُحَرِّم هذا، أو أنَّ الله أباح هذا، أو أنَّ هذا الأمر حلال، أو ليس بحرام إلى آخره.

❁ وهذا القَدْر له ضابط أصلي عام وهو:

أنَّ الذي يَنْفَعُ فيه ضابط الاستحلال هي الذنوب المُجْمَع على تحريمها، المعلومة من الدين بالضرورة.

أما إذا كان الذنب مُخْتَلَفًا فيه إما في أصله أو في صورة من صوره فإنه لا يُكَفَّرُ من اعْتَقَدَ حِلَّ هذا الأصل المُخْتَلَف فيه يعني في أصله أو الصورة المختلف فيها.

يُوَضِّح ذلك النبيذ الذي أباحه طائفة من التابعين من أهل الكوفة وأَبَاحَهُ طائفة من الحنفية أو من أباح ما أسْكَرَ كثيره ولم يسكر قليله، فإنَّ أهل العلم من أهل السنة لم يُكَفِّرُوا الحنفيةَ الذين قالوا بهذا القول وكذلك لم يُكَفِّرُوا من قال به من أهل الكوفة أو غيرهم.

وكذلك من لم يقل بتحريم رِبَا الفضل لأنه فيه اختلاف، وكذلك بعض صور الربا، وكذلك بعض مسائل النظر إلى المحرمات يعني إلى الأجنبيات أو إلى الغلمان ونحو ذلك.

فإذا كان هناك أصلٌ مُجْمَعٌ على تحريمه معلوم من الدين بالضرورة - بالضرورة يعني ما لا يُحْتَاج معه إلى الاستدلال - فإننا نقول:

من اعتقد إباحة هذا أو حِلَّهُ فإنه يكفر.

مثل الخمر المعروفة يعني في زمن النبي ﷺ التي تُسْكِرُ من شَرِبَهَا؛ تخامر عقله، مثل السرقة، مثل الزنا والعياذ بالله، مثل نكاح ذوات المحارم إلى آخر هذه الصّور.

❐ المسألة الثامنة:

مما له صلة بلفظ الاستحلال واشْتَبَهَ على كثيرين أيضًا الجحد والتكذيب.

وطائفة من أهل العلم يجعلون التكذيب والجحد شيئًا واحدًا.

وهذا ليس بجيد؛ بل هما شيئان مختلفان، قد يجتمعان وقد يفترقان.

ويدل على ذلك قول الله ﷻ في سورة الأنعام: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، فَنَفَى عنهم التكذيب وأَثْبَتَ لهم الجحد، فدل على أنَّ التكذيب والجحد متغايران.

فما صلتها بالاستحلال؟

الاستحلال: اعتقاد كون هذا الأمر حلالًا، يعني هذا المحرم حلالًا.

والجحد: أن يَرُدَّ الحكم بَأَنَّهُ حلال أو أَنَّهُ حرام.

جَحَدَ وجوب الصلاة: يعني رَدَّ هذا الحكم، يعني قال: لا، الصلاة ليست واجبة.

جَحَدَ حرمة الخمر قال: الخمر غير محرمة.

۞ فإذًا الاستحلال وهو اعتقاد كون الشيء المحرم حلالًا، يكونُ مَعَهُ جَحْدٌ قلبي؛ ولكن ليس معه جحد لساني، قد يكون معه وقد لا يكون؛ لأنَّ ظاهر آية الأنعام: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ يعني في الباطن ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ يعني في الظاهر.

فالجحد قد يكون في الظاهر وقد يكون في الباطن، والتكذيب قد يكون في الباطن وقد يكون في الظاهر.

والتكذيب: هو عدم اعتقاد صدق الخبر أو الأمر أو النهي.

ولهذا أَرْجَعَ كثيرٌ من أهل العلم من أهل السنة أكثر مسائل التكفير إلى التكذيب، وذلك لأنَّ التكذيب في أصله مناقض للتصديق الذي هو أصل الإيمان.

والمرجئة ومن شابههم قَصَرُوا الكفر على التكذيب فضلوا.

وأهل السنة والجماعة جَعَلُوا الخروج من الإسلام والردة يكون بتكذيبٍ ويكون بغيره كما ذكرتُ لك.

فإذًا من الكلمات التي لها صلة بالاستحلال وتُلَازِمُ الاستحلال أيضًا الجحد والتكذيب.

ومن الكلمات أيضًا التي لها صلة بالاستحلال الالتزام والامتناع، التَزَمَ وامْتَنَعَ.

ومن الكلمات القَبول والرد.

وهذه تحتاج في بيانها إلى مزيد وتفصيل وسبق أن أوضحنا لكم بعض هذه المسائل.

❐ المسألة التاسعة:

من أهل العلم من جَعَلَ التكفير في الاعتقادات أو جعله في المسائل العلمية.

فقال: المسائل العلمية التي دَخَلَ فيها أهل الأهواء والبدع فإننا نكفر المخالف فيها، وأما المسائل العَمَلِيَّة لا نكفر فيها إلا بالاسْتِحْلال.

وهذا قال به بعض المنتسبين إلى السنة؛ ولكنه مُخَالِفٌ لقول أئمة أهل الإسلام وما تَقَرَّرَ من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإنَّ الخطأ والاجتهاد والغلو ونحو ذلك يدخل في المسائل العلمية.

فأهْلُ البدع لا يُكفَّرُون بإطلاق، فليس كل من خَالَفَ الحق في المسائل العلمية يُعَدُّ كافرًا بل قد يكون مذنبًا، وقد يكون مخطئا وقد يكون مُتَأولًا.

وعلى هذه الثلاث حَكَمَ أهل السنة وأئمة الإسلام بأنَّ هذه بدعة:

- قد تكون ذنبًا يوصله إلى الكفر.
- وقد تكون ذنبًا فيما دونه.
- وقد يكون سَلَك البدعة عن جهة الغلط منه والخطأ أو الجهل.
- وقد يكون تأول في ذلك.

ويستدلون على هذا بقصة الرجل الذي «**أوصى إذا مات بأن يُحْرَقَ ثم يُذَر رُفَاتُهُ وقال: لئن قَدرَ الله علي ليعذبني عذابًا لم يعذبه أحدا من العالمين، فجمع الله ﷻ رفاته وقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: إنما فعلته خشية عذابك**»[1]. أو كما جاء.

فَفَعَلَ هذا الفعل الذي أَنْشَأَهُ عنده الجهل أو عدم اعتقاد الحق في صفة من صفات الله ﷻ وهي صفة تَعَلُّق القُدْرَة بِرُفَاتِه هُوَ وبِقُدْرَة الله ﷻ على بعثه.

وعفا عنه رب العالمين لأجل عِظَمِ حسناته الماحية أو لِجَهْلِهِ؛ لأنه قال فعلته من خشيتك أو خوفًا من عذابك أو نحو ذلك، وهذا اعتقاد عظيم وهو حسنة عظيمة قابلت ذلك الاعتقاد السيئ، فدلَّ على أنَّ الاعتقادات البدعية والمخالفة للحق قد يُعْفَى عن صاحبها.

فإذًا قول من قال: إن أهل البدع والضلالات المخالفين في التوحيد أو في الصفات أنهم يُكَفَّرون إذا خالفوا ما دلَّ عليه الكتاب والسنة هذا قولٌ غلط وليس بصواب عند أئمة أهل السنة والجماعة.

بل الصواب تقسيمهم:

- فمنهم من يكون كافرًا إذا قامت عليه الحجة الرسالية ودُفِعَت عنه الشبهة وبُيِّنَ له.
- ومنهم من يكون مذنبًا؛ لأنه مُقَصِّر في البحث عن الحق.
- ومنهم من يكون متأولًا.
- ومنهم يكون مخطئًا.
- ومنهم من له حسنات ماحية يمحو الله ﷻ بها سيئاته.

❐ المسألة العاشرة:

أنَّ تكفير المعين يُشْتَرَطُ فيه إقامة الحجة.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦)، وأحمد (٢/ ٢٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وإقامة الحجة شرطٌ في أمرين:

الأول: في العذاب الأُخْرَوِي؛ يعني في استحقاق العذاب الأخروي.

والثاني: في استحقاق الحكم الدنيوي.

والدليل على ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وكذلك قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ فَشَرَطَ لِتَوْلِيَةِ المُشَاق ما تولى وجَعْلِ جهنمَ له وساءت مصيرًا أن يكون تَبَيَّنَ له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦]، فهذه كلّها فيها اشتراط العلم وإقامة الحجة، وكُلُّ رسولٍ بُعِثَ لإقامة الحجةِ على العباد.

إذا تبين هذا فإنَّ إقامة الحجة تحتاج:

- إلى مقيم.
- وإلى صفة.

أما المقيم: فهو العالِمُ بِمَعْنَى الحُجَّة، العالِمُ بحال الشخص واعتقاده.

وأما صفة الحجة: فهي أن تكون حُجَّةً رساليّةً بَيِّنَةً، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

واشْتَرَطَ أهل العلم أن تكون الحجة رسالية؛ يعني أن تكون قول الله ﷻ وقول رسوله ﷺ.

يعني أما إن كانت عقليةً وليس المَأْخَذُ العَقْلِيُّ من النص فإنّه لا يُكتفى به في إقامة الحجة؛ بل لابد أن تكون الحجة رسالية.

لهذا يُعَبِّر ابن تيمية ويُعَبِّر ابن حزم وجَمْعٌ بِأَن تكون الحجة رسالية؛ والسبب لأنها يَرْجِعُ فيها مَن لم يأخذ بالحجة إلى رَدِّ ما جاء من الله ﷻ ومن رسوله ﷺ.

وأما فهم الحجة فإنه لا يُشترَطُ في الأصْل.

ومعنى عدم اشتراطه: أننا نقول ليس كل من كَفَر فإنه كَفَرَ عن عناد، بل ربما كَفَرَ بعد إبلاغه الحجة وإيضاحها له؛ لأنَّ عنده مانعًا من هوى أو ضلال مَنَعَهُ من فهم الحجة، قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾، والآيات في هذا المعنى متعددة.

ما معنى فهم الحجة؟

يعني أن يَفْهَمَ وجه الاحتجاج بِقُوَّةِ هذه الحجة على شبهته.

فهو عِنْدَهُ شُبْهَة في عبادة غير الله، عنده شُبْهَة في استحلاله لما حُرِّمَ مما أُجْمِعَ على تحريمه؛ لكن يُبَلَّغُ بالحجة الواضحة بلسانه ليفهم معنى هذه الحجة.

فإن بَقِيَ أَنَّهُ لم يفهم كون هذه الحجة رَاجِحَة على حجته فإنَّ هذا لا يُشْتَرَط - يعني في الأصل - لكن في بعض المسائل جُعِلَ عدم فهم الحجة - يعني كون الحجة راجحة على ما عنده من الحُجَج - جُعِلَ مانعًا من التكفير كما في بعض مسائل الصفات.

يعني أنَّ أهل السنة والجماعة من حيث التأصيل اشترطوا إقامة الحجة ولم يشترطوا فهم الحجة في الأصل؛ لكن في مسائل اشترطوا فيها فهم الحجة.

وهذا الذي يَعْلَمُهُ من يقيم الحجة وهو العالم الرّاسخ في علمه الذي يعلم حدود ما أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ.

❐ المسألة الحادية عشرة:

قوله: **(وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ)** هذا فيه مخالفة للمرجئة.

والمرجئة جَعَلُوا أصل الإيمان التصديق، وجعلوا هذا التصديق لا يتأثر زيادةً ولا نقصًا، وإنما هو شيء واحد.

لذلك لم يجعلوا الإيمان يزيد وينقص، ولم يجعلوا التصديق أيضًا واليقين يزيد وينقص بل جعلوه شيئًا واحدًا، لهذا لم يجعلوا ذنبًا يضر مع الإيمان.

والمرجئة في هذا على درجات مختلفة، يأتي بيانُها إن شاء الله تعالى عند قول المؤلف (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**).

❐ المسألة الثانية عشرة:

أَنَّ هاتين المسألتين وهما ما خالف فيه أهل السنة الخوارج وما خالفوا فيه المرجئة فرعٌ لأصل ومثالٌ لقاعدة؛ وهي قاعدة الوَسَطية لأهل السنة والجماعة بين فرق الضلال:

فهم وسط في باب الأسماء والأحكام - يعني في أبواب الإيمان والكفر - ما بين الخوارج والمعتزلة الوعيدية وما بين المرجئة في قول أولئك وقول هؤلاء، فهم يحذِّرون من الذنوب ويَتَوَعَّدُونَ بها ويَتَوَعَّدُونَ بالكفر، ولكن لا يُخرجونه من الإيمان إلا بعد تمام الشروط وانتفاء الموانع.

فهم - أعني أهل السنة والجماعة ثبَّتني الله وإياكم على طريقتهم - لهم في ذلك الطريق الوسط في هذا الباب وفي باب الأسماء والصفات، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي جميع أبواب الدين؛ بل وجميع أبواب الشَّريعة - يعني في أصولها-.

لهذا فالطَّريقة المثلى هي أن يكون المرء بين طَرَفَي الغلو والجفاء، فالغلو مذموم بأنواعه والجفاء مذموم أيضًا لأنه قصورٌ عن أمر الله، والغلو أيضًا مذموم لأنه زيادة على أمر الله ﷻ، والحق فيما بينهما.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُم.

قال العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له المثوبة: (**وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُم**). هذه الجملة فيها بيان لما يجب على المرء المؤمن أن يعامل به نفسه وأن يعامِلَ به غيره من إخوانه المؤمنين.

فمع النفس أهل السنة والجماعة يرجون للمحسن ويخافون على المسيء.

هذا أصلهم مخالفين أهل التَّقْنِيط وهم أهل الإفراط، وأهل الأَمْن وهم أهل التفريط.

وأصل هذا عندهم أنَّ المؤمن وعده الله عَزَّوَجَلَّ بموعدة لن يُخْلِفَها إياه؛ لأنَّ وعد الله عَزَّوَجَلَّ كان مفعولًا ولأنَّ وعد الله عَزَّوَجَلَّ كان مسؤولًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فالله عَزَّوَجَلَّ وَعَدَ المؤمن الذي مات على الإخلاص بأن يعفو عنه وأن يدخله الجنة برحمته: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وكذلك الله عَزَّوَجَلَّ تَوَعَّدَ من عصاه، تَوَعَّدَ من خالف أمره واتبع هواه، ووعيده قد يَنْفُذ عَزَّوَجَلَّ ويقع بمن تَوَعَّدَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فلأجل وعيد الله عَزَّوَجَلَّ فإنَّ من فعل ذنبًا ومعصيةً فإنه يُخافُ عليه ولا يُؤْمَن جانبه أن يكون ممن دخلوا في الوعيد وعاقبهم الله عَزَّوَجَلَّ.

فأهل الإيمان:

۞ منهم المحسن.

۞ ومنهم المسيء.

۞ ومنهم من خَلَطَ عملًا صالحًا وآخر سيئًا، هذا يغلبه تارة وهذا يغلبه تارة.

فالمحسن المُسَدد نرجو أن يدخله الجنة ربُّه ﷻ برحمته.

والمسيء نخاف عليه أن يُؤْخَذَ بجريرته ونستغفر له ولا نُقَنِّطُهُ من رحمة الله لكن نفتح له باب التوبة وباب الرجاء.

هذه الجملة مبنية على أصل خالف فيه أهل السنة والجماعة المعتزلة والخوارج وطائفة من غلاة الصوفية في هذه المسائل.

حيث إنَّ أهل السنة أصَّلُوا ما جاءت به الأدلة من أنَّ وعد الله ﷻ مَسْؤُول ومفعول، وربنا ﷻ لا يُخلف الميعاد، وأنَّ وعيدَه ﷻ قد يُدْرِك العبد وقد يتخلف، وذلك لأسباب يأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

فالمقصود من هذه الجملة أنَّ أهل السنة والجماعة يُعْمِلُونَ الوَعْد فيرجون للمحسن، ويُعْمِلُونَ الوعيد لأنه قد يتحقق ويخافون على المسيء.

ولا يفتحون باب الوعد دون نَظَرٍ في الإساءة كحال المرجئة والصوفية وطوائف.

ولا يُعْمِلُونَ حال الوعيد ويقولون بإنفاذه قطعًا وأنه لا يتخَلَّف كحال الخوارج والمعتزلة.

إذا تبين هذا من حيث الإجمال ففي المقام تفصيل نذكره في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الرجاء للمحسن بالعفو وعدم الأمن والاستغفار للمسيء والخوف عليه، هذا عقيدة يتعامل بها المرء مع نفسه وكذلك مع المؤمنين:

۞ فمع نفسه تَسُرُّهُ حَسَنَتُهُ وتَسُوؤُهُ سيئته، ويرجو لنفسه إذا أَحْسَن، ويأمل ويطمع في أن يُدْخِلَهُ الله الجنة برحمته لا بعمله، ولا يأمن على نفسه أن يُقَلِّبَ الله ﷻ قلبه، وكذلك لا ينظر إلى نفسه بِعَمَلٍ صالح عَمِلَه أَنَّهُ استوجب به الجنة،

فدائمًا ينظر إلى نفسه ما بين إحسانها بأن يطمع بثواب الله ورحمته وإذا أساءت فإنه يخاف ولا يقنط من رحمة الله ﷻ، هذا مع نفسه.

❁ وكذلك مع المؤمنين فإنه ينظُرُ إليهم بهذا الأصل، فمن مات من أهل الإيمان فإنه يرجو أن يعفو الله ﷻ عنهم وأن يدخلهم الله الجنة برحمته، ومن مات من أهل الإساءة فإنه يستغفر للمسيء ويخافُ عليه ولا يُقَنِّطُ من أَسَاءَ مِنَ الأحياء وكذلك لا يُقَنِّطُ نفسه فيمن أساء من أن يعفو الله عمن مات.

❐ المسألة الثانية:

الرجاء للمحسن من المؤمنين بالعفو هذا يشمل كل أحد حتى من لم يَعْرِف لنفسه ذنبًا.

وذلك لقول النبي ﷺ للصديق أبي بكر رضي الله عنه بأن يدعو في آخر صلاته: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي، فإنك أنت الغفور الرحيم**»(١).

فقول أبي بكر: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرا**» هذا تَبَع لهذا الأصل، وهو أنَّ المحسن من المؤمنين حتى صاحب المقامات العالية كالصديق رضي الله عنه يرجو أن يعفوَ الله عنه وأن يدخله الجنة برحمته ولا يأمن، كذلك مَن دونه من المؤمنين من أهل الاقتصاد وعدم السبق بالخيرات لابد أن يرجو لنفسه ولا يأمن، ويظن أنه محتاج إلى العفو، يعني يعتقد أنه محتاج إلى عفو الله ﷻ وإلى رحمته.

❐ المسألة الثالثة:

الجمع ما بين الرجاء للمحسن والاستغفار للمسيء هذا تَبَع لأصل عظيم وهو الجمع في العبادة ما بين الخوف والرجاء.

فالمأمور به شرعًا أن يَجْمَعَ العبد ما بين خوفه من الله ﷻ وما بين رجائه في

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥)، والنسائي (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٨٣٥)، وأحمد (١/ ٣) عن أبي بكر رضي الله عنه.

الله ﷻ، والخوف عبادة والرجاء عبادة.

۞ والخوف المحمود: هو الذي يَحْمِلُ على طاعة الله ﷻ بِفِعْلِ أمْرِهِ وتركِ المحرمات، هذا هو الخوف المحمود، وهو المذكور هنا في قوله: (**نَخَافُ عَلَيْهِم**).

والخوف المذموم: هو الذي يَصِلُ إلى القنوط من رحمة الله ﷻ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الحجر: ٥٦].

أولًا: الخوف:

الخوف من الله ﷻ عبادة مستقلة تحمل على:

١ - فعل الأمر واجتناب النهي.

٢ - عدم رؤية العمل الصالح - يعني رؤية أثره-، وكذلك على عدم رؤية العمل السيئ في أنه مُوقِعٌ صاحبه وأنه مُهْلِكٌ له.

والله ﷻ مَدَحَ عباده الذين يخافونه في كتابه في مواضع كثيرة، كقول الله ﷻ في وصف الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠]، وأمر الله ﷻ بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال ﷻ: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦]، وذَكَرَ خاصَّةَ عباده من المرسلين بالخوف فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

فَأَصْلُ الخوف من الله ﷻ عبادة عظيمة لا تستقيم العبادة إلا بها ولا يستقيم الإيمان إلا بالخوف.

فمن لم يكن عنده خوف أصلًا من الله ﷻ فليس بمؤمن لأنَّهُ يكونُ آمنًا، والأمن ينقل عن ملة الإسلام، يعني الأمن التام بعدم وجود الخوف أصلًا من الله ﷻ.

ثانيًا: الرجاء:

والرجاء: أمل يحدو الإنسان في أن يتحقق له ما يريد.

قال طائفة من العلماء ونقله الشارح: إنَّ الرجاء لا يكون إلا باجتماع أشياء:

الأول: المحبة لما رجاه، وهو يرجو أن يدخل الجنة فلابد أن يُحِب أن يدخل الجنة.

الثاني: الخوف وهو أن يخاف مما يقطع عليه أمله، يخاف من الذنوب، يخاف من الكفر، يخاف من النفاق أن يقطع عليه أمله في دخول الجنة.

الثالث: أن يعمل الأعمال الصالحة التي تكون سببًا فيما رجا، فمن تَرَكَ تقديم الأسباب وفعل الأسباب فلا يكون راجيًا.

قالوا: والفرق ما بين الرجاء والأماني:

أنَّ الرجاء يكون معه خوف وعمل، والأماني إنما هي طمع ليس معها خوف ولا سعي في الأسباب.

والمطلوب شرعًا من العبد المؤمن فيما يراه في نفسه ولإخوانه المؤمنين أن يكون راجيًا، وليس بذي أماني، قال الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

فإذًا دَلَّ هذا الكلام من الطحاوي على الأصل الشرعي وهو أنَّ العبد ينظر إلى نفسه في عبادته وفي أثر عبادته إلى أنه يجمع ما بين الخوف والرجاء، وكذلك في نظره إلى إخوانه المؤمنين.

❐ المسألة الرابعة:

اختلف العلماء في الخوف والرجاء هل يجب تساويهما أم يُرَجَّحُ أحدهما على الآخر على أقوال:

القول الأول: أن يُغلَّبَ جانب الخوف مطلقًا.

والقول الثاني: أن يُغلَّبَ جانب الرجاء مطلقًا.

والقول الثالث: أن يستوي عند العبد الخوف والرجاء.

والقول الرابع: التفصيل، ومعنى التفصيل أنّ الخوف قد يُغَلَّبُ في حال، وقد

يُغلَّب الرجاء في حال، وقد يُطْلَبُ تساويهما في حال.

فَيُغَلَّب الخوف على الرجاء في حال أكثر المؤمنين؛ لأنَّ أكثر أهل الإيمان عندهم ذنوب فيُغَلِّبُونَ حال الخوف في حال الصحة والسلامة؛ لأنهم لا يخلون من ذنب والخوف يحملهم على ملازمة الطاعة وعلى ترك الذنب.

والرجاء يُغَلَّبُ في حال المرَض لقوله ﷺ: «**لا يمت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه** ﷻ»[1] وللحديث أيضًا الآخر: «**أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء**»[2]، فدل هذا على أنَّ رجاء العبد مطلوب وإذا كان في حال المرض المَخُوف أو في أي مرضٍ كان فيه فإنه يُغَلِّب جانب الرجاء على الخوف.

وفي حال يستوي فيه الرجاء والخوف، وهو في حال التَّعَبُّد، إذا أراد العبادة ودخل في العبادة، فإنه يخاف الله ﷻ ويرجو ربه ﷻ، يخاف العقاب ويرجو الثواب.

❁ وهذا القول الأخير هو الصحيح وهو الذي عليه أهل التحقيق.

ومن قال من أهل العلم: إنَّهُ يُغَلِّب جانب الخوف مطلقا نَظَرَ إلى أنَّ حال أكثر المنتسبين حالهم على ذنب وعلى قصور فتغليب جانب الخوف في حقهم يَرُدُّهُم إلى الحق.

ومن قال: يُغَلِّب جانب الرجاء دائما عمم قوله ﷺ: «**قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء**».

ومن قال بالاستواء دائما نظر إلى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٧)، وأبو داود (٣١١٣)، وابن ماجه (٤١٦٧)، وأحمد (٣/ ٣٢٥) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ / ٤٩١)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٨٧، ٢١٠) عن واثلة رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣١٨): «ورجال أحمد ثقات»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣١٦).

يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧].

والتفصيل هو الصحيح؛ لأن الأحوال تختلف باختلاف المقامات والناس.

❐ المسألة الخامسة:

قوله: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم**).

قوله: (**لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**) هذا على مورِد التقسيم من أنَّ أهل الإيمان منهم المحسن ومنهم المسيء.

وليس شرطًا في رجاء العفو أن يكون من أهل الإحسان، وإنما المؤمن إما أن يكون محسنًا وإما أن يكون مسيئًا.

❁ والمحسن هو من كان من المقتصدين أو من السابقين بالخيرات؛ **لأنَّ أهل الإيمان ثلاث مراتب:**

❁ الظالم لنفسه.

❁ والمقتصد.

❁ والسابق بالخيرات.

كما دلت عليهم آية فاطر: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢].

والمحسن من المؤمنين أو المسيء من المؤمنين نرجو أن يعفو الله ﷻ عنهم ونخاف على المسيء منهم.

وعفو الرحمن ﷻ عن العبد وعدم مؤاخذته بفعله **هذا قد يكون:**

١ - مِنَّةً وتَكَرُّمًا منه ﷻ في غير الشرك به ﷻ، ومعنى مِنَّة أي يَمُنُّ على من يشاء، يعني ابتداءً منه ﷻ بدون أن يفعل العبد سببًا يُحَصِّلُ به ذلك

٢ - وقد يكون بسبب.

فأما ما كان مِنْهُ مِنَّةً وتَكَرُّمًا فالله ﷻ وَعَد بل تَوَعَّد أن لا يغفر الشرك به فقال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فما دون الشرك يغفره سبحانه لمن يشاء مِنَّةً وتكرمًا منه ﷻ.

وأما ما كان بسبب فالعلماء نظروا فيما جاء فيه الدليل من الكتاب والسنة في الأسباب التي تكون رافِعَةً لأثر الذّنب؛ لأنَّ الذنب إذا وقع من العبد فلابد من حصول الجزاء عليه، قال ﷻ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

ولمَّا نَزَلَت هذه الآية شق ذلك على المسلمين مشقة عظيمة، فعرف ذلك منهم ﷺ فخرج عليهم وقال: «**سددوا وقاربوا فما يصيب المسلم**» أو كما جاء في الحديث «**فما يصيب المسلم من مصيبة كانت كفارة له حتى في النكبة يُنْكَبُها وحتى الشوكة يشاكها**»[1] رواه مسلم في الصحيح، فقول الله ﷻ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ دلَّ على أنَّ هناك ما يُكَفِّرُ الله به هذا السوء الذي حصل من العبد وأنه لا يُجَازَى به بل يُرْفَع الجزاء بسبب من الأسباب.

وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠]، يعني ما أصاب العبد من مصيبة في دنياه فهو بسبب ذنْبٍ عمله فتكون كفارةً له ويعفو الله ﷻ عن كثيرٍ من الذنوب التي حصلت من العبد.

إذا تبين ذلك فالأسباب هذه التي يُكَفِّرُ الله ﷻ بها الخطايا أو يمحو بها أثر السيئات ويرفع بها أثر الإساءة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسباب يفعلها العبد.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم.

القسم الثالث: أسباب من الله ﷻ ابتداءً منه ﷻ.

فالقسم الأول: أسباب يفْعَلُها العبد: وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوبة:

والتوبة مأمورٌ بها إجمالا وتفصيلًا قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٤)، والترمذي (٣٠٣٨)، وأحمد (٢/ ٢٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، هذا إجمالًا، كل مؤمن حتى الصالح حتى الأنبياء مأمورون بالتوبة، كان ﷺ يقول: «**إني ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة**»[1] وكان يُحْسَبُ له ﷺ في المجلس الواحد يتوب إلى ﷻ مائة مرة، وقال سبحانه: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

فالتوبة مأمورٌ بها سواء كان العبد مُسَدَّدًا أو كان دون ذلك.

فأعظم الأسباب التي يفعلها العبد لمحو السيئات عنه التوبة، فمن فَعَلَ سيئة مهما كانت حتى الكفر والشرك فإنَّ الله ﷻ يمحو أثره بالتوبة إليه ﷻ، قال ﷻ بعد أن ذَكَرَ أصناف الكبائر في سورة الفرقان: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧٠، ٧١].

والتوبة معناها - ضابط التوبة: تاب بمعنى رجع.

وهناك ثلاثة ألفاظ متقاربة لكن المعنى يختلف بدقة وهي:

١- آبَ. ٢- تابَ. ٣ - ثابَ.

وهي تشترك في الأصل من أنها فيها رجوع.

آبَ: يعني رَجَع، آيبون تائبون تشمل هذه وهذه، فآب رجع، أو أَوَّاب كثير الرجوع.

تواب أيضًا كثير الرجوع، لكن تَوَّاب أو تَابَ من شيءٍ سيئٍ فَعَلَه، وأما آبَ فهو رجوعٌ مُطْلَق سواء مما يسوء أو مما لا يسوء.

وتاب مختص أيضًا برجوع خاص.

إذًا التوبة رجوع إلى الله ﷻ بطلب محو تلك السيئات، فإذًا هي توبة ورجوع إلى الله ﷻ بطلب محو السيئات.

هذا هو السبب الأول وهو التوبة وهي أعظم الأسباب قال ﷻ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأبو داود (١٥١٥)، وأحمد (٤/ ٢١١) عن الأغر المزني رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، أَجْمَعَ العلماء على أنَّ هذه الآية نزلت في التائبين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ يعني لمن تاب.

طبعًا التوبة تفصيل الكلام عليها وشروطها إلى آخره يُطْلَبُ من موضعه.

النوع الثاني: الاستغفار:

والاستغفار هو طلب المغفرة.

والمغفرة معناها سَتْرُ أثر الذنب؛ لأنَّ الذنب إذا وَقَعَ من العبد فلابد أن يوجد أثر لذلك الذنب، وهو إما أن يكون العقوبة عليه؛ - يعني أن يُعَاقَبَ العبد على ذنبه في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة - وإما أن تَقَع عليه مصيبة يُكَفِّرُ الله بها ذنبه، وإما أن يُخْزَى بذنبه ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ [البقرة: ١١٤] والعياذ بالله - اللهم إنا نعوذ بك من خزي الدنيا ومن عذاب الآخرة - الخزي يقع بسبب الذنوب.

فإذًا الذنب إذا وقع من العبد فله أثره الكوني وأثره الشرعي الذي يحصل ولا بد؛ إلا إن عَفَا الله ﷻ مِنَّةً مِنْهُ وتكرمًا.

إذا استغفر العبد، طَلَبَ غَفْرَ الذنب، طَلَبَ أن يُسْتَرَ هذا الذنب، فلا يُخْزَى به وأن يُسْتَرَ أثر الذنب فلا يؤاخذ به.

وهذا قرين التوبة، لهذا جاء في عدة آيات اقتران التوبة والاستغفار؛ لأنَّ الاستغفار مثل التوبة في الأمْرِ بها والحث والحض عليها، قال ﷻ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، وقال ﷻ: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ١-٣]، الاستغفار صار قبل التوبة من جهة أنَّهُ طَلَب مباشرة، طَلَب أن يُمْحَى أثر الذنب؛ لأنَّ أثر الذنب لو أخَّرْتَ طلب المغفرة فقد يقع الأثر سريعًا.

﴿ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ يعني أنَّ التوبة تكون بعد الاستغفار من الذنب، ولهذا النبي ﷺ كان يُقَدِّم طلب المغفرة على طلب التوبة فقال: «**ربي اغفر لي وتُب علي**»[1]،

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٣٤)، وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

«**أستغفر الله وأتوب إليه**»[١].

التوبة والاستغفار نظر فيها بعض العلماء وذكرها الشارح عندكم تبعًا لابن تيمية من أنَّ التوبة والاستغفار من الألفاظ التي إذا اجتمعت تفرقت وإذا تفرقت اجتمعت.

إذا اجتمعت تفرقت لأنَّ التوبة على ما ذكرت لك من تعريفها والاستغفار على ما ذكرت لك من أنَّ:

الاستغفار: طلب ستر الذنب.

والتوبة: هي طلب محو الذنب، رجوع في طلب محو الذنب.

إذا تفرقت فالمستغفر تائب والتائب مستغفر.

النوع الثالث: الحسنات التي تمحو السيئات:

والله ﷻ قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: «**وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن**»[٢] فالحسنة تمحو السيئة، فَفِعْلُ الحسنات يمحو الله ﷻ به السيئات.

لكن هل كل حسنة يمحو الله ﷻ بها كل سيئة؟

الجواب ليس كذلك؛ بل السيئة لها ما يقابلها من الحسنات التي تختص بها، والسيئات أيضًا منها ما يُبْطِلُ الحسنات التي تقابلها.

الأول مثل أنَّ الأعمال السيئة الكبيرة مثل الإفساد في الأرض بالشرك بالله ﷻ أو بقتل النفوس هذه ذنوب عظام يُكَفِّرُهَا الجهاد في سبيل الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١] الآيات.

الكبائر لها ما يقابلها فإذا كانت الكبيرة بالسرقة وأخذ المال من غير حله وبالربا

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧)، وأحمد (٢/ ٣٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٥/ ١٥٣) عن أبي ذر رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

ونحو ذلك فيقابلها من الكفارات الصدقة.

إذا كانت كبائر الذنوب من جهة أعمال البدن فيقابلها الصيام والصلاة ونحو ذلك.

إذا كانت من جهة المال يقابلها الزكاة والصدقات وأشباه ذلك.

فإذًا الحسنات من حيث الجنس يمحو الله بها السيئات والسيئات قد يفعل العبد سيئةً تُبْطِلُ معها حسنةً كان يعملها، ويُسْتَدَلُّ لذلك لما رُوي من أنَّ زيد بن أرقم تعامل بالعِينَة أو باع شيئًا بأجل، باع فرسًا له بأجل بثمانمائة درهم ثم اشتراه ممن باعه عليه بستمائة فربح هذا الفرق، فلما بلغ عائشة ذلك قالت: أعلموا زيدًا أنه أَبْطَلَ جهاده مع رسول الله ﷺ[1]، وهذا اجتهاد من عائشة رضي الله عنها.

والحديث فيه ضعف معروف يعني إسناده لا يصح، لكن استدل به بعض أهل العلم مثل ابن تيمية ووَجَّهَهُ بأنَّ هذا الفعل وهو حصول الربا مقابل للجهاد، فوقوع التبايع بالعينة هذه قابلت بها عائشة فعل الجهاد.

ولهذا جاء في الحديث اقتران ترك الجهاد بالتبايع بالعينة، جاء فيما صحَّ عنه ﷺ الحديث الذي في السنن وفي غيرها: «**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر وتركتم الجهاد**»[2] فقارَنَ بين هذا وهذا.

فهذا الأصل يدلُّ على أنَّ الحسنات مُكَفِّرَات للسيئات، وعلى أنَّ بعض السيئات قد تُبْطِلُ بعض الحسنات؛ يعني تكون في مقابلتها من جهة عِظَم السيئة حتى أنها تُبْطِلُ - معنى تُبْطِل يعني أنها في الميزان تكون مقابلة لها في عظم الذنب تلك حسنة كبيرة وهذا ذنب عظيم فتكون هذه مقابلة لهذه إذا وُضِعَت في الميزان.

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٨١٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٤٦)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٢، ٢١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٣٠) عن عائشة رضي الله عنها، ونقل البيهقي عن الشافعي كما في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٣١): وجملة هذا أنا لا نثبت مثله على عائشة، مع أن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالًا ولا يبتاع إلا مثله، ولو أن رجلًا باع شيئًا أو ابتاعه نراه نحن محرمًا وهو لا يراه حلالًا، لم نزعم أن الله عز وجل يحبط من عمله شيئًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وأحمد (٢/ ٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

الحسنات يُكَفِّر الله ﷻ بها السيئات مثل ما ذكرنا في الآيات هذه أفعال العبد.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم:

وهذا المقصود به يعني ما يفعله المؤمنون لإخوانهم مما يكفر الله ﷻ به السيئات.

وهذا يُجَامِعُ الرجاء، فعقيدة أهل السنة والجماعة أنَّ العبد يرجو لنفسه ويخاف على نفسه، فيعمل الأسباب التي لنفسه من الرجاء والخوف التي ذكرنا ومن الاستغفار والتوبة والحسنات، وكذلك يرجو لإخوانه ويخاف على إخوانه، فيعمل الأسباب التي تنفعهم فيما رجا لهم، ويعمل الأسباب أيضًا التي تنفعهم فيما خاف عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك.

وهذا القسم ثلاثة أنواع أيضًا:

النوع الأول: الاستغفار والدعاء للمؤمنين.

وهذا ينفع، الاستغفار والدعاء نافع سواء أكان من الملائكة أم من المؤمنين من الجن والإنس.

والملائكة يستغفرون ويدعون للمؤمنين كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾ [غافر: ٧] إلى آخره هذا دعاء للملائكة.

وكذلك دعاء المؤمن للمؤمن في خارج الصلاة أو في الصلاة هذا نافع له وهو من الأسباب التي يُكَفِّرُ الله ﷻ بها خطايا المؤمن، فتدعو لإخوانك المؤمنين، تدعو لفلان المعين المذنب هذا يمحو الله ﷻ به السيئات.

النوع الثاني: إهداء القُرَب وعَمَلُ العبادات عن المؤمن:

وهذه تشمل الصدقة عن الغير، أو عمل العمل الصالح وإهداء ثوابه للغير، أو أن يعمل العبادة التي تَدْخُلُهَا النِّيَابَة مما جاء في السنة، ويجعلها لغيره مثل:

الصيام والحج والصدقة ونحو ذلك، هذه يأتي مزيد تفصيل الكلام عليها عند

قول الطحاوي: **(وفي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهم مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَات)**.

النوع الثالث: الشفاعة إما في الدنيا أو في الآخرة:

فشفاعة المؤمن لإخوانه المؤمنين نافعةٌ له، وأصل صلاة الجنازة لأجل دعاء المؤمن والشفاعة له، ولهذا جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «**ما من مسلم يصلي عليه أربعون من أهل الإيمان إلا شفَّعَهُم الله فيه**»[1] وفي لفظ آخر قال: «**كلّهم يشفعون له إلا شفّعهم الله فيه**»[2].

والشفاعة تحصل في الدنيا بالدعاء وتحصل أيضًا في الآخرة، فشفاعة الأب لأبنائه والابن لوالده ونحو ذلك والعالم لأحبابه وأهل القرابة لقراباتهم أو للمؤمنين، ومن ذلك؛ بل أعظم، شفاعة النبي ﷺ لطوائف من أمته.

القسم الثالث: أسباب من الله ﷻ ابتداءً منه ﷻ:

وهو أربعة أنواع:

النوع الأول: مغفرة الله ﷻ لعبده ابتداءً مِنَّةً منه وتكرّما:

وهو أعظم الأنواع وأجَلُّهَا، فالله ﷻ مَنَّ على عبد بالإسلام وبالإيمان، فقد يَمُنُّ عليه بمغفرة الآثام ابتداءً، وهذا خلْقُ الله ﷻ هو سبحانه يثيب من يشاء، ويغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

النوع الثاني: المصايب التي تحصل للعبد في الدنيا:

مصيبة يوقعها الله ﷻ بالعبد، مرض، فَقْدُ حبيب، حَزَن، هَم، نقص مال، ونحو ذلك يفني شيئًا من ماله من بدنه يمرض يصاب بأشياء، هذه المصائب كفَّارَات، يُكفِّر الله ﷻ بها من ذنب العبد.

قال العلماء: المصايب - مصايب بالياء ويجوز مصائب لكن الأصح مصايب أو يعني الأشهر المصايب التي تحصل على العبد مِنَ الله ﷻ هي في نفسها كفارة؛

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨)، وأبو داود (٣١٧٠) وأحمد (١/ ٢٧٧) عن ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٧) عن عائشة ﷺ.

لأنها ليست من جهة العبد يعني العبد ما اختارها لنفسه، الله ﷻ ابتلى به المؤمن، فابتلاه بها ليكفر الله ﷻ بها من خطاياه.

وهذا كما قال ﷺ: «**ما يصيب المسلم من هم ولا حَزَنٍ ولا وصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفَّرَ الله بها من خطاياه**»[1] فالهم يأتي للمؤمن هَم، ضِيْقَة صَدْر لا يدري ما سَبَبُهَا، أو يُبْتَلى بشيء يُضَيِّق صدره أو يهمه ويصبح في غم أو في هم.

هذا سبب لأنه خروج عما يُسْعِد العبد وابتلاء من الله ﷻ للعبد فهذا سبب من أسباب كفارة الذنوب.

كذلك المصايب في النفس أو في الولد أو في المال أو نحو ذلك هذه المصايب كفارة.

وهل يؤجر عليها، أو هي كفارة بشرط؟

المصايب كفارة بلا شرط بإطلاق، فمن وقعت عليه مصيبة فالدليل دلَّ على أنَّ الله يُكَفِّرُ بها من خطاياه، والحمد لله على فضله وتكرمه ومنته؛ ولكن قد يؤجَرُ على المصيبة وقد يأثَمُ على المصيبة، وذلك إذا صبر أو تسخط، فإن صبر أُجِر وإن تسخط أَثِمَ.

فإذًا المصيبة في نفسها كفارة فإن صار مع المصيبة صَبْر فهذا أَجْرٌ، وإن صار مع المصيبة تسخط فهذا إثم.

النوع الثالث: العذاب الذي يحصل على العبد في البرزخ:

يعني العذاب الذي في القبر، يكون على العبد ذنب من الذنوب أو ذنوب كذا فيعذبه الله ﷻ في القبر ثم يوم القيامة لا يُدْخِلُهُ النار.

النوع الرابع: ما يكون في عَرَصَات القيامة من المصايب والأمور العظام التي قد يبتلي بها الله بعض عباده فيكون في ذلك كفارة لهم.

فهذه عشرة أسباب فَرَّقَهَا الشارح وقَسَمْتُهَا لك بثلاثة من العبد، وثلاثة من

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١)، ومسلم (٢٥٧٣) عن أبي سعيد، وأبي هريرة ﷺ.

المؤمنين لإخوانهم المؤمنين، وأربعة من الله جل جلاله وتقدست أسماؤه.

❐ المسألة السادسة:

قول الطحاوي: **(وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ)** يعني لا نشهد للمحسن بالجنة، وكذلك لا نشهد للمسيء بالنار، فلا نشهد لأحد من أهل القبلة بجنةٍ ولا نار إلا من شَهِدَ له رسول الله ﷺ، وهذه الجملة يأتي تفصيل الكلام عليها عند قول الطحاوي: **(وَلاَ نُنَزِّلُ أحَدًا مِنْهُم جَنَّةً ولا نارًا)**.

❐ المسألة السابعة:

أَنَّ في قوله: **(وَلَا نُقَنِّطُهُم)** التقنيط هو كاليأس أو التأييس من رحمة الله ﷻ.

بمعنى أن يقول القائل: هذا ذنب كيف يغفره الله ﷻ لك؟

أو يستعظم أن يعفو الله ﷻ عن فلان.

وهذا قد يكون في بعض من أحواله من كبائر الذنوب، والواجب على المؤمن تجاه نفسه وإخوانه المؤمنين أن يفتح عليهم باب الرجاء إذا أقبلوا تائبين، وأن يَفْتَحَ عليهم باب الخوف إذا كانوا مُفَرِّطين، فإذا كان مقيما على لهوه، مقيما على ذنوبه على كبائره على آثامه فَتَعِظُهُ بالخوف، ولا تَفْتَح له الأمل؛ لأنَّ فتح باب الرجاء له في هذه الحال يزيد من فعله للذنوب.

وهذا من المهمات لأهل الدعوة والمواعظ والخطباء وأئمة المساجد إلى آخره في أنَّ الناس إذا رآهم صالحين وعندهم تَشَدُّد يفتح لهم باب الرجاء وباب السهولة ٦ كما قال ﷺ لما أَذِنَ باللعب في المسجد قال: «**لتعلم اليهود أنَّ في ديننا فسحة**»[1] لأنَّ اليهود في شريعتهم ثَمَّ تشديد وآصار وأغلال وُضِعَت عليهم أو وضعوها على أنفسهم.

وأما إذا رآه صاحب خوف وبكاء وكثرة بكاء من خوف الله ﷻ وكثرة الخوف

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٦، ٢٣٣) عن عائشة ﵂، وجود الألباني وإسناده في «الصحيحة» (١٨٢٩).

من أنَّ الله لا يغفر ذنبه، ودائما يلاحظ ذنبه ويلاحظ كبيرته فهذا يفتح له باب الرجاء.

فإذًا الواجب هو ما قال أن لا نأمَنَ على المحسن وأن لا نقنّط المسيء فهذه عقيدة وأيضًا يتبعها عمل.

❐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ**) قوله: (**بِرَحْمَتِهِ**) هذا كما ذَكَرْتُ لك في أوله بأنه لن يدخل أحد الجنة بعمله بل ما ثَمَّ إلا عفو الله ﷻ ورحمته.

فالله ﷻ وَعَدَ من عمل صالحًا بأن يدخله الجنة جزاءً بما عمل قال سبحانه: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزخرف: ٧٢]، فالجنة يدخلها العبد بالعمل؛ لكن الباء هذه ليست باء المقابلة إنما هي باء السببية؛ يعني بسبب ما كنتم تعملون.

فالعمل الصالح للعبد وأعلاه توحيد الله ﷻ والبراءة من الشرك وأهله والكفر بالطاغوت هذا العمل الصالح هو أعظم الأسباب التي يُدْخِلُ الله ﷻ بها العبد الجنة.

أما المُقَابَلَة فإنَّ الجنة وما فيها من النعيم وما أعطى الله العبد مِنَ النِّعَم في الدنيا بل ما مَنَّ عليه أصلًا من الهداية لا يستحق الجنة بالمقابلة؛ لأنَّ حصول الهداية للعبد مِنَّة من الله ﷻ وتَكَرُّم ولو تُرِكَ العبد ونفسه لما اهتدى ولاحتوشته الشياطين.

لهذا لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله ﷻ كما قال هنا: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ**).

فإذًا أهل السنة والجماعة يقولون: إنَّ دخول أهل الجنة للجنة بسبب الأعمال الصالحة، وإلا فإنَّ الدخول برحمة الله ﷻ لما دَلَّ عليه قوله ﷺ: «**لن يُدْخِلَ أحدا منكم الجنة عملُه**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله**

برحمة منه وفضل»[1].

وأما المعتزلة وأهل إنفاذ الوعيد فيرون أنَّ دخول الجنة يكون بالعمل مقابلةً؛ لأنَّ الله سماه أجر كما يقولون والأجر يقتضي المقابلة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَن مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

يُقَرِّرُ العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا وسطية أهل السنة والجماعة في هذا الأمر العظيم، وهو الأمن من مكر الله، واليأس من رَوحِ الله عَزَّوَجَلَّ وأنَّ اليأس هذا سبيل الكافرين، والأمْنُ مِن مكر الله سبيل أهل الشّهوات الذين لا يرقبون الله عَزَّوَجَلَّ ولا يرقُبُونَ صفات الرب عَزَّوَجَلَّ.

والدليل على هذا الأصل قول الله عَزَّوَجَلَّ في الكافرين في اليأس: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، في قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لما قال لبنيه: ﴿يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف: ٨٧]، فنهاهم عن اليأس من رَوْحِ الله وعلَّلَ ذلك بأن هذا من خصال الكافرين.

وأما الأمن فالأمن من مكر الله عَزَّوَجَلَّ جاء النهي عنه في غير ما آية منها قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩].

والأمن من مكر الله كُفْر، واليأس من رَوْحِ الله كُفْرٌ أيضًا كما قال: **(يَنْقُلَانِ عَن مِلَّةِ الْإِسْلَامِ)**؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ وصف الكافرين والخاسرين الذين استحقّوا العقوبة منه والعذاب بأنهم يأمنون من مكر الله ويأسون من رَوْحِ الله عَزَّوَجَلَّ.

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما أهل السنة والجماعة فهم لا يَأْمنون بل يخافون ذنوبهم ويخافون عقوبة الله ﷻ، ويعلمون أنَّ الله سبحانه خافته ملائكته وهم أقرب الأقربين وهم المقربون إليه ﷻ المُطَهَّرُونَ من دنس الآثام ومن رجس الذنوب يخافون ربهم، كما قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠]، وكما قال: ﴿إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

واليأس أيضًا من روح الله هذا صفة أهل القنوط، فأهل السنة والجماعة بين هؤلاء وهؤلاء، لا يأمنون بل يخافون الله ﷻ ولا ييأسون بل يرجون.

وهذه راجعة إلى أنهم - يعني أهل الحق وأهل السنة - يرجون رحمة الله ويخافون عذابه، كما وصف الله ﷻ أولياءَهُ المقربين بقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]، وهذه من صفات المتقين، وكذلك في قوله في سورة الأنبياء: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، فجَمَعَ لهم بين الرّغب والرهب.

إذا تبين ذلك فإنَّ الأمن والإياس رِدَّة عن الدين كما قال: **(يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ)** بضابط.

ومن المهم معرفة هذا الضابط؛ لأنه هو نكتة المسألة وعُقْدَتُها، وهو:

- أنَّ الأمن يكون كُفْرًا إذا انعدم الخوف.
- واليأس يكون كُفْرًا إذا انعدم الرجاء.

فمن لم يكن معه خوف من الله ﷻ أصلًا - يعني أصل الخوف غير موجود - فقد أَمِنَ فهو كافر.

ومن لم يكن معه رجاء في الله ﷻ أصلًا فقد يئس من روح الله فهو كافر.

إذًا الأمن والإياس مرتبطان؛ بل معناهما الخوف والرجاء.

الأمن لأجل عدم الخوف، واليأس لأجل عدم الرّجاء.

فمن كان عنده خوف قليل ويأمن كثيرًا فإنه من أهل الذّنوب لا من أهل الكفر، فإن لم يكن معه خوف أصلًا فإنه كافر بالله ﷻ كما قال هنا: **(يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ**

الْإِسْلَامِ).

أما أهل التوحيد، أهل الذنوب من أهل القبلة فإنهم بِقَدْرِ ما عندهم من الذّنوب يكون عندهم أَمْن من مكر الله ﷻ.

فإذًا الأمن من مكر الله يتبعَّض، لا يوجد جميعًا ويذهب جميعًا؛ بل قد يكون في حق المعيَّن أنه يخاف تارة ويأمن تارة، يصحو تارة ويغفل تارة.

وكذلك في اليأس من رَوحِ الله يغلب على المرء الموحّد تارةً أنه ييأس إذا نظر إلى ذنبه، أو نَظَرَ إلى ما يحصل في مجتمعه أو ينظر إلى ما قضى الله ﷻ في هذه الأرض وعلى أهلها من الشرك مثلًا أو من الذنوب أو من الكبائر أو من القتل أو من الفساد فيأتيه اليأس، فإن غَلَبَ عليه اليأس بحيث انعدم الرجاء لنفسه أو للناس، فإنه يكفر بذلك.

أما إذا وُجد عنده اليأس ووُجد عنده رجاء، فإنه لا يخرج من الملّة.

فإذًا هنا ضابط الأمن والإياس الذي ينقل عن الملة هو ما ذكرته لك.

وأما المُوَحِّد المُعَيَّن من أهل الإيمان، فإنه بحسب قوة يقينه يجتمع فيه أنَّهُ - يعني قد يكون عنده أَمْن بحسب ذنوبه - ومن كَمَّلَ الإيمان وحقَّقَ التوحيد، فإنه يخاف ولا يأمَنُ من مكر الله.

والأمن من مكر الله؛ يعني الأمن من استدراج الله ﷻ للعباد.

وقد وصف الله ﷻ بعض عباده بقوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]، هذا الاستدراج يُحدِثُ الأمن، وما عُذِّبَت أمة إلا وقد أَمِنَت؛ لأنَّ الله ﷻ يبلوهم بالخيرات ويبلوهم بالسيئات ويبلوهم بالشر والخير فتنة ثُمَّ هم لا يتوبون ولا هم يَذَّكَّرُون.

فإذا وقع منهم الأمن وقعت عليهم العقوبة، نسأل الله ﷻ لنا ولإخواننا العفو والعافية.

فهذا ضابط المسألة. (وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ).

إذا تبين ذلك، فالواجب على كل مُوَحِّد، كل مؤمن: أن يُعَظِّمَ في قلبه جانب

الخوف من الله ﷻ.

فلا يُفْلِح مَن أمِنَ الله على نفسه طرفة عين، الله ﷻ يُقَلِّبُ القلوب ويقلب الأبصار، وقال في وَصْف الأولين: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠].

يرى العبد أنَّ الخيرات تنفتح عليه وهو مُقِيم على الذنوب وهو مقيم على المعاصي وهو مقيم على الكبائر، سواء كان العبد فردًا أم كان مجتمعًا.

بنو إسرائيل ادَّعَوا أنهم أحباب الله ﷻ وأنهم أبناؤه وأنه لا يُعَذِّبُهُم ولو حصل لهم تعذيب فإنما تمسهم النار أيامًا معدودة، والله ﷻ عاقَبَ بني إسرائيل العقوبة العظيمة ولَعَنَهُم حيث قال سبحانه في سورة المائدة: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، الآيات.

فالواجب إذًا على المُوَحِّد أن يخاف ذنبه ولا ييأس من رَوْحِ الله.

كل أحد يُذنِب ولكن إذا أَذْنَبَ استغفر.

يخاف ذنبه ويخشى أنَّ الله ﷻ لم يقبل توبته، لم يقبل حوبته، لم يقبل إنابته، يرجو رحمة الله ﷻ ويخاف ذنوبه.

فما اجتمع هذان في قلب أحد إلا ونجا، وهو رجاء الرحمة وخوف الذنوب.

وهذا هو سبيل الحق الذي هو بين الأمن والإياس لأهل القبلة.

أسأل الله ﷻ أن يجعلني وإياكم من الرّاغبين الرّاهبين الخاشعين، وأن يجنبنا الأمن كما أسأله أن يجنّبنا الإياس، فإنه سبحانه على كل شيء قدير.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

يُريد بذلك أنّ أهل السنة والجماعة خالفوا الخوارج والمعتزلة الذّين يوجبون للعبد النّار والخوارج الذين يُكَفِّرُونَ بالذنوب.

فقال: إنَّ العبْدَ لا يَخْرُجُ مِنَ الإيمَانِ بعد أن دَخَلَ فيه وصار مؤمنًا إلا بجُحُودِ ما أَدْخَلَهُ فيه.

وهذا لأجل أنَّ أَعْظَمَ المسائل التي يَتَّضِحُ فيها الخروج من الإيمان هو الجَحْد، وإلا فهذا الحصر غير مراد للمؤلف، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فإذًا هذه الجملة فيها بيان مخالفة المُكَفِّرين بالذنوب من الخوارج وأشباههم، أو الذين يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه خالد مخلَّد في النار من الخوارج والمعتزلة ومن شابههم.

إذا تبين هذا، فهذه الجملة المهمّة فيها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

دليل هذه الجملة:

دليلها الإجماع؛ إجماع أهل السّنة والجماعة على أنَّ من دَخَلَ في الإيمان بيقين، فإنه لا يَخْرُجُ منه إلا بِأَمْرٍ مُتَيَقَّنٍ مماثلٍ - يعني: في اليقين - لما بِهِ دخل في الإيمان.

وهذا الإجماع له أدلته من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ومن سنة رسوله ﷺ.

❐ المسألة الثانية:

هذا الحصر في كلام المؤلف ليس مرادًا في أنَّهُ يقول: **(لا يخرج أحد من الإيمان إلا بالجحد)**، فينفي التكفير، أو الحكم بالردة بالاستحلال، أو بالإعراض

أو بالشك، أو بغير ذلك مما يُحْكَمُ على من أتى به، مع قيام الشروط وانتفاء الموانع بالردة.

ودليل عدم إرادته للحصر أنَّهُ ذَكَر في المسألة الثالثة التي مضت أنَّ المؤلف تبعًا لأهل السنة لا يُكَفِّرُ أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، فقال في المسألة التي مرت علينا قريبا: **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ)** واستحلال الذنب غير الجحد، الاستحلال صورة والجحد صورة، فدلَّ على أنَّ الطحاوي لا يريد بالجحد الحصر، ففيه ردّ على من حَصَرَ الردة أو الكفر بالتكذيب أو بالجحد.

❐ المسألة الثالثة:

الجَحْد من الكلمات التي استُعْمِلَت في القرآن والتي جاءت في القرآن، ولها دلالتها في لغة العرب.

فَدِلالة الجحد في اللغة: الجحد: هو الرد والإنكار، جَحَدَ الشيء يعني رَدَّهُ أو أنْكَرَهُ، هذا من جهة اللغة.

فيجتمع في اللغة مع التكذيب بالشيء ظاهرًا أو مع التكذيب به باطنًا.

❁ **وأما في القرآن**: فإنَّ الله ﷻ ذكر الجَحْد في عدة آيات، وبيَّنَ أنَّ الجَحْدَ قد يجتمع مع التكذيب وقد لا يجتمع مع التكذيب، قال ﷻ في سورة الأنعام في وصف المشركين: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣، ٣٤] فدل على أنهم لم يُكَذِّبُوا وجَحَدُوا.

ولهذا حقيقة الجحد عند أهل السنة والجماعة مرتبطة بالقول لأجل هذه الآية قال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ يعني باطنًا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ يعني ظاهرًا، وهذا مرتبط بالقول لأنهم رَدُّوا على النبي ﷺ.

والخوارج ذهبوا إلى أنَّ الجحد يكون بالقول وبالفعل معًا، فعندهم أنَّ الجحد

يكون بالقول كقول أهل السنة، ويكون أيضًا بالفعل فيدُلُّ الفعل على جحده.

۞ وهذا خلاف ما أَجْمَعَ عليه أهل السنة والجماعة من أنَّ الجحد ليس مورده الفعل؛ لأنَّ الفعل مُحْتَمِل يَدْخُلُهُ التأويل ويَدْخُلُهُ الخطأ ويَدْخُلُهُ أشياء كثيرة، وأما القول فإنه يقين وواضح؛ لأنّه دخل في الإيمان بالقول - بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله - فلا يخرُجُ منه إلا بجحودِ ما أدخله فيه، وما أدخله فيه كان قولًا أعلنه، وجَحْدُ ما أدخله فيه هو رَدُّهُ وتكذيبه أو إنكاره لما دخل فيه.

وهذه الكلمة كلمة الجحد من الكلمات التي يَحصُلُ فيها خلط وخَلَل، والواجب الرُّجوع في فهمها إلى دلالة الكتاب والسنة وإلى ما أجمع عليه سلف الأمة.

❐ المسألة الرابعة:

أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى في تأصيل قولهم في الإيمان - الذي سيأتي في المسألة التي بعدها - خالفوا الخوارج والمرجئة.

وكذلك أيضًا في إخراجهم الواحد من أهل القبلة من الإيمان خالفوا الخوارج والمرجئة.

لهذا ثَمَّ ارتباط ما بين الدخول والخروج من جهة اليقين.

ولهذا المؤلف الطحاوي ذكَرَ لك تنبيهًا على هذا بقوله: **(وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ)**، ولم يقل إلا بالجحد أو إلا بالجحود فيكون مُطْلَقًا؛ بل قال: **(إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ)**، وذلك لأنَّهُ إذا ثبت الأمر بيقين لم يَزُل بالشك؛ بل لابد في زواله بيقين يماثل الأول، والمكفِّرات وما يُحْكَمُ على الواحد من أهل القبلة فيه بالردّة اختلف فيه الفقهاء والعلماء؛ لكن يجمع ذلك أنه لا يُخَصُّ عند أهل السنة بالجحد.

ولهذا نقول: الذين قيَّدُوا التكفير وإخراج العبد من الإيمان بالجحد فقط - يعني دون الاستحلال ودون الشّك ودون الإعراض إلى آخره - هؤلاء ذهبوا إلى أنَّهُ لا يَكْفُرُ إلا المعاند المكذّب ظاهرًا كحال الكفّار والمشركين، وهذا ليس

بصحيح؛ لأنَّ الله ﷻ بيّن أنَّ كُفْرَ من كَفَرَ من العرب:

۞ بعضهم من جهة الإعراض.

۞ وبعضهم من جهة الشك.

۞ وبعضهم من جهة الجحد ظاهرًا والاستيقان باطنًا وهو العناد.

ولهذا نقول: إنَّ المرجئة هم الذين قالوا: لا يخرج المرء من الدين إلا بالتكذيب فقط، فلابد من التكذيب، والتكذيب قد يكون مع الجحد، وقد يكون الجحد بلا تكذيب كما نصت عليه الآية: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

إذا تبين هذا: فأصلُ قول المرجئة في الإيمان - كما سيأتي - أنَّ الإيمان أصله الاعتقاد، فلذلك جعلوا المُخْرِجَ منه التكذيب.

ومَن أضاف الاعتقاد والقول جعل المُخْرِج التكذيب والجحد، مثل كلام الطحاوي هنا؛ لأنَّهُ يأتي أنَّ الإيمان عنده هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، فيجعل التكذيب مُخْرِجًا ويجعل الجحد مُخْرِجًا لعلاقة التكذيب بالاعتقاد وعلاقة الجحد بالإقرار باللسان.

وأما أهل السنة الذين خالفوا المرجئة في هذه المسألة العظيمة؛ فقالوا: إنَّ الركن الثالث من أركان مسمى الإيمان وهو العمل أيضًا يدخل في هذا، وهو أنَّهُ يَخْرُجُ من الإيمان بِعَمَلٍ يعمله يكون من جهة اليقين مُخْرِجًا للمرء مما أدخله فيه من الإيمان، وهذا سيأتي مزيد تفصيل له.

فإذًا أهل السنة عندهم المُخْرِجَات من الإيمان:

۞ منها التكذيب وهو أعظمها.

۞ ثم الجحد.

۞ ثم الإعراض وهو الذي جاء في قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣]، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

❁ ومنه الشّك، والريب، يرتاب ما عنده يقين، المؤمن هو من لا يرتاب، أما إذا ارتاب لا يدري أمحمدٌ ﷺ رسول أم لا؟ فإنَّ هذا صفة المنافق وهو المُعَذَّب في قبره بقوله حيث يقول: ها ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته[1]. وهذه جُمَل يأتي لها مزيد بيان.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البخاري (٩٢٢)، ومسلم (٩٠٥)، وأحمد (٦/ ٣٥٤-٣٥٥) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

تعريف الإيمان

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

يريد بالإيمان: الإيمان الذي أمَرَ الله ﷻ به الناس والذي يصير به المرء معصوم الدم والمال.

فَعَرَّفَ الإيمان بأنه (**الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**)، وهذا التعريف من جهة مورد الإيمان وهو اللسان والجنان، فيتعلق باللسان عبادة الإقرار في الإيمان ويتعلق بالجنان عبادة التصديق في الإيمان.

وهذا التعريف من جهة المورِد هو المشهور عن الطائفة التي يسميها العلماء مرجئة الفقهاء، وهم الإمام أبو حنيفة ومن تبعه من أصحابه، ومنهم أبو جعفر الطحاوي صاحب هذه العقيدة.

وهذه الجملة مما وافَقَ فيه المؤلف الطّحاوي المرجئة وقَرَّرَ فيها عقيدتهم.

وطريقة أهل السنة ومذهب أهل الحق خلاف هذا لأدلةٍ كثيرة في هذا الموطن.

إذا تبين ذلك من جهة أنَّ الطحاوي في هذا الموطن لم يُقَرِّر عقيدة أهل السنة والجماعة وإنما ذَكَرَ مُعْتَقَد طائفته وهم الحنفية في هذه المسألة، وهو قول المرجئة - مرجئة الفقهاء - فإننا نقول: لابد من بيان لهذا الأصل العظيم **وذلك يُرَتَّبُ على مطالب أو مسائل:**

☐ المسألة الأولى:

أنَّ الإيمان لفظٌ مُسْتَعْمَلٌ في اللغة قبل ورود الشرع.

والألفاظ لها في استعمالها قبل ورود الشرع حالان:

الأول: الحال العُرْفِي.

والثاني: الحال الأصلي.

والحال العرفي جعلناه الأول لِقُرْبِهِ.

والحال الثاني الأصلي جعلناه الثاني لأنه بعيد؛ يعني من جهة العموم.

وهذا هو الذي يسميه طائفة من العلماء يسمونه الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، فإنَّ الألفاظ المُستعملة لها حقائق لغوية حقيقة ليست مجازًا، ولها حقائق عرفية يعني في استعمال أهل العرف لها.

مثال ذلك: لفظ الدّابَّة، فإنه في اللغة الأصلية - في لغة العرب في الاستعمال العام - الدابة كل ما يَدُبُّ على الأرض سواءٌ أكان يَدُبُّ على بطنه أم يَدُبُّ على رجلين أم يَدُبُّ على أربع، ودلّ على هذا قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ يعني من الدواب ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [النور: ٤٥].

ثم خُصَّت في الاستعمال العُرْفي بأنَّ الدابة هي ذات الأربع التي تُرْكَبُ في الاستعمال، يعني يركبها الناس أو يحرثون عليها أو إلى آخره، فهذه تسمى حقيقة عرفية، والمعنى الأول يسمى حقيقة لغوية.

فإذًا صارت الحقيقة العرفية أخص من الحقيقة اللغوية.

اللغة دائمًا تكون عامة، ثُمَّ الناس يُقَيِّدُونَ المعنى اللغوي ببعض ما يحتاجون إليه في الاستعمال، فتكون الحقيقة العرفية دائمًا أضيق من الحقيقة اللغوية.

ثُمَّ لمَّا أَتَى الشرع ظهرت ما سَمَّاهُ العلماء الحقيقة الشرعية، أو ما سَمَّاهُ طائفة ممن أَلَّفَ في فقه اللغة بالأسباب الإسلامية.

الأسباب الإسلامية يعني ألفاظًا جُعِلَ لها معانٍ لأجل سبب مجيء الإسلام.

من الأمثلة على ذلك لفظ السجود:

ففي اللغة لفظ السجود للخضوع والذل بحركة البدن.

وفي العُرْف أنَّ السجود يكون بالانحناء إمَّا بركوعٍ أو بما نسميه السجود؛ يعني

وضع الجبهة على الأرض.

وفي الشرع السجود هو من وضع جبهته وأنفه على الأرض.

قال ﷻ لبني إسرائيل: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨] يعني راكعين؛ لأنَّ السجود العرفي يدخل فيه الركوع.

أمَّا في شريعة الإسلام صارت الحقيقة الشرعية للسجود هي وضع الجبهة على الأرض.

هذه المقدمة مهمة في تأصيل هذه الحقائق الثلاث على مسألة الإيمان.

اللغة مرتبطة بالاشتقاق، اللغة لها اشتقاق يجمع الكلام الذي حروفه واحدة:

فالإيمان والأَمْن والأَمان هذه كلماتها واحدة، **(أَمْنٌ وأمان وإيمان)** فاشتقاقها من حيث الأصل واحد، ولهذا الإيمان يرجع إلى الأمْن في اللغة، والأمان يرجع إلى الأمْن وإلى الإيمان.

فهذه الألفاظ في أصل اللغة اشتقاقها واحد وذلك من الأمن الذي هو المصدر.

ما علاقة الإيمان في اللغة بالأمن يعني في دلالة اللغة؟

لأنه من آمَنَ فقد أمِنَ، آمَنَ بالشيء أمِنَ على نفسه، آمَن يعني صدَّق استسلم أطاع إلى آخره فإنه يعتبر مُسْتسلما؛ يعني يُعْتَبَر أَمِنَ عدوه، لو آمَنَ بما قال عدوه صَدَّقَهُ فإنه يكون أَمِنَ غائلته.

إذا تبين هذا فهذا الأصل اللغوي الذي هو مجيء الاشتقاق من كلمة واحدة يدلُّكَ على أنَّ أصْل كلمة الإيمان في اللغة من حيث الاشتقاق من الأمن، ثُمَّ في الاستعمال العرفي - عُرْف العرب خَصَّت ذلك المعنى إلى أنَّ الإيمان هو التصديق، التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يَأْمَنُ معه.

وهذا جاء في القرآن يعني في استعمال المعنى اللغوي للإيمان في مواضع:

كقوله ﷻ في قصة يوسف مخبرًا عن قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] لاحظ الأَمْن يعني بِمُصَدِّقٍ لنا التصديق الجازم الذي يتبعه عمل أنَّكَ لا تؤاخذنا بما فعلنا، قال: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ

أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨]، فما أعطاهم الأمْن.

كذلك قال ﷻ في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] يعني صَدَّقَهُ تصديقًا جازمًا تبعه عملٌ له بحيث يأمن من العذاب الذي توعد به إبراهيم قومَه.

كذلك في وصف النبي ﷺ في سورة براءة قال: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] ﴿وَيُؤْمِنُ﴾ أي يُصَدِّقُهُم فيما يقولون فيأْمنون معه عقوبة النبي ﷺ.

إذًا فالإيمان في اللغة أُستُعْمِلَ ويُرادُ به التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يأمن معه؛ لأنه فيه صلة دائمًا بين المعنى العرفي، الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية.

جاء الشرع فَأَمَرَ الناس بالإيمان، فهذا الإيمان فيه كما ذكرنا لك أنَّ الحقيقة العرفية تخصيص للحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية أسباب زائدة، فيها زيادة عن الحقيقة العرفية، قد تكون تخصيصًا لها وقد تكون رجوعًا إلى أصل المعنى اللغوي وتكون أوسع منها.

فالإيمان في الشرع جاء بأنه مُتَّجِه إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله إلى آخر أركان الإيمان الستة، وهذا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عَرَفْنَا منه أنَّهُ لا يكون إلا بِعَمَل ولا يكون إلا بإقرار ولا يكون إلا بتصديق، قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: ٢].

فإذًا وَصَفَ الله ﷻ المطلوب من المؤمن بأنَّ المؤمن مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأيضًا أنه يعمل، وأيضًا أنه يقول بلسانه.

ولهذا جعل الله ﷻ الصلاة للدلالة على هذا الأصل، جعل الصلاة هي الإيمان فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، - نحن الآن نبحث هذا من جهة لغوية، من الجهة التأصيلية للكلمة لا من جهة التعريف - ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ هذا استعمال لكلمة الإيمان ويراد بها الصلاة.

الصلاة هي الإيمان معنى هذا أنَّ هذا تخصيص لكونه تصديقًا، فهو ليس تصديقًا فقط، بل الإيمان صار صلاةً.

إذًا هذا من جهة الاستعمال اللغوي زاد على العُرْف ورَجَعَ إلى سَعَةِ اللغة، وهو تخصيص في الواقع للتصديق ببعض ما يشمله التصديق الذي يتبعه عمل.

إذا تبين هذا فيظهر لك أنَّ الإيمان في الشرع نُقِلَ عن الإيمان في العُرف، كما أنَّ الإيمان في العرف نُقِلَ عن الإيمان في اللغة.

فتأصيل الإيمان على أنه في اللغة هو إقرارٌ وتصديق ليس صحيحًا؛ لأنَّ الإيمان في اللغة أعم من ذلك، مثل ما ذكرنا لك، الإيمان ما يَجْلُبُ الأمن من عمل، من إقرار، من تصديق، من تصرف، من موالاة، كل ما يجلب الأمن فهو إيمان.

۞ في اللغة قُيِّد ذلك على نحو ما ذكرت لك من الآيات.

۞ في الشرع جاء تسمية الإقرار إيمانًا، وجاء تسمية الاعتقاد إيمانًا، وجاء تسمية العمل إيمانًا.

فإذًا من حيث الدلالة اللغوية والدلالة العرفية والدلالة الشرعية تبيَّنَ لك أنَّ هناك اختلافًا في معنى الإيمان.

المرجئة مع أهل السنة في هذه المسألة اختلفوا، وهذا الاختلاف طويل الذيول كما هو معلوم؛ لكنهم اتفقوا من حيث الأصول - أصول الفقه - على أنَّ الكلمة إذا اعتراها هذه الأمور الثلاثة: الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية اتفق الجميع - الحنفية مع الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم - اتفقوا على أن تُقَدَّمَ الشرعية، لماذا؟

لأنَّ الألفاظ الشرعية تخصيص، فلا يقول الحنفية - الذين قالوا في الإيمان

بهذا التعريف - لا يقولون: إنَّ السجود إذا أُمِرَ به فإنه يصلح بالركوع.

يعني مثلا لو قرأ القارئ القرآن وهو يمشي، ثم مَرَّت آية سجدة، فهل يركع ويُكْتَفَى بها؟ أم أنه يصير إلى السجود؟

السنة في السجود الشرعي، ولماذا؟

لأنَّ السجود جاء بهذا اللفظ الشرعي وبَيَّنَتْهُ السنة فإذًا يكون هو المراد لا السجود العرفي.

المسألة لها نظائر في الفقه في العقيدة في اللغة بعامة.

فإذًا نقول: اجتمعوا على أنَّ الحقيقة الشرعية مُقَدَّمَة، ثم هل تقدم اللغوية أو العُرْفِية؟

خلاف بينهم.

لهذا نقول: ما دام أنَّ الجميع اتفقوا على تقديم الحقيقة الشرعية، فما هي أدلة الحقيقة الشرعية في الإيمان؟ الأدلة على ذلك يطول الكلام عليها، ونرجئها مع تفصيلها في الكلام والمذاهب، لكن نكمل المُقَدِّمَات.

أنا أريدك أن تفهم مسألة الإيمان لأنها مسألة مُشْكِلَة، وكثير ممن خاض فيها في هذا العصر ما أدرك حقيقة الفرق ما بين قول أهل السنة وقول المرجئة في هذا الباب.

❐ المسألة الثانية:

الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم - كما ذكرنا لك - الذي يتبعه عمل يأمن معه المُؤْمِن الغائلة أو العقوبة إلى آخره.

وقولنا التصديق الذي معه عمل هذا تحصيل حاصل؛ لأنَّهُ إذا كان الشيء يلزَمُ منه العمل فإنه لا يُطْلَقُ لفظ المُصَدِّق في اللغة على من صَدَّقَ حتى يعمل.

مثاله: أتى شخص وقال لآخر سيارتك الآن تُسْرَق.

فقال له الآخر: جزاك الله خيرًا.

قال: لك فيها أموال ولك فيها أشياء وهي الآن تُسْرَق.

قال الآخر: جزاك الله خيرا وجَلَسَ ولم يتحرك.

فهل يُعْتَبَرُ في اللغة مُصَدِّقًا؟

إذا كان قد صَدَّقَ الخبر فإنه لابد أن يتبعه بعمل يدلُّ على صدقه؛ لأنَّ الناس لا يُفَرِّطُون بأموالهم ولا يفرِّطُون بما فيه قوام حياتهم.

فإذا مَكَثَ وقال أنا مُصَدِّق، وهو ما ذَهَبَ، ما أَتْبَعَهُ بعمل، فلا يُسَمَّى مُصَدِّقًا في اللغة، ليس في الشرع، لا يسمى مُصَدِّقًا في اللغة.

ودلَّ على هذا الأصل قول الله ﷻ في قصة إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل في سورة الصافات قال: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ [الصافات: ١٠٢، ١٠٣]، لاحظ العمل: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٥]، رؤيا الأنبياء حق، إذا رآها النبي صدَّقَ بأنها وحي من الله ﷻ.

لكن متى صار مُصَدِّقًا بالرؤيا؟

لمَّا امتثل دلالتها ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ وهذا تصديق لغوي وهو أيضًا تصديق شرعي.

إذًا فالإيمان في العُرْف - الحقيقة العرفية - ولو أرجعناه إلى التصديق فإنَّ حقيقة التصديق أن يكون معه عمل، فلا يُسَمَّى مُصَدِّقًا من ليس يعمل أصلًا فيما صدّق به.

❐ المسألة الثالثة:

يمكن أن يُضْبَطَ ما جاء في القرآن من استعمال الإيمان في الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية بضابط وهو أنه:

❁ إذا اقْتُرِنَ بالإيمان الأمن أو كانت الدِّلَالَةُ عليه فإنَّ المراد به سعة المعنى

اللغوي.

❁ وإذا عُدِّيَ الإيمان باللام في القرآن أو في السنة فإنَّ المراد به الإيمان العرفي؛ يعني اللُّغَوي العرفي.

❁ وإذا عدي الإيمان بالباء، فإنه يراد به الإيمان الشرعي.

وهذه كل واحدة لها طائفة من الأدلة تَدُلُّ عليها.

المعنى اللغوي: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ هذا دلالة على عموم المعنى اللغوي.

المعنى العرفي: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، لاحظ التعدية باللام ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] يعني النبي ﷺ ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا المعنى العرفي.

الإيمان الشرعي: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، لاحظ الباء، عُدِّيَ بالباء للدلالة الشرعية.

لماذا اختلفت التعدية؟

لأنَّ المطلوب اختلف كيف؟

الإيمان اللغوي ما دام أنَّهُ تصديق فتقول العرب: صَدَّقَ لفلان، تعديه باللام، صَدَّقَ لفلان، وتقول صَدَّقَ بكذا أيضًا فتعديه بالباء

لكن الإيمان الشرعي آمن بكذا - لاحظ التعدية ضُمِّن معنى أَقَرَّ بكذا - أَقَرَّ تتعدى بالباء في اللغة أليس كذلك؟ - أَقَرَّ بكذا، فتكون صحيحة، عمل بكذا صحيحة، صَدَّقَ بكذا صحيحة.

ولهذا لمَّا عُدِّيَ الإيمان في اللغة بالباء علمنا أنه ضُمِّنَ المعنى الأصلي في اللغة وزيادة تصلح للتعدية بالباء.

فالمعنى اللغوي يتعدى باللام، فلماذا عُدِّيَ بالباء تفريقًا ما بين الإيمان الشرعي والإيمان اللغوي؟

هو تضمين العمل للإيمان الذي هو زيادة على ما جاء في المعنى العُرفي.

هذا كثيرٌ: في القرآن وفي اللغة أنه يأتي الفعل ويراد منه معنى، ثم تختلف التعدية بالحرف فيُضَمَّن الفعل معنى فعل آخر.

سنضرب له مثالًا حاضرًا عندكم جميعًا وإن كانت الأمثلة كثيرة لكن لقربه منكم.

مثلا تعلمون قول ابن القيم وابن تيمية وعدد من مشايخنا حفظ الله الجميع ورحم الأموات في قوله تعالى في المسجد الحرام: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، قالوا هنا: ما معنى الإرادة؟

الهم، يعني الهم الجازم لماذا؟

قالوا: لأنَّ الإرادة بنفسها تَتَعَدَّى، الإرادة المعروفة تتعدى بنفسها، تقول: أردت الذهاب، أردت المجيء، أردت القراءة، ما تقول أردت بالقراءة، فلما قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾، ما قال: **(ومن يرد فيه إلحادًا)**، بل قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ علمنا أنَّ كلمة ﴿يُرِدْ﴾ هذه فيها فعل يناسب التعدية بالباء وهو هَمَّ.

هَمَّ بكذا هَمَّ فلان بكذا هذا الذي يناسب.

ولذلك فسره الأئمة بأنَّ المراد بالإرادة هنا الهم الجازم فيُؤَاخَذ عليه ولو لم يحقق الإرادة من كل وجه وإنما يَصْدُقُ عليه الهَم؛ إذا هَمَّ بالفعل، هَمَّ به صار داخلًا في الفعل.

نرجع هنا في اللغة ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، يعني صَدَّقَ له، أَقَرَّ لَهُ، تقول: أنا أقررت لك، إيش أقول أقررت إياك؟

لا، أقررت بكذا؛ لكن لفلان، أقررت بفلان ولا أقررت لفلان ما قال؟

أقررت لفلان ما قال: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ يعني صَدَّقَ له، أَقَرَّ له، إلى آخره.

لاحظ هذا التصديق والإقرار الذي هو المعنى اللغوي؛ لكن جاء المعنى

الشرعي في القرآن بزيادة عن التعدية باللام إلى التعدية بالباء قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]. ما قال آمنوا لله ولرسوله مع أنه قال في النبي ﷺ: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وقال في لوط: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ قال: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ إلى آخره ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦].

فإذًا دَلَّنَا على أَنَّ هذا المعنى هو المعنى اللغوي، وزيادة عليه ما دخل فيه مما يناسب التعدية بالباء وهو العمل.

تقول: عملت بكذا يعني آمنت بكذا فعملت به، آمنت بأنَّ الأمر واقع فعملت به؛ يعني عَمِلْتَ بما آمنت، فلذلك دخلت زيادة تعدية بالباء لتدلنا على أنَّ العمل دخل في مسمى الإيمان أصلًا، وهذه يأتي لها مزيد تفصيل في الأدلة إن شاء الله تعالى.

إذا تبين هذا فمن المهم في تأصيل هذه المسألة التي غَلطَ فيها الكثيرون منذ نَشَأَت المرجئة، أن يُعرَفَ أنَّ الإيمان في اللغة في حقيقته تصديق وإقرار؛ لكن تصديق معه نوع عمل وليس لازمًا في حقيقته؛ لكن لا يُسَمَّى تصديقًا حتى يكون معه عمل يأمن به، لصلته بالمعنى اللغوي العام.

أما في الشرع فهو إقرارٌ وتصديقٌ وعمل؛ لأنَّ الشرع جاء بزيادة على المعنى اللغوي في هذه المسألة العظيمة.

☐ المسألة الرابعة:

تعريف الطحاوي لهذه المسألة وهي: **(وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)**، هذا فيه إخراج العمل أن يكون موردًا للإيمان وقَصْر الإيمان من حيث المورد على الإقرار والتصديق، وهذا كما ذكرت لك مذهب مرجئة الفقهاء.

والمرجئة في هذه المسألة لهم أقوال متعددة أشهرها قولان:

١ - قول جمهور المرجئة وهو أنَّ الإيمان هو التصديق، ولا يلزم معه إقرار.

٢ - ثُمَّ مرجئة الفقهاء - وذهب إليه الماتريدية والأشاعرة وجماعة - أنَّ الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان.

وسُمُّوا مرجئة لأنهم أرجؤوا العمل عن مسمّى الإيمان؛ يعني أخَّرُوهُ عن مسمى الإيمان، فجعلوا الإيمان متحققًا بلا عمل.

واستدلوا لمذهبهم بعدة أدلة من أشهرها قول الله ﷻ في آيات كثيرة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وهذا من أقوى أدلتهم على هذه المسألة، فعَطَفَ العمل على الإيمان، قالوا: فهذا يدل على التغاير ما بين العمل وما بين الإيمان؛ لأنه لو كان عمل الصالحات في الإيمان لما قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فلمَّا عَطَفَ العمل على الإيمان قالوا: دلَّنَا على تأخير العمل وإرجاء العمل عن مسمى الإيمان.

والجواب عن ذلك؛ يعني عن هذا الاستدلال بجواب مختصر ونرجئ الجواب المطول، **الجواب عن ذلك أنَّ اللغة فيها:**

العطف بالواو ويُرَادُ بالعطف بالواو التَّغايُر:

والتغاير: تارةً يكون تغاير ذوات:

ومعناه أنك تقول مثلًا في اللغة: دخل محمد وخالد، فمحمد ذاته غير ذات خالد، هذا له حقيقة ذات وهذا له حقيقة، هذا يسمى تغاير ذوات.

وتارةً يكون تغاير صفات:

تغاير الصفات تقول عندي مُهَنَّدٌ وصارمٌ وحسام، والذي عندك سيفٌ واحد يعني الذي عند العربي سيفٌ واحدٌ، لكن يقول:

مُهَنَّدٌ من جهة وصفه أنه صُنِعَ في الهند.

وصارمٌ من جهة شهرته وأنه يَصْرِم.

وحسام من جهة أنه من وَقَعَ عليه حَسَمَهُ وقتله.

منه في القرآن قال ﷻ في تغاير الصفات: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ۝١﴾ [الحجر: ١]، الكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، عَطَفَ بالواو هل

لتغاير الذوات، الكتاب شيء والقرآن شيء؟

لا أحد يقول بهذا من المتقدمين لا أحد يقول بهذا، فصار العطف هنا لتغاير الصفات ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نُظِرَ فيه إلى جهة كونه مكتوبًا باقيًا، ﴿وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ يعني أنه يُقْرَأُ ويُنْظَرُ فيه إلى التلاوة والقراءة فهذا تغاير صفات.

وتارةً يكون العطف بالواو لا لأجل التغاير ولكن تَغَايُرٌ ما بين الجزء والكل، وما بين العام والخاص:

فيُعْطَف الخاص على العام ويعطف العام على الخاص، ومثاله قول الله ﷻ في سورة البقرة: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٨] ﴿عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ لا شك الملائكة غير الله ﷻ، الملائكة مخلوقة والرب ﷻ هو مالك الملك وخالق الخلق.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ الرسل منهم رسل من الملائكة، ومنهم رسل من: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، فالرسل هنا أعم من الملائكة؛ لأنَّ منهم الرسل من الملائكة ومنهم الرسل من البشر.

فإذًا هنا صار عطفًا: عَطْف الكلي على الجزئي.

ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ جبريل وميكال من الرسل أو لا؟

من الرسل؟ من الملائكة؟

نعم.

فعطفهم، هل حقيقة جبريل وميكال غير الملائكة؟

لا، هذا تغاير صحيح؛ ولكن تغايرٌ بين حقيقة الجزء والكل والكل والجزء، وليس تغاير ذوات ولا تغاير صفات ولا تغاير حقيقة.

ومن هذا عَطْفُ الخاص على العام لأجل التغاير ما بين الجزء والكل بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ﴾ [الكهف: ١٠٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾

[مريم: ٩٦]، الآيات كثيرة آمنوا وعملوا الصالحات، عَطَفَ العمل على الإيمان لأجل هذا وإلا فهو داخل في حقيقته.

هنا لماذا تُخَصُّ الخاص بالذكر بعد العام؟

لأجل التنبيه على شرفه.

فالعرب تَعْطِفُ الخاص على العام وتغاير في هذا لأجل التنبيه على شرف ما ذُكِر.

لأنك تقول مثلًا: جاءني المشايخ وسماحة الشيخ عبد العزيز، هل هو ليس من المشايخ؟

لكن هنا للتنبيه على شرفه أنه هو المقصود، جاءني المشايخ جميعًا وجاء المقصود أو المقدم فيهم إلى آخره تنبيهًا على شرفه ومنزلته إلى آخره.

فإذًا الاستدلال بهذا، هذا جواب مختصر ونذكر لكم بقية الأدلة والإجابة عليها فيما يأتي.

۞ أنا أردت بهذا التطويل اللغوي تأصيل المسألة لكم؛ لأنَّ مسألة الإيمان خاض فيها كثيرون في هذا العصر، كتبوا فيها كتابات سواء في الإيمان أو في التكفير، وهم لم يدركوا حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

فمنهم من أدخل مذاهبَ المرجئة في مذهب أهل السنة وقَصَر الكفر على التكذيب والإيمان على التصديق وإما قولًا أو باللازم.

ومنهم من ذهب إلى أنَّ الإيمان قول واعتقاد وأنَّ العمل ليس من الإيمان أصلًا كما هو قول المرجئة، والأقوال في هذا متعددة.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)** هذه الجملة من كلامه في تعريف الإيمان المقصود بها التعريف الشّرعي للإيمان عند الطحاوي.

والذي دَلَّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة - أئمة أهل الحديث والسنة - أنَّ الإيمان قول وعمل.

وبعض أهل العلم يُعَبِّر بقوله: **(الإيمان قول وعمل ونية)** كما قالها الإمام أحمد في موضع؛ ويعني بالنية الإخلاص يعني الإخلاص في القول والعمل.

وهذا الأصل وهو أنَّ الإيمان قول وعمل وُضِّحَ بقول أهل العلم:

الإيمان اعتقادٌ بالقلب يعني بالجنان، وقولٌ باللسان وعملٌ بالجوارح والأركان، يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان.

فشمل الإيمان إذًا فيما دلت عليه الأدلة هذه الأمور الخمسة، وهي:

أنه اعتقاد، وأنه قول، وأنه عمل، وأنه يزيد، وأنه ينقص.

وتعريف الطحاوي للإيمان بقوله: **(هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)** هذا تعريفٌ بالمقارنة مع ما سبق فيه قصور، وهو موافقٌ لما عليه الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحابُه، فإنهم لم يجعلوا العمل من مُسَمَّى الإيمان، وجعلوا الإيمان تصديق القلب وإقرار اللسان، وجعلوا الأعمال زائدة عن مُسَمَّى الإيمان مع كونها لابد منها ولازمة للإيمان.

فقول الطحاوي هذا ليس مستقيمًا مع معتقد أهل السنة والجماعة وأتباع أهل الحديث والأثر، وفيه قصور لأنه أخرَجَ العمل عن تعريف الإيمان.

وكون العمل من الإيمان له أدلةٌ كثيرة من الكتاب والسنة أظن أني قدمت لكم بعضها قبل رمضان:

ومنها في هذا المقام قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ويعني بالإيمان الصلاة، فسمى الصلاة إيمانًا والصلاة عمل.

وقال أيضًا ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. دلَّت الآية على أنّ الإيمان له حقيقةٌ هي الاعتقاد والإيمان بهذه الأركان الخمسة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ فإذا كان العمل ناشئًا عن هذه، فإنه لا يُتَصوَّر الانفكاك ما بين العمل والإيمان، ولهذا في آية البقرة: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ جَعَلَ العمل هو الإيمان لأنّه منه ولأنه ينشأ عنه.

فنفهم إذًا أنَّ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ونحو ذلك، بما فيه عَطْف العمل على الإيمان - كما قدّمنا آنفًا - أنَّ هذا عَطْفُ الخاص بعد العام وعَطْفُ الجزء بعد الكل، وهذا كثير في القرآن وفي اللغة كما قدمته لك.

ومن السنة قول النبي ﷺ كما قال لوفد عبد القيس لما أتوه في المدينة قال: «**آمركم بالإيمان بالله وحده أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟**» ثم فَسَّرَهُ بأركان الإيمان ثم قال: «**وأن تؤدوا الخمس من المغنم**»[1] وهذا - أداء الخمس - عمل فجعله تفسيرًا للإيمان.

وكذلك قوله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**»[2] **فجعل الإيمان:**

- جعل له قولًا مرتبطًا بالنطق.
- وجعل له عملًا الذي هو إماطة الأذى عن الطريق-يعني الذي هو نوع

(١) أخرجه البخاري (٨٧)، ومسلم (١٧)، وأبو داود (٣٦٩٢)، والنسائي (٥٠٣١)، وأحمد (١/ ٢٨٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، وأحمد (٢/ ٣٧٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

العمل.

۞ وجَعَلَ له عمل القلب وهو الحياء.

ففي هذا الحديث مَثَّلَ النبي ﷺ شُعَب الإيمان بثلاثة أشياء منها القول ومنها الاعتقاد أو عمل القلب ومنها عمل الجوارح.

ويأتي مزيدُ بيان لهذا الأصل في المسائل إن شاء الله تعالى.

ثُمَّ زيادة الإيمان ونقصانه دلَّ على الزيادة قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وكذلك قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وكذلك قوله: ﴿وَزَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، ونحو ذلك مما فيه زيادة، وإذا كان فيه الزيادة فإنه لابد أن يكون فيه النقص بمقابل ما تُرِكَ مما يسبب الزيادة في الإيمان.

ولهذا بعض الصحابة لما ذَكَرَ زيادة الإيمان وذَكَرَ نقصانه قال: **(إذا سَبَّحْنَا الله وحمدناه وذكرناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا فذلك نقصانه**[1]**)**.

فزيادة الإيمان ونقصانه دل عليها قول الله ﷻ والسنة وقول الصحابة رضوان الله عليهم.

فمن هذا يتقرر أنَّ قول الطحاوي: **(وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)**. هذا يوافق قول مرجئة الفقهاء وهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الإمام المعروف، وأصحابه ممن أخرجوا العمل عن كونه جزءا من الماهيَّة؛ عن كونه ركنًا في الإيمان.

إذا تقرّر هذا فإنَّ في مسألة الإيمان مباحث كثيرة جدًّا، وذلك لكثرة الخلاف في هذه المسألة وطول الكلام عليها وكثرة التصانيف التي صنفها السلف ومن بعدهم في هذه المسألة، **لكن يمكن تقريب هذه المسألة لطالب العلم في مسائل**:

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٣٢٧)، والبيهقي في «الشعب» (٥٦) عن عمير بن حبيب رضي الله عنه موقوفًا.

❑ المسألة الخامسة:

الإيمان يجمع:

أولًا: الاعتقاد بالقلب، وهو الذي يسميه المرجئة - مرجئة الفقهاء - أو يسميه العامة التصديق.

ثانيًا: قول اللسان.

ثالثًا: عمل الجوارح والأركان.

رابعًا: الزيادة.

خامسًا: النقصان.

هذه خمسة أشياء اختلف فيها المنتسبون إلى القبلة على أقوال:

القول الأول: هو أنَّ الإيمان تصديقٌ فقط، وهذا هو قول جمهور الأشاعرة، وهو أيضًا قول أبي منصور الماتريدي والماتريدية بعامة.

وهذا مبني منهم على أنَّ القول ينشأ عن التصديق، وعلى أنَّ العمل ينشأ عن التصديق، فَنَظَرُوا إلى أصله في اللغة بحَسَبِ ظنهم، وإلى ما يترتّب عليه، فجعلوه التصديق فقط.

واستدلوا له بعدة أدلة مما فيه أنّ الإيمان تصديق كقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذه أمور غيبية والإيمان بها يعني التصديق بها، وغير ذلك من الأدلة التي فيها حَصْر الإيمان بالغيبيات، والإيمان بالغيبيات يُفْهَم على أنه التصديق.

وهؤلاء يُسَمَّونَ المرجئة، وهم المشهورون بهذا الاسم.

ومن المرجئة طائفة غالية جدًّا وهم الذين جعلوا الإيمان ليس التصديق بالقلب، ولكن هو المعرفة بالقلب، وهو القول المنسوب إلى الجهمية وغلاة الصوفية، كابن عربي ونحوِهِ ممن صَنَّفُوا في إيمان فرعون.

القول الثاني: من قال: إنَّ الإيمان قول باللسان فقط، وهؤلاء يُسَمَّونَ الكَرَّامِيَّة - بالتشديد.

الكَرَّامِيَّة يُنْسَبونَ إلى محمد بن كرّام، وهذا يقول: الإيمان هو الإقرار باللسان.

لم؟

قال: لأنَّ الله ﷻ جَعَلَ المنافقين مخاطَبِينَ باسم الإيمان في آيات القرآن، فإذا نُودي المؤمنون في القرآن فيدخُلُ في الخطاب أهل النّفاق، والمنافقون إنما أقرُّوا بلسانهم ولم يصدِّقُوا بقلوبهم؛ فدخلوا في اسم الإيمان لهذا الأمر.

القول الثالث: هو مذهب مرجئة الفقهاء الذين قالوا: إنَّ الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، إقرارٌ باللسان وتصديق بالجنان، ويجعلونَ أنَّ الناس في التصديق - كما سيأتي - وفي أعمال القلوب أنهم واحد، فأعمال القلوب التي أصلها التصديق عندهم شيءٌ واحد، والعمل ليس من الإيمان عندهم يعني: من حقيقة الإيمان، وإن كان لا بدّ منه في تحقيق الإيمان، بخلاف أهل القولين السابقين يعني: الماتريدية والأشاعرة والكرامية، فإنهم يقولون: إنَّهُ لو وَافَى بلا عمل فإنه ناجٍ، لو لم يعمل فإنه ينجو.

وأما مرجئة الفقهاء فيقولون: لابُدَّ لَهُ مِنَ العمل فإذا ترك العمل فهو فاسقٌ، لكنهم يُدْخِلُونَهُ في مُسَمَّى الإيمان. قال الشيخ عن مرجئة الفقهاء في «**شرح العقيدة الواسطية**»: «**فقالوا: الايمان قول واعتقاد، وأما العمل فليس من مُسَمَّى الايمان، وإنما هو لازم له - يعني: لابد أنه يعمل لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الايمان**».

وأظن شبهتهم نَص أبي حنيفة في هذه المسألة وهو بَنَاهُ على أنَّ الذين خُوطِبُوا بالإيمان هم المؤمنون والمنافقون، والمنافقون ليس لهم عمل، عَمَلُهُم باطل، وإنما أَقَرُّوا باللسان فقط، والمؤمنون مُصَدِّقُونَ مُقِرُّون، فَجَمَعَ لهم ما بين - يعني: بين الطائفتين - ما بين الإقرار باللسان والتصديق بالجنان؛ يعني: في الخطاب الظاهر، وأما الأعمال فالحساب عليها في الآخرة.

ومن أدلّتهم الأصل اللغوي الذي هو حَسَب ما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، والإقرار أُخِذَ من زيادة في الشريعة؛ لأنه لابدّ من قول: لا إله إلا الله محمد

رسول الله.

القول الرابع: هو قول الخوارج والمعتزلة وهو أنَّ الإيمان: اعتقاد بالجنان، أو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح.

وهذا العمل عندهم بِكُلِّ مأمورٍ به، والانتهاء عن كلِّ منهيٍّ عنه.

فما أُمِرَ بَه وُجُوبًا، فيدخل في مسمى الإيمان بِمُفْرَدِهِ، وما نُهِيَ عنه تحريمًا، فيدخل في مسمَّى الإيمان بمفرده.

يعني أنَّ كلَّ واجبٍ يدخل في مسمى الإيمان على حِدَه، فيكون جزءًا وركنًا في الإيمان، وكُلُّ محرمٍ في الانتهاء عنه يدخل في مسمى الإيمان بمفرده.

وبناءً على ذلك قالوا: فإذا تَرَكَ واجبًا فإنه يكفر، وإذا فعل محرمًا من الكبائر فإنه يكفر؛ لأنَّ جزء الإيمان وركن الإيمان ذَهَب.

فعندهم أنَّ هذا العمل جزء واحد، إذا فُقِدَ بعضه فُقِدَ جميعه.

وبين الخوارج والمعتزلة خلاف فيمن استحق النار بالآخرة ماذا يسمى في الدنيا؟

على القول المعروف عندهم:

۞ وهو عند الخوارج في الدنيا يُسَمَّى كافرًا.

۞ وعند المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين لا يقال: مؤمن، ولا يقال: كافر.

مع اتفاقهم على أنه في النار مخلد فيها لانتفاء الإيمان في حقه.

القول الخامس: هو قول أهل الحديث والأثر وقول صحابة رسول الله ﷺ وهو أنَّ الإيمان:

اعتقاد - ومن الاعتقاد التصديق - وقول باللسان وهو إعلان لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعمل بالأركان - وأنه يزيد وينقص.

ويعنون بالعمل جنس العمل؛ يعني أن يكون عنده جنس طاعة وعمل لله ﷻ.

فالعمل عندهم الذي هو ركن الإيمان ليس شيئًا واحدًا إذا ذَهَبَ بعضه ذهَبَ

جميعه، أو إذا وُجِدَ بعضه وُجد جميعه بل هذا العمل مُرَكَّبٌ من أشياء كثيرة، لابدّ من وجود جنس العمل.

وهل هذا العمل الصلاة؟ أو هو أيُّ عملٍ من الأعمال الصالحة بامتثال الواجب طاعةً وترك المحرم طاعةً؟

هذا ثَمَّ خلافٌ بين علماء الملة في المسألة المعروفة بتكفير تارك الصلاة تهاونًا، أو كسلًا.

۞ الفرق ما بين مذهب أهل السنة والجماعة، وما بين مذهب الخوارج والمعتزلة:

۞ أنَّ أولئك جعلوا تَرْكَ أي عمل واجب، أو فعل أي عمل محرّم، فإنه ينتفي عنه اسم الإيمان.

۞ وأهل السنة قالوا: العمل ركن وجزءٌ من الماهية لكن هذا العمل أبعاض ويتفاوت وأجزاء، إذا فات بعضه أو ذهب جزء منه، فإنه لا يذهب كله.

فيكون المراد من الاشتراط جنس العمل؛ يعني: أن يُوجَدَ منه عملٌ صالح ظاهرًا بأركانه وجوارحه، يدلُّ على أنَّ تصديقه الباطن وعمل القلب الباطن على أنه استسلم به ظاهرًا.

وهذا مُتَّصِلٌ بمسألة الإيمان والإسلام، فإنه لا يُتَصَوَّر وجود إسلام ظاهر بلا إيمان، كما أنه لا يُتَصَوَّر وجود إيمان باطن بلا نوع استسلام لله ﷻ بالانقياد له بنوع طاعةٍ ظاهرًا.

❐ المسألة السادسة:

الطحاوي هنا تَرَكَ العمل يعني: ما ذَكَرَ العمل في مسمى الإيمان، وكما ذكرتُ لك أنَّ العمل عند أهل السنة والجماعة داخِلٌ في مسمى الإيمان وفي ماهيته، وهو ركن من أركانه.

والفرق بينهما يعني: بين قول مرجئة الفقهاء - وهو الذي قرَّرَهُ الطحاوي - وبين قول أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر، الفرق بينهما:

۞ من العلماء من قال: إنه صُورِي لا حقيقة له؛ يعني: لا يترتب عليه خلافٌ في الاعتقاد.

۞ ومنهم من قال: لا، هو معنوي وحقيقي.

ولبيان ذلك؛ لأنَّ الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ على جلالة قدره وعُلُوِّ كعبه ومتابعته للسنة ولأهل السنة والحديث، فإنه قَرَّرَ أنَّ الخلاف لفظي وصوري، وسبب ذلك أنَّ جهة النظر إلى الخلاف منفكَّة:

۞ فمنهم من ينظر إلى الخلاف بأثَرِهِ في التكفير.

۞ ومنهم من ينظر إلى الخلاف بأثرِهِ في الاعتقاد.

فمن نظر إلى الخلاف بأثرِهِ في التكفير قال: الخلاف صوري، الخلاف لفظي.

لأنَّ الحنفية الذين يقولون: هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان هم متّفقون مع أهل الحديث والسنة مع أحمد، والشافعي على أنَّ الكفر والرِدَّة عن الإيمان تكون بالقول، وبالاعتقاد، وبالعمل، وبالشك.

فهم متفقون معهم على أنَّ:

۞ من قال قولًا يخالف ما به دخل في الإيمان؛ فإنه يُكَفَّرُ.

۞ ومن اعتقد اعتقادًا يخالف ما به دخل في الإيمان؛ فإنه يُكفَّر.

۞ وإذا عمل عملًا ينافي ما دخل به في الإيمان؛ فإنه يكفر.

۞ وإذا شَكَّ أو ارتاب؛ فإنه يكفر.

بل الحنفية في باب حكم المرتد في كتبهم الفقهية أشد في التكفير من بقية أهل السنة مثل الحنابلة، والشافعية، ونحوهم.

فهم أشد منهم، حتى إنهم كَفَّرُوا بمسائل لا يُكَفِّرُ بها بقية الأئمة كقول القائل مثلًا سورةٌ صغيرة فإنهم يُكفِّرون بها، أو مسيجد، أو نحو ذلك، أو إلقاء كتاب فيه آيات فإنهم يُكَفِّرون إلى آخر ذلك.

فمن نَظَرَ - مثل ما نَظَر الشارح، ونَظَر جماعة من العلماء - من نَظَرَ في المسألة إلى جهة الأحكام، وهو حكم الخارج من الإيمان قال:

الجميع متّفقون، سواءٌ كان العمل داخلًا في المسمى، أو خارجًا من المسمى، فإنه يكفُرُ بأعمال ويكفُرُ بترك أعمال.

فإذًا لا يترتّب عليه على هذا النحو:

١ - دُخُولٌ في قول المرجئة الذين يقولون: بلا عَمَلٍ ينفع، ولا يَخْرُجُ من الإيمان بأي عَمَلٍ يعمله.

٢ - ولا يدخلون مع الخوارج في أنهم: يُكَفِّرونَ بأي عمل، أو يترك أي واجب، أو فعل أي محرم.

فمِن هذه الجهة إذا نُظِرَ إليها تُصُوِّر أنَّ الخلاف ليس بحقيقي؛ بل هو لفظي وصوري.

الجهة الثانية التي يُنْظَرُ إليها وهي أنَّ العمل - عمل الجوارح والأركان - هو مما أمَرَ الله ﷻ به في أن يُعْتَقَدَ وجوبُهُ أو يُعْتَقَدَ تحريمه من جهة الإجمال والتفصيل.

يعني أنَّ الأعمال التي يعملها العبد لها جهتان:

١ - جهة الإقرار بها.

٢ - وجهة الامتثال لها.

وإذا كان كذلك، فإنَّ العمل بالجوارح والأركان، فإنه إذا عَمِلَ:

فإما أن نقول: إنَّ العمل داخِلٌ في التصديق الأول التصديق بالجنان.

وإما أن نقول: إنه خارجٌ عن التصديق بالجنان.

فإذا قلنا: إنَّهُ داخلٌ في التصديق بالجنان - يعني: العمل بالجوارح باعتبار أنَّهُ إذا أقَرَّ به امتثل - فإنه يكون التصديق إذًا ليس تصديقًا، وإنما يكون اعتقادًا شاملًا للتّصديق وللعزم على الامتثال، وهذا ما خَرَجَ عن قول وتعريف الحنفية.

والجهة الثانية: أنَّ العمل يُمتَثَلُ فعلًا، فإذا كان كذلك كان التنصيص على دخول العمل في مسمى الإيمان هو مقتضى الإيمان بالآيات وبالأحاديث؛ لأنَّ حقيقة الإيمان فيما تُؤْمِنُ به من القرآن في الأوامر والنواهي في الإجمال والتفصيل أنَّك تؤمن بأن تَعْمَل، وتؤمن بأن تنتهي، وإلا فلو لم يدخل هذا في حقيقة الإيمان

لم يحصل فرقٌ ما بين الذي دخل في الإيمان بيقين والذي دخل في الإيمان بنفاق.

يُبَيِّنُ لك ذلك أنَّ الجهة هذه وهي جهة انفكاك العمل عن الاعتقاد، انفكاك العمل عن التصديق هذه حقيقة داخلةٌ فيما فَرَّقَ الله ﷻ به فيما بين الإسلام والإيمان.

ومعلومٌ أنَّ الإيمان إذا قلنا: إنَّهُ إقرارٌ وتصديق، فإنه لابدّ له من إسلام وهو امتثال الأوامر والاستسلام لله بالطاعات.

لهذا نقول: إن مسألة الخلاف هل هو لفظي، أو هو حقيقي راجعة إلى النظر في العمل.

هل العمل داخلٌ امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به أم لم يدخل امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به؟

والنبي ﷺ بَيَّنَ أنه يأمُرُ بالإيمان: «**آمركم بالإيمان بالله وحده**»[1]، والله ﷻ أمر بالإيمان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦]. فالإيمان مأمور به، وتفاصيل الإيمان بالاتفاق بين أهل السنة وبين مرجئة الفقهاء يَدْخُلُ شُعَب الإيمان، يَدْخُلُ فيها الأعمال الصالحة؛ لكنها تَدْخُلُ في المُسَمَّى من جهة كونها مأمورًا بها، فمن امتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فقد حَقَّقَ الإيمان، وإذا لم يمتثل الأمر على الإجمال والتفصيل؛ فإنه بعموم الأوامر لا يدخل في الإيمان.

وهذه يكون فيها النظر مُشْكِلًا من جهة:

هل يُتصوَّر أن يوجد أحد يؤمن بالإيمان، يؤمن بما أنزل الله ﷻ ولا يفعل خيرًا البتة، لا يفعل خيرًا قط، لا يمتثل واجبًا، ولا ينتهي عن محرم مع اتساع الزمن وإمكانه؟

في الحقيقة هذا لا يُتَصَوَّر أن يكون أحد يقول: أنا مؤمن ويكون إيمانه صحيحًا، ولا يعمل صالحًا مع إمكانه، لا يعمل أي جنس من الطاعات خوفًا من الله ﷻ، ولا ينتهي عن أي معصية خوفًا من الله ﷻ، هذا لا يُتصَوَّر.

(١) سبق تخريجه.

ولهذا حقيقة المسألَة تَرْجِعُ إلى الإيمان بالأمر، الأمر بالإيمان في القرآن وفي السنة كيف يؤمن به؟ كيف يحققه؟

يحقق الإيمان بعمَلٍ، بِجِنْسِ العمل الذي يمتثل به، فَرَجَعَ إذًا أن يكون الامتثال داخلًا في حقيقة الإيمان بأمره، وإلا فإنه حينئذٍ لا يكون هناك فرق بين من يعمل، ومن لا يعمل.

لهذا نقول: إن الإيمان الحق بالنص، بالدليل يعني: بالكتاب، والسنة بالله وبرسوله ﷺ، وبكتابه لابدّ له من امتثال، وهذا الامتثال لا يُتَصَوَّرُ أن يكون غير موجودٍ للمؤمن، أن يكون مؤمنًا ويمكنه أن يعمل، ولا يعمل البتة.

وإذا كان كذلك، كان إذًا جزءًا من الإيمان:

أولًا: لدخوله في تركيبه.

والثاني: أنه لا يُتَصَوَّر في الامتثال للإيمان والإيمان بالأمر أن يؤمن، ولا يعمل البتة.

إذًا فتحَصَّل من هذه الجهة أنّ الخلاف ليس صوريًّا من كل جهة؛ بل ثَمَّ جهة فيه تكون لفظية، وثَمَّ جهة فيه تكون معنوية.

والخلاف المعنوي والجهات المعنوية كثيرة متنوّعة، لهذا قد ترى من كلام بعض الأئمة من يقول: إن الخلاف بين مرجئة الفقهاء، وبين أهل السنة صوري؛ لأنهم يقولون: العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى، وأهل السنة يقولون: لا هو داخل في المسمى فيكون إذًا الخلاف صوريًا.

من قال: الخلاف صوري فلا يُظَن أنَّهُ يقول به في كل صُوَرِ الخلاف، وإنما يقول به من جهة النظر إلى التكفير، وإلى ترتب الأحكام على من لم يعمل.

أما من جهة الأمر، من جهة الآيات، والأحاديث، والاعتقاد بها، والإيقان بالامتثال فهذا لابدّ أن يكون الخلاف حينئذٍ حقيقيًّا.

❐ المسألة السابعة:

زيادَةُ الإيمان ونقصانُهُ اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم من أهل السنة، ومن المرجئة، ومن غيرهم، قول الجمهور من جميع الطوائف: إنَّ الإيمان يزيد وينقُص.

القول الثاني: أنَّ الإيمان يزيد ولا ينقُص، وهذا منسوبٌ إلى بعض أئمة أهل السنة؛ لأنَّ الدليل دلَّ على زيادته وهذا أمْرٌ لا يدخله القياس، فلا نقول بنقصانه لعدم ورود الدليل في ذلك.

القول الثالث: من قال: إنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهو قول طائفة من المرجئة، ومن غيرهم.

❁ ولا ارتباط ما بين الإرجاء والخلاف في الثلاثة أركان الأولى، وما بين القول بزيادة الإيمان وبنقصانه.

تارَةً تجد من ذهب إلى أحد الأقوال يقول بزيادته ونقصانه، ومن ذهب إليه لا يقول بزيادته ونقصانه.

يعني: مثلًا الأشاعرة الذي هم مرجئة والماتريدية منهم من يقول بزيادته ونقصانه، ومنهم من لا يقول: بذلك؛ لعدم ترتبها على حقيقة الإيمان، هذا أمر زائد أَدْخَلُوهُ في البحث.

فإذًا لا أثر في الخلاف في مسألة زيادته، أو نقصانه على كونه مرجئًا.

فإذا قال أحد: **(الإيمان لا يزيد ولا ينقص)**، فإن هذا لا يدل على كونه مثلًا مرجئًا؛ لكنَّهُ يدل على أنه ليس من أهل السنة.

إذا قال: **(الإيمان، نقول بزيادته ونقصانه)**، فهذا لا يدل على أنه من أهل السنة والجماعة، بل قد يكون مرجئًا.

فلا ارتباط بين مسألة الزيادة، والنقصان، ومسائل التعريف السالفة للإيمان.

❐ المسألة الثامنة:

عرَّف الإيمان بقوله: إقْرارٌ باللِّسانِ، وتصديقٌ بالجَنَانِ، وقلنا في التعريف: اعتقاد بالجنان.

والفرق ما بين التصديق والاعتقاد:

أنَّ التصديق شيء واحد؛ بمعنى أنَّهُ أمْرٌ واحد، عِبَادَةٌ واحدة.

وأما الاعتقاد، فإنه يشمل أشياء كثيرة من أعمال القلوب.

لهذا قالت طائفة من السّلف في تعريف الإيمان: **(الإيمان قول وعمل)** وهذا دقيق؛ لأنه يشمل قول القلب، وقول اللّسان.

(قول القلب) هو تصديقه وإخلاصه لله ﷻ.

(وقول اللّسان) هو إعلانه الشّهادة.

وعَمَل: يشمل عمل القلب، وعمل الجوارح.

(وعَمَلُ القلب) من محبة الله ﷻ والتوكل عليه والخوف منه ﷻ ورجاؤه والإنابة إليه وخشية الرّب ﷻ ونحو ذلك من أعمال القلوب.

فإذًا ما يتّصِلُ بالقلب من أمور الإيمان ليست شيئًا واحدًا، ليس هو التصديق فقط، بل ثَمَّ أشياء كثيرة في القلب، والتصديق هو أحدها.

ولهذا فإنَّ التفاضل - الزيادة والنقصان - زيادةٌ ونقصان باعتبار العمل الظاهر، وزيادةٌ ونقصان باعتبار عمل القلب الباطن.

فالناس يتفاوتون في الإيمان من جهة:

١ - زيادته ونقصانه في أعمالهم الظاهرة وهي أمور الإسلام: من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والاستسلام لله ﷻ في الأوامر والانقياد، ونحو ذلك، والانتهاء من المحرمات.

٢ - وكذلك أعمال القلوب.

وأعمال القلوب نوعان:

۞ أعمالٌ واجِبَةُ الفعل.

۞ وأعمالٌ مُحَرَّمَةُ العمل، أو واجبة الترك.

أما واجبة الفعل مثل: محبة الله ﷻ، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخشيته، والخوف منه، والطمأنينة له، ونحو ذلك من أعمال القلوب.

وما يجب تركه من أعمال القلوب المحرمات، محرمات أعمال القلوب التي هي: الكِبْر، والبَطَر، وتزكية النفس، وسوء الظن بالله ﷻ ونحو ذلك، هذه كلها يجب تركها.

فإذًا أعمال القلوب مشتملة على:

١ - تصديق.

٢ - ومشتملة على أمور واجب أن يعملها القلب، وأمور واجب أن ينتهي عنها القلب.

۞ وهذه كلها في الحقيقة متصلة، فالتصديق مُتَأَثِّرٌ زيادَةً ونُقْصَانا بأعمال القلوب.

فأعمال القلوب تؤثر على تصديقه، فأعمال القلوب الواجبة إذا زادت محبته لله ﷻ زاد تصديقه، إذا زادت إنابته إلى الله وزاد خشوعه وخضوعه بين يدي الله وزاد توكله على الله ﷻ زاد تصديقه وزاد يقينه.

وكذلك إذا انتهى عن المحرمات، خضع لله ﷻ، لم يكن مُتَكبرًا، ذليلًا لله ﷻ، غير مترفع على الخلق، مُحِبًّا لسلامته - سلامة قلبه - مُبْتَعِدًا عما يفسد القلب، هذه كلها مؤثرة في تصديقه.

فإذًا رجع الأمر في زيادة الإيمان، وفي نقصانه إلى زيادة الإيمان في أركانه الثلاثة، ونقصان الإيمان في أركانه الثلاثة.

فإذًا زيادة الإيمان (يزيد بطاعة الرحمن) يعني:

۞ يزيد التصديق، أو الاعتقاد بطاعة الرحمن.

۞ يزيد الإقرار باللسان بطاعة الرحمن.

۞ يزيد العمل بالأركان أيضًا بطاعة الرحمن.

فزيادة الإيمان راجِعَةٌ للثلاثة جميعًا.

لأنَّ الزيادة: تارةً تكون بالعمل الظاهر مثل زيادة صلاة، زيادة صدقة، زيادة بِرٍّ، زيادة جهاد في سبيل الله، طلب علم ونحو ذلك، فيَرْجِعُ هذا إلى التصدِيقِ وإلى الإقرار بزيادة.

فيكون تصديقه، واعتقاده أكثر، وأعظم وأمتن وأثبت، وكذلك إقراره.

وهذا يُحِسُّهُ الإنسان من نفسه فإنه إذا زاد إيمانه زاد لَهَجُهُ بذكر به ﷻ تهليلًا، وتسبيحًا، وتحميدًا، وتكبيرًا، وتمجيدًا.

المسائل كثيرة نرجئ البقية إلى موضعٍ آتٍ - إن شاء الله.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

يعني: به أنَّ المؤمن لا يُفَرِّقُ بين كلام الله ﷻ ولا بين السُّنَنِ، فكل ما جاء في الكتاب أو صح عن رسول الله ﷺ في أمور العقيدة والشريعة هذا يجب التسليم له، وكله حق يجب الإيمان به، وذلك كما قال ﷻ في وصف اليهود: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ﴾ [البقرة: ٨٥] الآية، وكذلك قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠].

فالواجب هو الإيمان بجميع ما أنزل الله ﷻ على رسوله في القرآن، وما صَحَّ عن رسول الله ﷺ في السنة، فالكل حق صَدَرَ عن مشكاة واحدة، عن الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُم بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى.

هذه العبارة منه تقريرٌ لكلام أبي حنيفة وأصحابه الذين يُسَمَّونَ مرجئة الفقهاء في أنَّ الإيمان واحد، يعني: أنَّهُ في أصل وجوده شيءٌ واحد، إذا دَخَلَ في الإيمان دَخَلَ بشيءٍ واحد، إذا وُجِدَ سُمِّيَ مؤمنًا وإذا لم يوجد لم يُسَمَّ مؤمنًا.

وهذا القدر القليل الذي هو الأصل نظروا إليه بأنه شيء واحد وأنَّ أهله في أصله سواء.

يعني: أنَّ أصل الإيمان يتساوى فيه المؤمنون، فجعلوا إيمان الناس كإيمان أبي بكر، كإيمان محمد ﷺ، بل كإيمان الرسل جميعًا بل جعلوه كإيمان الملائكة جميعًا.

لمَّا كان أصل الإيمان واحدًا - يعني: ما يحصل به الإيمان أول الأمر - جَعَلُوا أهله في أصله سواء.

وهذا كما ذكرتُ لك راجع إلى أنَّ التصديق عندهم، وما يتصل به من أعمال القلب أنه شيءٌ واحد، وقد نَصَّ على ذلك أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر في أنَّ: التصديق واحد، وأنَّ التوكل واحد والمحبة واحدة، وأنَّ الخشية خشية القلب واحدة ونحو ذلك.

فجعلوا ما في القلب مما يَحصُلُ به الإيمان جعلوه شيئًا واحدًا.

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة أنَّ أهل الإيمان متفاضلون فيما بينهم، فالله ﷻ فَضَّلَ بعض الرسل على بعض فقال سبحانه: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وتفضيل بعضهم على بعض نتيجة لسبب وهو تفاضلهم في الإيمان.

فالرسل منهم أولو العزم وهم أعظم الرسل مقامًا وأرفع الرسل مكانةً ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فالرسل ليسوا في منزلةٍ واحدة عند الله ﷻ.

والتفاضل هنا يكون بالإيمان - بإيمان القلب ويكون بإيمان الجوارح بفعلها.

وهنا جَعَل الطحاوي التفاضل بالأمور الظاهرة قال: **(بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى)** ولكن هذا التفاضل هو بعض التفاضل، لكن القلب يكون بين هذا وهذا من التفاضل في أعمال القلوب، وفي تصديق القلب ما ليس بمحدود.

ولهذا خصّ الله ﷻ أبا بكر الصديق رضي الله عنه بأنه صَدَّقَ من بين سائر الصحابة، فقال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر: ٣٣]، فخَصَّهُ بالتصديق؛ لأنَّ عنده تصديقًا زائدًا عن غيره، وكذلك قوله ﷻ في سورة الليل: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ١٧-٢٠] فهذا الابتغاء الذي هو أصل الدخول في الدين الذي هو ابتغاء ما عند الله ﷻ خُصَّ به أبو بكر؛ لأنَّ له في ذلك مزيدًا ليس لغيره.

لهذا قال ﷺ: **«لو وُزن إيمان الأمة بإيمان أبي بكر لرَجَح إيمان أبي بكر»**[1] وقال أيضًا التابعي الجليل أبو بكر شعبة القارئ المعروف: «ما سبقهم أبو بكر بكثرة صدقة ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه»[2].

هذا الشَّيء الذي وَقَرَ في القلب الذي هو التصديق، الناس يعرفون أنَّ فلانًا وفلانًا من جهة تصديقهم للخبر يختلفون - أي: خبر-.

فيأتي ثقة إلى أناس فيقول: هذا حاصل، فهذا مُصَدِّقٌ وهذا مُصَدِّقٌ؛ لكن

(١) أخرجه اللالكائي في «اعتقاد أهل السنة» (٢٤٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الألباني في «الضعيفة» (٦٣٤٣): منكر.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (١/ ١٤٨-١٤٩) من قول بكر بن عبد الله المزني.

تصديق الأول يختلف عن تصديق الثاني من حيث قوته، من حيث الجزم به بقوة وثبات ويقين.

ولهذا أبو بكر رضي الله عنه حصل له من المقامات، كما هو معروف في السيرة ما ليس لغيره.

هذا التصديق أيضًا فيه أشياء تؤثر فيه من جهة التفاضل - كما سيأتي بيانه.

إذًا كلام الطحاوي فيما علمت جعل التفاضُلَ بأمورٍ خارجة عن تصديق القلب، عن اعتقاد القلب، جعلها، الخشية الظاهرة والتقوى الظاهرة ومخالفة الهوى وملازمة الأَوْلى بامتثال الأوامر واجتناب النواهي.

إذا تبين هذا فنذكر على هذا عدة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله: **(وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ)** يُرَدُّ عليه بأنَّ أصل الإيمان:

❁ إما أن يكون لُغَويًّا.

❁ وإما أن يكون شرعيًّا.

فإذا كان المراد الشرعي - يعني: الإيمان الشرعي - فإنّ الإيمان يَصْدُقُ على:

❁ ما به يدخل المرء فيه.

❁ وأيضًا يكون أصله فيما بعد ذلك من الزيادات.

بمعنى أنَّهُ يدخل في الإيمان بتصديقٍ وبكلمة، ثم بعد ذلك يكون تصديقه غَيْرَ تصديقه الأول، وتكون كلمته غيرَ كلمته الأولى.

فلهذا كلمة **(أَصْله)** فيها إجمال، وعدم وضوح.

هل المقصود بالأصل أنه الأصل الشرعي حين دخل في الإسلام؟

أو المقصود الأصل الشرعي الذي يتابعه ويمشي معه، يعني: يلازم الإنسان دائمًا، وأنه أصل واحد لا يزيد دائمًا؟

هذا فيه إجمال، وأيضًا لا يتفق هذا وذاك، فلا يَتَّفِقُ أَصْلُ إيمانِهِ أَوَّلَ ما دَخَلَ مع

أَصْلِ إيمانه الذي يصاحبه، وكُلُّ أحد يعرف من نفسه الفرق ما بين أصل إيمانه حين أسلم، وأصل إيمانه حين رسخت قدمه وحَسُنَ إسلامه.

فإذًا كلمة (أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ)، أصل الإيمان ما هو؟

هذه كلمة مجملة غير واضحة مرجعها غير واضح، ولا دليل من الكتاب، أو السنة على هذه الكلمة؛ يعني: التعبير بأصل الإيمان، وعدم التفريق فيما بين الإيمان اللغوي والشرعي.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ أصل الإيمان إذا قلنا: هو التصديق، فإنَّ التصديق يتفاوت.

التّصديق نفسه الذي هو حد الإيمان؛ لأنهم عَرَّفُوا الإيمان بأنه إقرار باللسان وتصديق بالجنان هذا التصديق الذي هو في تعريف الإيمان يتفاوت الناس فيه، وأيضًا يزيد في المعين وينقص.

وأسباب زيادة التصديق ونقصان التصديق أمور:

الأول: أنَّ مسائل الشّرع، مسائل الكتاب والسنة كثيرة، سواء في الأمور الاعتقادية أو في الأمور العملية، وهذه كلها يجب الإيمان بها على الإجمال والتفصيل.

فإيمانُ وتَصْدِيقُ مَن كَانَ مُقْتَصِرًا على الإجماليات من جُهَّال المسلمين ليس كإيمان وتصديق من صَدَّقَ بكل ما عَلِمَهُ.

فالعَالِمُ تصديقُه مُجْمَل وتَصْدِيقُهُ مُفَصَّل بكل ما عَلِمَه، وأمّا الجاهل فتصْدِيقُهُ مُجْمل، وما عَلِمَهُ من الشريعة قليلٌ صَدَّقَ به لكنه تصديقٌ ببعض الأمور.

فمن صَدَّقَ بكل الفروع - سواءٌ فروع العقيدة أو فروع الشريعة - من صَدَّقَ بها جميعًا فتصديقه أعلى ممن صَدَّقَ تصديقًا إجماليًّا لا تفصيل فيه.

فإذًا نفس التصديق من جهة أوامر الشريعة والإيمان بالنصوص يختلف من جهة الإجمال والتفصيل.

الثاني: الأعمال الظاهرة أيضًا امتثالًا للأوامر، واجتنابًا للنواهي تُؤَثِّر في التصديق ويؤثر فيها التصديق.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهبة ذات شرف يرفع إليه فيها الناس أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن**»(١) كما في الصحيح، وفي سنن أبي داود والترمذي قال: «**إذا زنى العبد ارتفع الإيمان فكان على رأسه كالظلة، فإذا ترك عاود**»(٢)، فإذًا هو حينما يفعل هذه الكبيرة، كبيرة الزنا، أو كبيرة شرب الخمر، أو كبيرة السرقة أو ما شابهها، حين يفعل، قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»؛ لكن هنا هل زال تصديقه بالكلية؟

لا، لكن التصديق القوي المُسْتَحْضَر بالله ﷻ وبالدّار الآخرة وبعقابه والحساب والعذاب وما يكون بعد ذلك ومن العقوبات في الدنيا، هذا التصديق المتجزِّئ الكثير، هذا التصديق غاب عنه حين واقع المحظور، فلذلك قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**».

فإذًا الأعمال الظاهرة امتثالًا للواجب، وانتهاءً عن المحرم هذه تزيد في التصديق، قال ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وزيادة الإيمان ترجع إلى أركان الإيمان؛ إذ تخصيص بعض الأركان دون بعض ليس عليه دليل، زيادة التصديق وزيادة العمل وزيادة الإقرار، وكذلك قوله ﷻ: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾، ﴿إِيمَٰنًا﴾ هنا نكرة فتفيد الإطلاق في هذا المقام يعني: إيمانًا من جهة العمل وإيمانًا من جهة الإقرار وإيمانًا من جهة التصديق والاعتقاد.

الثالث: أعمال القلوب مختلفة، الإنابة إلى الله ﷻ، ومحبة الرب سبحانه والخضوع له، والتلذذ بمناجاته والأُنْس بتلاوة كتابه والتعرض لنفحاته في

(١) أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧)، والنسائي (٤٨٧٠، ٥٦٦٠)، وأحمد (٢/ ٣١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الألباني.

الأوقات الفاضلة، هذه أمور تزيد من اعتقاد القلب، وكل أحد يعلم من نفسه أنَّ حاله مع وجود هذه الأمور ومجاهدة النفس فيها ليس كحاله بدونها، وإيقانه بالجنة والنار وبالنعيم وبالعذاب وتوكُّلُهُ على الله ﷻ ويقينه وقوّته في الإيمان تختلف فيما إذا تعاطى هذه العبادات وفيما إذا تهاون بها.

فإذًا إيقانه وتصديقه متصل بعبادات القلوب، وعبادات القلوب تزيد في التصديق والتصديق زيادته يؤثر فيها، فعمل القلب واحد، وإذا قلنا: عمل القلب نسميه كذا ونسميه كذا، فباعتبار التَّجْزِيء باعتبار الإيضاح، لكن في الحقيقة القلب شيء واحد، إذا جاءه التوكل قَوِيَ التصديق، إذا قَوِيَ التصديق قويت محبة الله ﷻ، إذا قويت محبة الله ﷻ قويت الإنابة إليه وامتثال أوامره والرغبة فيما عنده.

فالقلب - إذًا - تفريقُ أعماله إنما هو للإيضاح والبيان، وإلا فكل عملٍ قلبي مؤثر على العمل الآخر صِدْقًا في الاعتقاد وإنابة وخضوعًا وامتثالًا ظاهرًا وامتثالًا باطنًا وإقرارًا وإيقانًا.

ولهذا تجد أنّ أعظم المؤمنين إيمانًا أكثرهم خضوعًا وذلًّا لله ﷻ، وعدم ترفع على الخلق؛ لأنَّ هذا الذي في القلب بعضه يؤثر على بعض.

الصلاة يؤثر على الثواب فيها وعلى حُسنها تصديق القلب، وخشية القلب، وإنابته وحضوره إلى آخره، وكذلك هي تؤثر في هذه الأعمال.

إذًا في التفريق ما بين أعمال القلوب هذا تصديق وهذا توكل، وهذه خشية، وهذه إنابة بأنه تفريق منطقي صحيح يعني: بمعنى يمكن أن ترى هذه بلا هذه ولا صلة بينهما هذا بحثٌ نظري لا حقيقة له، فالإيمان - إيمان القلب وأعمال القلوب مترابطة بعضها آخذٌ ببعض، فإذا زاد التوكل زاد التصديق، وإذا قوي التصديق واليقين بأسباب الأعمال الظاهرة قوي التوكل قويت الخشية قويت المحبة قوي الرجاء ونحو ذلك.

فإذًا من أوجُهِ زيادة التصديق وزيادة أصل الإيمان - إذا صح التعبير موافقةً لأولئك - فإنه يُنْظَرُ فيه إلى تفاوت الأعمال، أعمال القلوب.

هذه بعض أسباب تفاوت الناس في تصديق القلب، وهناك أوجُه أخرى ذَكَرَهَا أهل العلم في مواطنها وخاصَّةً ابن تيمية في كتاب الإيمان، فإنه ذكر سبعة أوجه، أو أكثر في تفاوت الناس في أصل الإيمان، أو في التصديق، أو في الاعتقاد، وأسباب الزيادة والنقصان بما يتعلق باعتقاد الناس.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُم بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى)** هذا صحيح؛ لكنَّهُ وجه تفاضل وليس كل أوجُه التفاضل.

فالتفاضل قد يكون مِنَّةً مِنَ الله ﷻ وتَكَرُّمًا أن يَمُنَّ على أحد بأن يكون أفضل من أحد، والله ﷻ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

ويكون التفاضل أيضًا بأمورٍ زمانية مثل صحبة النبي ﷺ، وهذه زائدة عن الأمور التي ذكرها وهي **(الْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى)**، وقد جاء في الحديث لمقام أحدهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من عبادة أحدكم ستين سنة أو كما جاء عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم[1]، وقد قال ﷺ أيضًا في الحديث الذي في الصحيحين **«لا تسبوا أصحابي - لما نِيلَ من عبد الرحمن بن عوف، وهو من السابقين - فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحدكم مثل أُحدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»**[2] يعني: ولا نصف المد، وذلك فضل خاص زماني؛ لأنهم اتّصلوا وصحبوا رسول الله ﷺ.

الوجه الثالث: التفاضل يكون بأعمال القلوب دون الأعمال الظاهرة، فقد تكون الأعمال الظاهرة قليلة، لكن أعمال القلوب عظيمة.

وأعمال القلوب يُؤْجَر عليها العبد في الواجبات، ويُؤْجَر على الانتهاء عن المنهيات - منهيات أعمال القلوب من الكِبْر والبَطَر ورؤية النفس، ونحو ذلك

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٢)، من كلام ابن عمر رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وابن ماجه (١٦١)، وأحمد (٣/ ١١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وسوء الظن بالله، أو سوء الظن بالخلق يعني: بالمسلمين - ومنها أعمال يؤجر على فعلها ويأثَم على فعلها، يعني: يؤجر على فعل بعض الأعمال، ويأثم على فعل بعض الأعمال.

فإذا كان كذلك كان فعل القلب، وعمل القلب ميدانًا للتفاضل.

لهذا يُرْوَى عن الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه سئل: لماذا سَبَقَ الصحابة وفُضِّلوا مع أنّ عبادة من بعدهم يعني: التابعين أكثر من عبادتهم؟ فقال الحسن: **(كانوا يتعبدون - يعني: الصحابة - والآخرة في قلوبهم، وهؤلاء يتعبدون والدنيا في قلوبهم)**.

العمل الظاهر واحد، بل ربما يكون أكثر، ولهذا صار الابتلاء بحسن العمل، وحُسْنُ العمل فيه الإخلاص وفيه المتابعة، وإذا اتّفق هذا وهذا في المتابعة، فهل يتّفقان في عمل القلب؟

• وهل يتّفقان في الإخلاص؟ وهل يتّفقان في حسن العمل الباطن، وفي الخشية والإنابة؟

هذه بعض المسائل المتعلقة بذلك، فتحصَّلَ من هذا أنَّ قوله: **(أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ)** ليس صوابًا بل هو غلط، وليس إيمان الرسل كإيمان عامة أتباعهم، وليس إيمان الناس كإيمان الصحابة، وليس إيمان الصالحين كإيمان الفاسقين، وليس إيمان المُقَرَّبين كإيمان سائر خلق الله من المكلَّفين.

هذا فيه اختلاف فهم يختلفون أعظم الاختلاف في إيمانهم بالله وأسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته، وما في قلوبهم من العلم الإجمالي والعلم التفصيلي، وما في قلوبهم من الأعمال الصّالحة، وكذلك ما عملوه ظاهرًا من الأعمال الصّالحة وانتهوا عما نهاهم الله عَزَّوَجَلَّ عنه، فهم يختلفون في ذلك أعظم الاختلاف.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ**).

يقرّر الطحاوي مُعْتَقَد أهل السنة في أنّ وَلَايَة الرحمن متعلقة بكل مؤمن.

فأولياء الرحمن هم المؤمنون، وكلُّ مؤمن له نصيبٌ من وَلَايَةِ الله ﷻ التي وَعَدَ بها عباده المؤمنين المتقين.

وكذلك يُقَرِّر أنَّ التفاضل فيما بينهم يعني: فيما بين المؤمنين، إنما هو باتِّبَاعِهِم للقرآن وتقواهم وكثرة طاعتهم لله ﷻ، فمن كان أكْثَرَ طاعةً لله ﷻ وأحسَنَ طاعة وأتْبَعَ للقرآن فإنه أحقُّ بتفضيلٍ في ولاية الرحمن ﷻ له.

وهذا الأصل الذي قَرَّرَهُ الأئمة في عقائدهم في أنّ كل مؤمن وليٌّ للرحمن ﷻ، ويتفاضلون في الوَلاية بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى هذا الأصل مُقَرَّرٌ في القرآن وفي السنة:

ففي كتاب الله ﷻ قال ربنا ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢-٦٤]، قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾، قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الأظهر فيها أنها نعت للأولياء؛ يعني منصوبة على أنها نعت للأولياء، ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾، أو أنها بدل منه والأمر قريب.

فأولياء الله هم المؤمنون المتقون.

وكذلك قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فبيَّنَ الله ﷻ في هذه الآية أنَّ الله سبحانه هو ولي المؤمنين.

وكذلك قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد: ١١].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

ونحو ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى، وهي أنَّ وَلَايَةَ الله ﷻ للعبد إنما هي بسبب إيمانه، وكل مؤمن له نصيبٌ من التقوى بحسب إيمانه، فإنه ما آمَنَ إلا طلبًا للأمن، والأمن تقوى وخوف وخشية، يعني طلب الأمن تقوى وخوف وخشية.

إذا تَبَيَّنَ هذا الأصل وهو واضح في معتقدهم - يعني: في مُعْتَقَد أتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم - فهذه المسألة وهي: مسألة أولياء الرّحمن، ومسألة الكرامة، ومن هو الأكرم عند الله ﷻ، **يمكن أن نُبَيِّنَها في مسائل:**

❐ المسألة الأولى:

الولي في اللغة: هو الناصر والمعين: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الأعراف: ١٩٦]، يعني إنَّ ناصري ومُعِيني الله ﷻ.

والوَلَايَةَ في اللغة - بالفتح - المحبة والنُّصْرَة.

والوِلَايَة - بالكسر - الإمارة أو السُّلْطَة.

يعني: في غالب استعمال العرب، ومنه قول الله ﷻ: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤]، يعني المحبة والنُّصْرَة يستحقها الرب ﷻ.

وفي تعريف أهل العلم بما فهموا من الأدلة قالوا: الولي هو كلُّ مؤمنٍ تقي ليس بنبيٍّ.

ويمكن أن تقولَ: كل مؤمن ليس بنبي؛ لأنَّ كل مؤمن له نصيب من التقوى.

لكن في الاصطلاح الخاص لابدّ من تكميل الإيمان والتقوى بحسب الاستطاعة، كما سيأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله.

❐ المسألة الثانية:

في دليل هذا الأصل وهو قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فجَعَلَ الرب ﷻ لمن أوْحَى إليه اسمًا - وهو اسم النبي أو الرّسول - ولمن أطاع وآمن واتقى اسمًا وهو أنَّهُ ولي، فصار اسم الولي غير اسم النبي، فهذا شيء وهذا شيء، وكل نبي له وَلَايَة بِحَسَبِه.

فإذًا الوَلَايَةُ داخلةٌ في النبوة؛ لأنَّ النبوة أعظم وأرفع، والإيمان والتقوى هما سببًا الوَلاية.

وإذا كان كذلك، فإنَّ المُتَقَرر عند أهل السنة والجماعة: أنَّ الإيمان يتفاضل أهله فيه والتقوى يتفاضل أهلها فيها.

وإذا كان الإيمان مُتَفَاضِلًا والتقوى متفاضلةً فينتج من ذلك أنَّ وَلاية الله لعبده متفاضلة.

فيجتمع - إذًا - في حق المؤمن المُعَيَّن ما يُوجِبُ الولاية من الله ﷻ بإيجابه على نفسه ووعده الحق، وما يُسَبِّبُ العداوة.

فمادة الإيمان والتقوى أثرُهَا وَلَاية الله ﷻ لعبده وهي محبته له ونُصْرَتُهُ له.

ومادة الظلم والطغيان والذنب عليها وعيد من الله ﷻ بسلب الوَلَايَة الكاملة، فهذه تجتمع في حق المؤمن، من جهة يكون وليًّا ومن جهةٍ يكون ظالمًا لنفسه.

❐ المسألة الثالثة:

الله ﷻ وليٌّ للعبد، والعبد أيضًا وليٌّ لله ﷻ، **وهذا عند أهل السنة والجماعة له جهتان:**

۞ جهة الوَلاية من الله.

۞ وجهة الوَلاية مِنَ العبد.

فالله ﷻ يَنْصُرُ عبده، والعبْدُ ينصُرُ ربه ﷻ.

والله ﷻ يُحِبُّ عبده المؤمن التَّقي، والمؤمن التقي يُحِبُّ ربه ﷻ.

فهاتان جهتان تجمع الوَلَاية من جهة المحبة والنُّصْرَة من العبد لربه - يعني: محبته لله ولرسوله ولكتابه ولدينه - وكذلك نُصْرَتُهُ لله ﷻ ولكتابه ولدينه ولنبيه ﷺ.

فمن العبد فِعْلُ وَلَايَة، ومن الرب ﷻ وَلَايَة للعبد.

❐ المسألة الرابعة:

الأولياء قسمان فيما دَلَّت عليه الأدلة:

۞ مقتصدون.

۞ وسابقون مُقَرَّبون.

وذلك أنَّ الله ﷻ جَمَعَ في آية سورة فاطر أنواعَ الذين أُورِثُوا القرآن فجعلهم ثلاثة أصناف في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢] **فجعلهم ثلاثة أصناف:**

۞ الظالم لنفسه.

۞ والمقتصد.

۞ والسابق بالخيرات.

والظالم لنفسه لا يستحق اسم الإيمان المطلق ولا التقوى المطلقة، فخَرَجَ من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣] **فبقي أنَّ الأولياء المؤمنين المتقين صنفان:**

۞ المقتصد.

۞ والسابق بالخيرات.

والسابق بالخيرات أطوَعُ وأتبَعُ للقرآن مِنَ المقتصد، فنصيبه من الولاية وهي محبة الله ﷻ له ونُصْرَتُهُ له أعظم من نصيب المقتصد.

وهؤلاء هم الذين جاء فيهم الحديث المشهور المسمى بحديث الولي، وهو قوله ﷺ: «**قال الله تعالى: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته** - هذا سابق بالخيرات - **كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولابدّ له من ذلك**»[1]. رواه البخاري وغيره، وهو حديث صحيح لا مَطْعَنَ فيه، فدَلَّ الحديث على أنَّ السابق بالخيرات أحَق وأعظم وَلاية لله ﷻ من الذي يتقرب إلى الله بالفرائض.

قال: «**وما تقرّب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه**»، وما افْتَرَضَهُ الله ﷻ على العباد أوامِر يمتثلها ونواهٍ يجتنبها، فيتقرب إلى الله بفعل المأمور، ويتقرب إلى الله ﷻ بترك المنهي المُحَرَّم، وهذا هو حال المقتصد، ثم ذَكَرَ الفئة الثانية وهم السابقون بالخيرات.

❐ المسألة الخامسة:

ارتبطت مسألة الوَلَاية - ولاية الله ﷻ للعبد المؤمن - بمسألة الكرامة، ولهذا أكثر من يتكلم عن الأولياء في صفاتهم وتقرير المُعْتَقَد فيهم لابدّ أن يتكلم عن الكرامات.

وهذه أشار إليها الطحاوي في قوله: (**وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ**).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والكرامة هذه عُرِّفت بأنها: أمر خارق للعادة جرى على يدي وليٍّ.

وهي متصلة بالآية والبرهان عند الأنبياء، وبالخوارق مُطلقًا عند الأنبياء، والأولياء، والكهنة، والسحرة، وأشباههم.

ولهذا فتعريف الكرامة بأنها أمرٌ خارقٌ للعادة جَرَى على يدي ولي متصلٌ بذلك:

أولًا: من كونها خارقة للعادة.

وثانيًا: هذه العادة، عادة من؟

والثالث: أنه جرى على يدي ولي.

فقولهم: **(أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي)** أخْرَجَ الخوارق التي تجري على أيدي الكهنة والسحرة، وأخْرَجَ الخوارق التي هي الآيات، والبراهين، والمعجزات التي تجري على أيدي الأنبياء.

لهذا يُقَرّرونَ في هذه المسألة أنواع الخوارق، وسيأتي في آخِرِ هذه العقيدة المباركة قول الطّحاوي: **(وَلاَ نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ، ونقولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم)** فنرجئ الكلام المُفَصَّل عن الكرامات، وما يتعلق بها إلى موضعه.

لكن الذي يتصل بهذا البحث، وهو أنَّ المؤمن ولي الرحمن أنّ الكرامة هذه التي يُفردُونها بالبحث هي ما اشتهر عند الناس أنها أثَرُ الوَلاية، والكرامة عندهم أمرٌ خارق للعادة - مثل ما عرفناه لكم-.

وهذا ليس بدقيق؛ لأنَّ الكرامة بعضُ أنواع البشرى، والله ﷻ ذَكَرَ أنّه جعل لأوليائه البشرى فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

و﴿ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منها الإكرام بأمْرٍ خارقٍ للعادة يُجْريهُ الله لهذا الولي، قد يشعر به وقد لا يشعر، وقد يَتَفَطَّن لأثره وقد لا يَتَفَطَّن: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ

لِّمَا يَشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، لكن البشرى التي وعد الله ﷻ بها أولياءه إكرامًا هذه كثيرة الأنواع وكثيرة الأسباب.

فالسلف اختلفوا في تفسير البُشْرَى، واختلافهم من باب اختلاف التنوع؛ لأنَّ كلًّا ذَكَرَ بِشارة:

١- فمن البشارة وعد الله ﷻ بنصرة المؤمن التقي: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

٢- كذلك البشرى في الدنيا بأنَّ الله ﷻ يثبته: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [العنكبوت: ٦٩].

۞ من البشرى وعد الله ﷻ بمعيته لعبده، معية التوفيق والتأييد في كل موطن - في الحِجَاج باللسان أو في المُجَاهَدَة بالبدن، أو في ترك مُشْتَهَيَات النفس والرغبة فيما عند الله ﷻ.

۞ من البشرى التي ذُكِرَت في الآية الرؤيا الصالحة كما ثَبَتَ في الصحيح **«لم يبقَ من النبوة إلا المُبَشِّرَات الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرَى له»**[1] وقد رَأَى عدد من أهل العلم لبعض العلماء والأئمة أنَّهم في الجنة وأنهم مع الأئمة أو مع النبي ﷺ أو مع الصحابة ونحو ذلك، وهذه من المُبَشِّرَات.

۞ من البشرى في الحياة الدنيا أنَّ الله ﷻ يجعَلُ بعض الأعمال التي عَمِلُوها مُكَفِّرَةً لسيئاتهم - الكبائر والصغائر جميعًا - كما تَفَضَّلَ الله ﷻ لأوليائه من الصحابة من أهل بدر فقال: **«اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»**[2] قال: يقتضي مغفرة الكبائر والصغائر، وهي التي غفرت لحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه ما فعل من إسراره بخبر رسول الله ﷺ، ومَسِيرِهِ إلى مكة إلى الكَفَرَة من قريش.

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩)، وأبو داود (٨٧٦)، والنسائي (١٠٤٥)، وابن ماجه (٣٨٩٩)، وأحمد (١/ ٢١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه.

فالبشرى إذًا أنواع عظيمة:

١ - وَعْدُ الله ﷻ بالجنة لعبده.

٢ - توفيقه لمحَبَّتِهِ للإيمان.

٣ - محبته للعمل الصالح، محبته للقرآن.

٤ - انشراح صدره بالصلاة وبتلاوة كتابه.

٥ - الأُنْس بالله ﷻ والرغبة في ذلك والاشتياق إلى عبادة الرب ﷻ، والإسراع في ذلك هذه كلها من أنواع البشرى التي يُبَشِّرُ الله ﷻ بها في ذلك.

فإذًا كرامة الله ﷻ لعبده بأن جَعَلَ الله له البُشْرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ومن البشارة هذه ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ منها أنواع الكرامات.

لكن أنواع الكرامات قد تحصل وقد لا تحصل، قد تكون للولي وقد لا تكون.

كما سيأتي بَحْثُهُ من أنَّ الكرامة بحسب حاجة العبد إليها لا بِحَسَب إيمانه وتقواه.

يعني: ليس بحسب رِفْعَة مقامه وأنَّهُ كلما ارتفع المقام أُعْطِيَ كرامة، لا، ولكن بحسب حاجته، وهذا له تفصيل - إن شاء الله - يُرْجَأُ إلى موطنه، لكن هذا نوع من البشرى وأنواع البشرى التي للأولياء كثيرةٌ متنوعة.

ومنها التسديد في السمع والبصر وما يكتبه بيده وما يمشي برجله كما جاء في حديث الولي قال: «**كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به**»[1] يعني: أُسَدِّدُهُ وأُوَفِقُهُ في سمعه، فلا يأنس لسماع إلا ما يحبه الله، أُسَدِّدُهُ في بصره وأُوَفِقُهُ، فلا يأنس لنظر ولا إبصار إلا ما يحبه الله ﷻ، أُسَدِّدُهُ في يده التي يبطش بها فلا يبطش ولا يعتدي إلا بما أذن الله ﷻ به، أُسَدِّدُهُ وأُوَفِقُهُ في رجله في ممشاه فلا يمشي إلا ممشىً يحبه الله ﷻ ورسوله ﷺ.

قال هنا: «**ورجله التي يمشي بها**» يعني: يكون فيما يُحِبُّ الله ﷻ.

(١) سبق تخريجه.

وهذا أمر عظيم أن يكون إلْف العبد ما يُحِبُّ الله ﷻ، ولا تُنَازِعُهُ نفسه للشر، لا تُنَازِعُهُ نفسه للمعصية، لا تُنَازِعُهُ نفسه لمخالفة الأمر وارتكاب المنهي، يكون إلفُهُ الخير وإلفُهُ ما يحبه الله ﷻ، هذا من إعانة الله ﷻ العبد على نفسه الأمارة بالسوء، وعلى قرينه الذي يأمره بالشر.

فهذا إذًا نوع من الإكرام وهي بُشْرَى يَحُسُّهَا العبد ويحمد الله ﷻ عليها ويسأله ﷻ الثبات على ذلك.

❐ المسألة السادسة:

(أولياء الله) هم المؤمنون المتقون، ومن أعظم مظاهر التقوى فيهم عدم تزكية النفس؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، فجَعَلَ العلم بالتقوى مَوكُولًا أو مِن خصائصه سبحانه، جعله مَوكُولًا إلى علمه ﷻ.

فإذًا صفة المؤمن التقي الذي هو وليٌّ لله ﷻ أنَّهُ لا يُزَكِّي نفسه، فمن زَكَّى نفسه وقال: أنا تقي أو أنا من أولياء الله ونحو ذلك، فهو حقيقٌ بالبُعْدِ عن استحقاق هذا اللفظ؛ لأنَّ التواضع لله ﷻ والذُّلَّ لَه والخضوع له ﷻ والخوف منه والعلم بأنَّ العبد مهما عمل لن يَبْلُغَ التقوى هذا يوجِب أن لا يُثْنِي على نفسه بأنَّهُ وَلِي، وأنه مُتَّقٍ ونحو ذلك.

فإذًا ما شاع في العصور المتأخرة وهو موجود إلى الآن من أنَّ طائفة يذكرون لِمُرِيدِيهِم، يذكرون لأتباعهم أنهم أولياء ويُحَدِّثُونَ بكراماتهم، هذا من أسباب الجرح في حقيقة التقوى، ويعني ذلك أنَّ أولياء الرحمن ليسوا على هذا الوصف.

❐ المسألة السابعة:

لشيخ الإسلام ابن تيمية مَصَنَّف مُهِم في الفرق ما بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان سماه **(الفرقان بين أولياء الرحمن، وأولياء الشيطان)**. يحسُنُ مطالعته في معرفة صفات أولياء الرحمن، وصفات أولياء الشيطان؛ لأنه بَسَطَ هذه الصفات

بَسْطًا شافيًا كافيًا كعادته رَحِمَهُ اللَّهُ، وأجزل له المثوبة وجزاه عنا وعن أهل السنة خير الجزاء.

❐ المسألة الثامنة:

أولياءُ كُل أمَّةٍ شاهدون لأنبيائها ولِرُسُلِهَا، مُؤَيِّدُونَ لما اتَّصَفُوا به لكون ما جاء به الرسول الذي اتبعوه حقًّا.

فأولياء بني إسرائيل يشهدون بِفِعْلِهِم واتِّبَاعِهِم على أنَّ ما جاء به موسى حَقٌّ من عند الله ﷻ، وكذلك حواريو عيسى وهم أولياء يشهدون بِفِعْلِهِم ونُصْرَتهم ووَلَايَتِهِم أنّ ما جاء به عيسى حق، وكذلك صحابة رسول الله ﷺ الذين هم أفضل أَتْبَاع الرسل يشهدون بما اتصفوا به من الإيمان، والتقوى والجهاد والعلم، والبذل بأنَّ رسالة محمد ﷺ حق.

ولهذا تتصل مباحث الأولياء والكرامات بمعجزات الأنبياء، فالكرامة والوَلاية - يعني: أن يكون وليًّا وأن يكون له كرامة - لها اتصال بالمعجزات التي هي الآيات والبراهين.

فكل اتِّبَاع شاهِدٌ لأصله، وكل كرامة دالَّةٌ على المعجزة التي أُعْطِيَها النبي عليه السلام أيًا كان ذلك النبي.

وهذا أَصْلٌ مهم يقضي بأنَّ الولي لا يخرج عن طاعة النبي الذي اتَّبَعَهُ، بخلاف ما زعمت طائفة من الغلاة المتصوفة والرافضة من أنَّ الولي قد يكون أفضل من النبي - كما سيأتي بيانه في موضعه مُفَصَّلًا إن شاء الله - وصَنَّفَ فيه الحكيم الترمذي (ختم الأولياء) وهو كتاب معروف طُبِعَ، وصَنَّفَ فيه أيضًا ابن عربي الطائي وذَكَرَ فيه أنَّ الولي يكون أفضل من النبي، وأيضًا هذا مُعْتَقَد الرافضة من أنَّ الأولياء أفضل.

الأصل العام الذي ذكرنا لك في هذه المسألة يخَالِفُ كل هذا من أنَّ الولي ناصِرٌ وتَبَعٌ؛ بل كونه وليًّا يشهد لنبيه الذي اتّبعه، وبالتالي يكون تابعًا دائمًا والتابع متأخر.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى**).

لَمّا ذَكَرَ الإيمان وأنَّهُ الإقرارُ باللسان والتصديق بالجنان، ومَرَّ معك أنَّهُ لابد فيه من العمل وهو جزء مسماه، عَرَّفَ الإيمان الذي يُصَدَّق به والذي يُقَر به.

ما هو الإيمان؟

(**الْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**).

تصديق بالجنان بأي شيء؟ وإقرار باللسان بأي شيء؟

فذَكَرَ لك أركان الإيمان الستة المعروفة التي دلَّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وهذه الأركان الستة تسمى أركان الإيمان؛ لأنها جاءت حصرًا في جواب سؤال وهو قول جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أخبرني عن الإيمان؟

قال: «**الإيمانُ أن تؤمن باللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكتبهِ، وَرُسُلِهِ، واليومِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ: خَيْرِهِ وشَرِّهِ**» قال: صدقت[1].

وسُمِّيَت أركان الإيمان هذه عند أهل السنة والجماعة وعند غيرهم أيضًا؛ لأنها جاءت جوابًا على سؤال، والأصل في الجواب أنه يقتضي الحصر والحد الأدنى مما يَصْدُقُ عليه الجواب، وذِكْرُهَا للتنصيص عليها في القرآن والسنة:

أما في القرآن فجاءت في غير موضع كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ

(١) سبق تخريجه.

قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

و﴿ٱلْبِرَّ﴾ هنا المقصود به الإيمان.

وكذلك قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦].

وفي القَدَرِ قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

ومن السنة حديث عمر رضي الله عنه الذي رواه مسلم في الصحيح - المعروف بحديث جبريل - حيث جاء أعرابي في الحديث المعروف لديكم إلى النبي ﷺ لا يُرَى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة، إلى أن سأله عن الإيمان فقال: أخبرني عن الإيمان[1] فذكر هذه الستة.

وكذلك هو في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[2].

وهذه الأصول الستة، أركان الإيمان الستة هي التي يجب التصديق بها والإقرار بها لسانًا؛ يعني: يُقِر بلسانه أنَّهُ آمن بالله، وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وكذلك يعتقد بقلبه مُصَدِّقًا بهذه الأشياء الستة.

وقد مر معنا فيما قبل تفصيل الكلام على هذه الأركان الستة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، ويأتي الكلام على الإيمان باليوم الآخر تفصيلًا، وتتمة الكلام على الإيمان بالقدر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٢١٤
ش ي ش
العامة

شرح
العقيدة الطحاوية

شرحها معالي الشيخ الدكتور

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية

١٢٧١٢٨
٢٢/٧/٢٩هـ

دار المودة
للنشر والتوزيع
المنصورة - عزبة عقل - شارع الهادي

٢١٤
ش ي ش
127138
مكتبة المسجد النبوي

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١١م

رقم الإيداع

٢٠١٠/١٠١٧٩



دار المودة
للنشر والتوزيع
المنصورة - عزبة هلال - شارع الهادي

هاتف جوال / ٠٠٢٠١٠١١١٠٠٦٧ - ٠٠٢٠١٠٧٨٦٨٩٨٣

تليفاكس : ٠٠٢٠٥٠٢٢٣٧٣٦

dar_elmawada@hotmail.com

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام أبي جعفر

أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

والمسمى

إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل

شرحها فضيلة الشيخ العلامة

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

عضو هيئة كبار العلماء

خرج أحاديثه

سليمان القاطوني

الجزء الثاني

وعلى هذه الجملة نذكر بعض المباحث والمسائل.

❐ المسألة الأولى:

أنَّ هذه الستة يُعَبَّرُ عنها بالأركان، وكلمة الأركان سواءً أركان الإسلام، أو أركان الإيمان، أو غير ذلك هي تسمية اصطلاحية، لم يأتِ بها الدّليل أنَّ هذا ركن.

فالأدلة ليس فيها تفريق في المباني ما بين الركن وما بين غيره من حيث التّسمية.

وفي العبادات أيضًا ليس في الأدلة تسمية الأركان أركانًا والواجبات واجبات.

والعلماء من جهة الاصطلاح وما دلَّ عليه الدليل:

۞ جعلوا ما يقوم عليه الشيء ويسقُطُ بسقوطه رُكنًا.

۞ وجعلوا ما يتمّ به الشيء على جهة اللزوم جعلوه واجبًا.

ولهذا سَمُّوا أركان الإسلام الخمسة أركانًا وهي واجبات؛ لأنَّ الركن أعظم من الواجب فيُسَمَّى واجبًا، وهو ركن بسقوطه يسقط البناء.

ومما يدلّك على أنَّ التسمية اصطلاحية أنهم مع اتِّفَاقِهِم على أنَّ أركان الإسلام خمسة فهم اختلفوا اختلافًا شديدًا فيمن ترك ركنًا من هذه الأركان الخمسة غير الشهادتين والصلاة والزكاة؛ يعني: من ترك الصيام، أو ترك الحج فهل يقال: انهدم إسلامُه.

وكذلك في أركان الإيمان هل من تَرَكَ بعض أفراد هذه الأركان يعني: شكَّ أو تَرَكَ الإيمان ببعض ما يتصل باليوم الآخر لجهله، أو لتأويله، أو نحو ذلك هل يسقط الركن في حقه؟ أو ما تتصل به مسائل القدر هل يسقط الركن في حقه؟ مما للعلماء فيه بحث.

هذا مهم لك لأجل أنَّ تسمية الركن تسمية اصطلاحية، ولا يعني أن تُرَتِّبَ عليها أنَّ ذهاب ما تظن أنه الركن أو بعض أفراده أنَّهُ يعني عدم صحة الإيمان، أو عدم

صحة الإسلام، أو الكفر.

وحقيقة الركن في الاصطلاح هو ما تقوم عليه ماهية الشيء، ولا يُتَصَوَّرُ بدونه.

والإيمان بالله ﷻ رُكْنٌ، فمن لم يؤمن بالله لم يصحّ إيمانه، كذلك الإيمان بالملائكة، وأنهم موجودون وعلى نحو ما فصَّلنا لك في القَدْرِ المُجْزِئِ من الإيمان هذا ركن.

فلكل ركنٍ من هذه الأركان الستة قَدْرٌ يَصِحُّ به، وهناك شيء زائد قد يكون واجبًا؛ ولكن يأثم الإنسان على عدم الإيقان به، ولكن ليس داخلًا في حد الركن، يعني: بمعنى إذا سَقَط أو لم يأت به فإنه لا يَصِحّ إيمانه.

فإذًا الإيمان إقرارٌ باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، وما يتصل بأركان الإيمان الستة هذه تصديق بالجنان على نحو ما فصلنا لك سابقًا في القَدْرِ المجزئ من كل مسألة وركن منها.

من تتمة البحث مسألة أركان الصلاة وواجبات الصلاة، ثَمَّ خلاف كبير بين العلماء هل هذا ركن أو هذا واجب؟ ولماذا سَمَّوا هذا ركنًا وهذا واجبًا؟ إلى آخره مما له صلة بفهمك لمعنى الركن، ومعنى الواجب.

❐ المسألة الثانية:

خلاصة الكلام على هذه الأركان السّتة؛ بحيث يمكنك معه أن تُقَرِّر حقيقة الإيمان وعقيدة السلف فيما يتصل بهذه الأركان الستة.

أولًا: الإيمان بالله:

الإيمان بالله ثلاثة أقسام:

إيمان بالربوبية: يعني: تؤمن بأنَّ الله واحد في ربوبيته، في تدبيره لهذا الملكوت، وفي رجوع كل شيء إليه.

إيمان بالألوهية: يعني: بأنَّ الله واحد في استحقاقه العبادة، ولا أحد معه يستحق شيئًا من العبادة.

إيمان بالله في أسمائه وصفاته: يعني: بأنَّ الله واحدٌ في أسمائه، وصفاته ليس له مثيلٌ، ولا ند، وليس له كُفُو، وليس له سَمِي في أسمائه وصفاته من جهة الكيفية، ومن جهة تمام المعنى، وشمول ما دلّ عليه الاسم، والصفة من المعنى.

ثانيًا: الإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة إيمانٌ بأنهم موجودون، وهذا الإيمان فيه إجمال وتفصيل، وكلُّ من عَلِمَ شيئًا مما جاء في الدليل من كتاب الله - جل جلاله - أو في سنة المصطفى ﷺ الصحيحة فإنه يجب إيمانه به، كما ذكرنا لك سابقًا أنَّ القَدْرَ المجزئ للإيمان بالملائكة الإيمان بوجود الملائكة، وأنهم عُبَّاد لله ﷻ لا يُعبَدُون.

ثالثًا: الإيمان بالكتب:

وهو الإيمان بكل كتاب أنزله الله ﷻ ما عَلِمْنَا منه وما لم نعلم، إيمانًا إجماليًا في المجملات - يعني: فيما لم نعلم - وتفصيليًّا فيما وقفنا على اسمه من كتب الله ﷻ.

رابعًا: الإيمان بالرسل:

الإيمان بالرسل أيضًا على نفس المنوال؛ إيمانٌ بأنَّ الله ﷻ أرسَلَ رُسُلًا وأيّدهم بالبراهين والآيات والمعجزات، وجعلهم هُدَاةً إلى الحق دالّين عليه، وهم كثير منهم من قُصَّ علينا ومنهم من لم يُقَصَّ علينا، فنؤمن بهم إجمالًا، ونؤمن بهم تفصيلًا فيما بلغنا تفصيله.

هذه كلها جمل سبق الكلام عليها مُفَصَّلًا - تذكرون - في مواضعها.

خامسًا: الإيمان باليوم الآخر:

القَدْر المُجْزِئ منه أن يؤمن العبد ويوقن ويُصَدِّق بأنَّ هناك يومًا يبعث الله فيه العباد فيجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ثُمَّ تحته مباحث كثيرة من الحال في البرزخ، ثم ما بعد النفخة الأولى، ثم ما بعد النفخة الثانية، ثم اجتماع الناس في العَرَصَات - عرصات القيامة - ثم الحوض، ثم الصحف، ثم الميزان

والصراط، والظُّلْمَة والنار، والجنة، والحساب، والاقتصاص، وانقسام الناس كل ما في القرآن من ذلك.

واليوم الآخر كثيرٌ تفاصيله في القرآن جدًّا، وكذلك في السنة كثيرٌ تفاصيله.

ويمكن أن يضبطه طالب العلم من جهة التفصيل بأن يُرَتِّبَ ما جاء فيه من الأدلة في القرآن أو في السنة، يرتبها في قلبه من حين نفخة البعث إلى دخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النّار النار.

تُرَتِّب ما يحدث على مراحل:

النفخة، ما يحصل بعدها، مسير الناس، كيف يجتمعون، ما يحصل أثناء اجتماعهم بما جاء في الأدلة، ثم بعد ذلك ما هي الأشياء التي تحصل تباعًا شيئًا فشيئًا وتفاصيل ذلك إلى دخول أهل الجنة الجنةَ وأهل النار النارَ، وسيأتي تفصيلٌ للكلام على اليوم الآخر إن شاء الله تعالى في آخر هذه العقيدة المباركة.

سادسًا: الإيمان بالقدر:

ذكرنا لك أنَّ مراتب الإيمان بالقدر أربع، وأنه يجب على العبد والقَدْر المجزئ من الإيمان به أن يعلَمَ أنَّ كل شيء يحصل، إنما هو بإذن الله وبمشيئته وبعلمه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن الرب ﷻ قَدَّرَ كل شيء إجمالًا وتفصيلًا.

الإيمان بالقدر كما ذكر قال: **(وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى)** والخير والشر والحلو والمر في القَدَر المقصود بها ما يضاف للعبد من القَدَر - يعني: المقدور - **فالقَدَر له جهتان:**

۞ جهة صفة الله ﷻ وفعل الله ﷻ: وهذه مرتبطة بعددٍ من صفات الرب ﷻ: أولها العلم، والثاني الكتابة والمشيئة، والخلق، والحكمة، وهي وضع الأمور مواضعها اللائقة بها الموافقة للغايات المحمودة منها، والعدل في حُكْمِهِ ﷻ القدري وهو وضع الأمور والمقادير في مواضعها، هذه جهَةٌ تتعلق بالله ﷻ.

۞ جهة تتعلق بالعبد: وهي المقدُور، وقوع المقدور وقوع المُقَدَّر عليه، وقوع القَدَر عليه أو حصول القَدَر وهذه تسمى المقدُور، وتسمى القضاء كما أسلفنا لكم في الفرق ما بين القَدَر والقضاء. هذا المُقَدَّر هو الذي ينقسم إلى خير وشر وإلى حلو ومر.

أما الجهة الأولى وهي صفة الله ﷻ فليس فيها شر؛ بل كلها خير؛ لأنَّ الله ﷻ طيبٌ؛ ولأنه سبحانه ليس في أفعاله إلا الجميل والخير وما يؤولُ إليه فِعلُهُ وقَدَرُهُ هوالحكمة، وما ينبغي أن تكون الأمور عليه.

لهذا صحّ عنه ﷺ في دعائه في الليل أنه قال في ثنائه على ربه ﷻ: «**والشر ليس إليك**»[1]؛ يعني: أنّ الشر ليس إلى الله ﷻ فِعْلًا وليس إلى الله ﷻ إضافة، فلا يُنْسَب الشر إلى الله ﷻ لا من جهة الفعل، ولا من جهة إضافة الشر إليه، وإنما هو شَرٌّ بالنسبة إلى العبد فيؤمن بما كان خيرًا، له بما كان حسنة في حقه، ويؤمن بما كان شرًّا في حقه أو كان سيئة تسوؤه في حقه، وكذلك ما كان حلوًا وما كان مُرًّا.

وهذا للعباد فيه أحوال عظيمة، وهو الذي يظهر من العبد الإيمان به، يعني: الإيمان بالمَقْدُور، يعني: ما موقفه من المقدور هذا شر وخير بالنسبة إليه.

لكن معظم الناس - حاشا أهل العلم والحكمة - لا ينظرون إلى الجهة الأولى وهي جهة فعل الله ﷻ وعلمه ومشيئته وتقديره وخلقه ونحو ذلك في وقوع المُقَدَّرَات عليهم، أو فيما يرون من تقدير الله ﷻ الناس، هذا حاله كذا وهذا حاله كذا، لا ينظرون إلى الجهة الأولى، في الغالب يكون نظرهم من جهة الإضافة إليه، هذا حلو بالنسبة له هذا شر، ينظر إلى الناس هذا جاءه كذا وما جاءه كذا، هذا من صفته كذا، وليس من صفته كذا.

ولأجل هذا نُصَّ على الخير والشر والحلو والمر هنا، وأصله - التنصيص عليه

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠، ٧٦١)، والترمذي (٣٤٢٢)، والنسائي (٨٩٧)، وأحمد (١/ ١٠٢، ١٠٣) عن علي رضي الله عنه.

- في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال: «**أن تؤمن بالقدر خيره وشره**»[١] وفي الحديث الآخر أيضًا قال: «**خيره وشره وحلوه ومره**»[٢]، وهذا هو الذي يُحَاسِب العبد نفسه عليه فيما يراه حاصلًا من المُقَدَّر.

ومن جهة الإيمان بالقَدَر يأتي كثير من السّيئات التي يُصَاب العبد بها، وهي جهة سوء الظن بالله ﷻ.

ولهذا كان الإيمان بالقدر خيره وشره فيما يضاف إلى العبد من وقوع المُقَدَّرَات كان الإيمان به عظيمًا؛ لأنَّ أكثر الخلق يُسيئون الظن بالله ﷻ وهذه من سِمَةِ أهل الجاهلية ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، يأتيه الشيطان في خاطره فيما وقع عليه مما يسوؤه من الشر يقول: غيري كذا وأنا لا أستحق هذا أو كيف يحصل هذا ونحو ذلك.

ولقد أحسن ابن القيم رحمه الله حينما ذكر سوء الظن بالله ﷻ وقال في أواخر بحثه:

ففتش عن نفسك:

فإن تنجُ منها تنجُ من ذي عظيمة وإلا فإني لا إخالُك ناجيا[٣]

وقلَّ من يسلم من سوء الظن بالله ﷻ ومن الاعتراض.

فهو أعظم وأكثر من التَطَيُّر؛ لأنَّ التَطَيُّر يحصل أحيانًا؛ ولكن وقوع المُقَدَّرَات هذا كل لحظة.

ولهذا ينبغي للعبد في إيمانه بالقدر خيره وشره، بل يجب عليه أن يُحَسِّن الظن دائمًا بالله ﷻ، وأن يُسَلِّمَ لما أراده الله ﷻ بعبده من الأمور الكونية.

(١) أخرجه مسلم (٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٦٨) عن عمر رضي الله عنه. بإسناد صحيح.

(٣) «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/ ٧١).

❑ المسألة الثالثة:

الإيمان إقرارٌ وتصديقٌ وعمل، وهذه الأركان أركان الإيمان الستة لا يظهر تعلُّقُها بنفسها بالعمل، فهي كلها أمور اعتقادية بحتة، فأين العمل في هذه الأركان الستة؟

الجواب عن هذا من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ العمل مُتَضَمَّنٌ في هذه الأركان الستة:

فالإيمان بالله إيمانٌ بربوبيته، وألوهيته، وبالأسماء، والصفات.

والإيمان بتوحيده في العبادة يعني: بأنه هو المستحق للعبادة وحده ﷻ فيه التوجه إليه بالعبادة.

وكذلك الإيمان بالربوبية فيه الاعتراف له بالربوبية.

وهذا يَلْزَمُ منه أن يُعْبَد، أو أن يُشْكَر، أو نحو ذلك وهذا مَدْخَلٌ للعمل في الإيمان.

الإيمان بالملائكة يتصل به العمل من جهة المراقبة، باعتقاده أنَّ الملائكة موجودون، وأنَّ منهم من يُرَاقب العبد ويكتب ويحسب عليه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

الإيمان بالكتب فيها الإيمان بأعظم الكتب وهو القرآن، والإيمان بالقرآن فيه العمل بما في القرآن من أوامر ونواهٍ والحكم به، وهذا عمل.

الإيمان بالرسل فيه الإيمان بمحمد ﷺ، بل هو أعظم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله ﷻ، والإيمان بالنبي ﷺ أنه رسول لابدّ فيه من العمل.

الإيمان باليوم الآخر، وأن الله يحاسب العباد فيجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، هذا يَبْعَثُ على العمل في أن يتقي السوء ويعمل بالخير.

الإيمان بالقدر كذلك من جهة أنه متضمّن إلى أنَّ العبد لا يعمل عملًا يسخط الله ﷻ فيما قدر، ويعمل عملًا يشكر الله ﷻ به فيما قدر؛ لأنَّ القدر إما خير يستوجب الشكر، أو شر بالنسبة للعبد يستوجب الصبر، وهذه أعمال.

هذه هي الجهة الأولى من التعلق.

الجهة الثانية:

أنه لا يُتصَوَّرُ في الشرع أنَّ ثَمَّ إيمانًا بلا إسلام، كما أنَّهُ لا يُتَصَوَّر أن ثمة إسلامًا بلا إيمان.

فكل إسلامٍ لابدّ فيه من قَدْرٍ من الإيمان يصح معه الإسلام الظاهر.

كذلك كل إيمان بهذه الأركان السّتة الباطنة الاعتقادية لابدّ معه من عملٍ، من إسلامٍ، يُصَحِّحُ هذا الإيمان.

ولهذا كان من الشرطِ في صحة الإسلام أن يكون ثَمَّ إيمان، وفي صحة الإيمان أن يكون ثَمَّ إسلام.

فلا يُتَصَوَّرُ مسلمٌ ليس معه من الإيمان شيء، ولا يُتَصَوَّرُ مؤمنٌ ليس معه من الإسلام شيء.

فإذًا دَخَلَ العمل بدخول الإسلام - وهو أركان الإسلام - في صحة هذا الإيمان، فالإيمان المُنْجِي إيمانٌ لابد معه من إسلام، وهذا ظاهرٌ بَيِّن في أنَّ الله لا يقبل عمل أحدٍ حتى يكون مؤمنًا.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

(وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِك كُلِّهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُم كُلَّهُم عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ).

(نَحْنُ) يعني: به أهل الإسلام - أهل القبلة.

(مُؤْمِنُونَ بِذَلِك كُلِّهِ) يعني: بأركان الإيمان الستة.

وفي الإيمان بالرسل للتنصيص على ذلك وكذلك الإيمان بالكتب، **(لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ)**؛ وذلك لأنَّ الله ﷻ أثنى على عباده بعدم التفريق بين الرسل؛ لأنَّ الرسل جميعًا جاؤوا بشيءٍ واحد قال ﷻ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ

وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذا قول أهل الإيمان بثناء الله ﷻ عليهم، وكذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠]، وهذا فيه الذم الشديد لهؤلاء اليهود.

(نُصَدِّقُهُم كُلَّهُم عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ) يعني: أنَّ الرسول الذي بُعِثَ إلى قومه برسالة فكل ما قاله عن الله ﷻ حَق ما عَلِمْنَا منه وما لم نعلم، فلم يَقُل رسولٌ من لدن نوح عليه السلام إلى محمد ﷺ قولًا ينسبه إلى الله ﷻ ويجعله من شريعته، من دينه ولا يكون في ذلك مُحِقًّا؛ بل كل ما قالته الرسل فيما بلَّغوا عن الله ﷻ حق يجب التصديق به إجمالًا فيما لم نعلم وتفصيلًا فيما عَلِمْنا وعُلِّمنا.

والرسل صلوات الله وسلامه عليهم دينهم واحد - كما سيأتي في المسألة التالية.

يريد الطحاوي بذلك أنَّ نَفْسَ أهلِ السنة وأهل القبلة سليمة تجاه رسل الله ﷻ فيؤمنون بالجميع ويُسَلِّمُونَ للجميع، خلافًا لأهل الملل الباطلة الزائغة الذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠].

على هذه الجملة بعض المسائل:

❐ المسألة الأولى:

الرّسل دينهم واحد، والله ﷻ لم يبعث رسولًا إلا بدين الإسلام.

ولكن الشّرائع تختلف كما قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] يعني: سواءٌ أكان من قبل محمد ﷺ أم كان بعد محمد ﷺ، لا يقبل الله من أحد إلا الإسلام.

فالرّسل جميعًا دينهم واحد كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**الأنبياء إخوة لعلاّت الدين واحد، والشرائع شتى**»[1].

(١) سبق تخريجه.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ أهل الإسلام، وخاصَّةً أهل السنة والجماعة لا يقولون، ولا يعتقدون بأنَّ الأديان التي جاءت من السماء متعددة، كما يقول الجاهل: الأديان السماوية، فالسماء التي فيها الرب جل جلاله وتقدس في علاه ليس منها إلا دينٌ واحد، وهو الإسلام، جاء به آدم عليه السلام، وجاء به نوح وجاء به جميع المرسلين إلى نبينا محمد ﷺ.

فدين موسى عليه السلام الإسلام، ودين عيسى عليه السلام الإسلام، ودين إبراهيم عليه السلام الإسلام، وهكذا، فجميع المُرسلين جاؤوا بدين الإسلام الذي لا يقبل الله ﷻ من أحد سواه ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾.

ومن الباطل قول القائل: الأديان السّماوية، ففي هذا القول تفريق بين الرسل؛ لأنَّ الرسل دينهم واحد نُصَدِّقُهُم كلهم على ما جاؤوا به لم يأتوا بعقائد مختلفة، ولا بأخبار مختلفة غيبية، فكل الرسل يُصَدِّقُ بعضهم بعضًا فيما أخبروا به عن غيب الله ﷻ، ما يتعلق بأسماء الله ﷻ، بصفاته بذاته العلية ﷻ، بالجنة بالنار، فالأخبار ليس فيها نسخ، الأخبار ليس فيها تغيير ما بين رسول ورسول، فالأمور الغيبية كل ما جاءت به الرسل فيها حق.

لهذا نُصَدِّقُ إجمالًا بكل ما جاءت به الرسل، ونحبهم جميعًا ونتولاهم جميعًا، وننصرهم جميعًا ننصر دينهم - دين الإسلام - الذي جاءت به الرسل جميعًا.

❐ المسألة الثانية:

شرائع الرسل تختلف وهي التي تُضَاف إليها الملة، فيقال: اليهودية، يقال النصرانية، ونحو ذلك، هذا باعتبار الشرائع، باعتبار اختلاف الشرائع.

والشريعة هي: ما لا يختص بأمور الغيب مما يتعلق بالأمور العَمَلِيَّة، الله ﷻ يَشْرَعُ ما يشاء بما يوافق حكمته البالغة، تقدس ربنا وجل في علاه.

فإذًا الفرق ما بين الدين العام والشريعة:

- أنَّ الدين العام هو ما يتصل بالغيب.
- والشريعة هي ما يَخْتَلِفُ به من جهة العمل.

ولهذا بين بعض الرسالات ربما كان في الشرائع اختلاف في بعض الوسائل، مثلًا وسائل الشرك، ففي بعضها ما يُبَاح وفي بعضها مُنِعَتْ.

مثلًا اتخاذ التماثيل كان مباحًا في شريعة موسى وسليمان ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣]، كذلك بعض أنواع التوسل، بعض أنواع الانحناء والتحية، هذه وسائل راجعة إلى جهة العمل ليس على جهة الاعتقاد الغيبي وما يختص الله ﷻ به.

هذه منعُهَا مَنْعُ وسائل، فهي راجعة إلى الشرائع وما يَشْرَعُهُ الله ﷻ لكل أمة.

أما العقيدة المتصلة بالغيب فهذا هو الدين العام، دين الإسلام العام الذي بعث الله به جميع المرسلين.

محمد ﷺ له خصوص وهو أنَّ رسالته جمعت دين الإسلام وشريعة الإسلام.

فالاسم - اسم الاسلام الكامل - الأحق به محمد ﷺ؛ لأنَّ شريعته سَمَّاهَا الله الإسلام؛ ولأنَّ الدين الذي جاء به الإسلام، كما جاءت به جميع الرسل.

فجمع الله له ما بين شريعة الإسلام ودين الإسلام، فصار مُخْتصًا بهذا الإسلام دون غيره.

❐ المسألة الثالثة:

(لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ) خلافًا لكل أهل الملل والديانات.

ويجوز أن نقول ديانات؛ لأنَّ لكل أمَّةٍ دينًا، لكن ما نضيفها إلى السماء، يعني: ما نقول ديانات سماوية، الديانات اليهودية، والنصرانية إلى آخره باعتبار ما هي عليه.

هذه جميعا فَرَّقَت بين الرسل.

ولهذا في الحقيقة من فَرَّقَ بين الرسل فليس له حَظ في الإيمان بالرسل، حتى إنَّ رسولهم الذي أُرْسِلَ إليهم ما دام أنهم فرَّقُوا، فليس لهم حظ في الإيمان به.

فإذًا نقول: حقيقةً النصارى لم يؤمنوا بعيسى، حقيقةً اليهود - بعد تحريف

الدين - لم يؤمنوا بموسى عليه السلام، وإنما أحبّوا وآمنوا بشيء وضعوه في أذهانهم سَمَّوهُ عيسى وسموه موسى وسموه داود وسموه سليمان، وإلا فالرسل مُتَبَرِّئون ممن عبدهم، أو ممن لم يؤمن بكل رسول.

من الذي آمن؟

المسلمون آمنوا بكل رسول.

لهذا الأحق بحماية ميراث الأنبياء جميعًا والرسل وبالدفاع عنهم، وبأن يَرِثَ ما ورَّثُوهُ هم أهل الإسلام، ولهذا جعل الله عز وجل القرآن مهيمنًا على كل كتاب.



أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ.

هذه الجملة يقرر فيها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ عقيدة أهل الأثر وأهل السنة في أهل الكبائر، مُخَالِفين في اعتقادهم ذلك لطوائف الضلال من الخوارج والمعتزلة والوعيدية بعامة.

فأهل السنة في أهل الكبائر وسط ما بين فرقتين غالية كالخوارج، والمعتزلة، وجافية كالمرجئة.

وسَطٌ ما بين من يقول: **(يخرج من الإيمان بكل كبيرة)** وما بين من يقول: **(لا يضر مع الإيمان كبيرة)**.

فيعتقد أهل السنة والجماعة أنَّ أهل الكبائر من هذه الأمة مُتَوَعَّدُونَ بالنار، لكن إذا دخلوها وكانوا مُوَحِّدِينَ فإنهم لا يخلدون فيها، وقد يعذِّبهم الله ﷻ وقد يغفر لهم.

وهذه مسألة واضحة من جهة الصّلة بمباحث الإيمان - كما سيأتي - وسبق أن تكلمنا عن القول أو صلة البحث في الكبائر، وأهل الكبائر مع الإيمان، والمسألة المُسَمَّاة بمسائل الأسماء والأحكام.

وأدلة الطحاوي على هذه الجملة من النصوص كثيرة لا تُحْصَى - يعني: كتقعيد - أنَّ كل آية فيها ذِكْرُ وَعْدٍ لأهل الإيمان، فإنه يدخل فيها أهل الكبائر؛ لأنهم يدخلون في أنهم مؤمنون.

وكل وعيد جاء لأهل الكفر بالخلود في النار، فإنه يخرج منه أهل الكبائر من

هذه الأمة إذا ماتوا موحّدين؛ لأنهم ليسوا من أهل الإشراك والكفر.

فنصوص الوعد تشمل أهل الكبائر، ونصوص الوعيد للكفار لا يدخُلُهَا أهل الكبائر، وإنما لأهل الكبائر من هذه الأمة وعيدٌ خاص في أنهم قد يُعذَّبون وقد يُغفر لهم، وأنهم يَؤُول بهم الأمر بتوحيدهم إلى الجنة.

ومن ذلك قول الله ﷻ في وعد أهل الإيمان: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا في حق الصحابة رضوان الله عليهم، وكان منهم بالنَّص من عَمِلَ بعض الكبائر، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ [مريم: ٩٦]، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [النساء: ٥٧، ١٢٢]، ونحو ذلك من آيات الوعد التي فيها وَعْدٌ لأهل الإيمان بدخول الجنة تشمل أهل الكبائر؛ لأنهم مؤمنون.

ومِنَ السّنة ما صح عنه ﷺ من دخول الموحد الجنة، وإن زنى، وإن سرق إذا مات على التوحيد.

والمسألة مشهورة، يعني: الأدلة فيها أنواع: **«يَخْرُجُ من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»**[(١)]، **«أخْرِجُوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»**[(٢)]، **«من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»**[(٣)]، **«من قال: لا إله إلا الله مُخْلِصًا من قلبه، أو نفسه دخل الجنة»**[(٤)] كما رواه البخاري عن أبي هريرة؛ يعني: أنواع النصوص في وعد المؤمنين بعامة، وكذلك في التنصيص على أنه يدخل الجنة، وإن حصلت منه الكبيرة.

نذكر هنا مسائل:

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٩٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٩٣)، وأحمد (٣/ ١٧٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.

❐ المسألة الأولى:

(أهل الكبائر) يُسَمَّى من ارتكب الكبيرة أنه من أهل الكبائر، أو يُوصَفُ أنه من أهل الكبائر إذا اجتمع فيه وصفان:

الأول: العلم.

والثاني: عدم التوبة.

فإذا عَلِم أنَّ هذا الفعل معصية واقتَحَمَهُ وكان مَنْصُوصًا عليه أنَّهُ من الكبائر فيكون من أهل الكبائر.

والثاني أن لا يكونَ أَحْدَثَ توبة، فإذا أحدث توبة فلا يُوصَفُ أنه من أهل الكبائر.

والكبائر جمع كبيرة، والكبيرة اختلف فيها العلماء اختلافًا كبيرًا، على أقوال شتى - ذكر لك عددًا من الأقوال الشارح ابن أبي العز:

۞ فمن أهل العلم من قال هي سبع مُقْتَصِرًا على حديث: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[1].

۞ ومنهم من قال: هي سبعون - يعني: من جهة العدد.

۞ ومنهم من قال: كل معصية كبيرة.

وهذه الأقوال ليست جيدة، بل الجميع غلط، فلا يُحَدُّ العدد بِحَد لعدم النص عليه، وليست كل معصية كبيرة للفَرْقِ في القرآن - كما سيأتي - وكذلك ليست هي سبعين، يعني: لم يثبت في العدد، ولا في أنَّ كل معصية كبيرة شيء يمكن أن يُستَدل به على ذلك.

ولهذا صار أجود الأقوال في الكبيرة قولان:

القول الأول: أنّ الكبيرة ما فيه حَدٌّ في الدنيا، أو وعيد بنار أو غضب.

والقول الثاني: أنّ الكبيرة هي المعصية التي يُؤَثِّرُ فِعْلُهَا في أحد مقاصد الشّرع،

(١) سبق تخريجه.

أو كُلِّيَاتِهِ الخمس، مقاصد الشّرع العظيمة، أو في أحد كلياته الخمس.

والقول الأول هو المعروف عن الإمام أحمد وعددٍ من أهل العلم من أهل السنة.

والقول الثاني اختاره جمع من العلماء كالفقيه العز بن عبد السلام في قواعده، وقوّاهُ جمعٌ ممن تبعه في ذلك، وذكره النووي أيضًا في شرحه على مسلم من الأقوال القوية في المسألة.

هذان القولان قريبان.

والقول الأول: عُرِّفَت فيه الكبائر بـ (ما فيه حد في الدنيا أو وعيد).

(حد في الدنيا) يعني: ما رُتِّبَ عليه حَد مَحْدُود، مثل السرقة فيها حد كبيرة، الزنا فيه حد كبيرة، شرب الخمر فيه حد كبيرة، السحر فيه حد كبيرة، الشرك بالله ﷻ هو رأس الكبائر، وكُلُّ ما رُتِّبَ فيه حد، فهذا ضابط لمعرفة أنه كبيرة.

(أو وعيد) ما تُوُعِّدَ عليه بالنار، فِعْلٌ تَوَعَّدَ الله ﷻ عليه بالنار، جاء في الكتاب أو السنة التَوَعُّد عليه بالنار، قتل النفس هذا فيه حد وأيضًا تَوَعُّد بالنار، والخيانة، وأكل المال بالباطل أكل مال اليتامى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وأشباه ذلك، فما كان فيه حد، أو توعد بنار فهذا ظاهر في أنه كبيرة.

ابن تيمية أضاف **(ما نُفِيَ فيه الإيمان - لا يؤمن - أو جاء فيه - ليس منا)**:

ما نُفِيَ فيه الإيمان **(لا يؤمن)** يعني: أضاف على التعريف الأول ما نُفِيَ فيه الإيمان **«لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»**[1] يقول: عَدَمُ أَمْنِ الجار من البوائق والاعتداء عليه هذا صار من الكبائر؛ لأنه نَفَى فيه الإيمان، ونَفْيُ الإيمان لا يُطْلَقُ عند ابن تيمية إلا على نَفْيِ الكمال الواجب، ولا يُنْقِص الكمال الواجب عنده إلا ما كان كبيرة.

أو جاء فيه **(ليس منا)**: ليس منا من فَعَلَ كذا، ليس منا من غش، **«من غشنا**

(١) سبق تخريجه.

فليس منا»[(١)]، **«ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»**[(٢)] هذا يدُل على أنَّ الفعل كبيرة عند ابن تيمية؛ لأنَّ النفي هذا **(ليس منا)** يقول يتوجَهُ إلى أنَّهُ ليس من أهل الإيمان، وهذا النفي يرجع إلى الأول في أنه فَعَلَ كبيرة.

وذكرت لكم مرة، أو أكثر أنَّ ابن عبد القوي في منظومته في الآداب الطويلة ذكر التعريف بقوله:

فما فيه حد في الدُّنى أو تَوَعُّدٌ بأخرى فَسَم كبرى على نَصِّ أحمدِ

وزاد حفيد المجد أو جا وعيدُه بنفي إيمان وطرد لمُبْعَدِ

يعني: جَمَعَ قول الإمام أحمد واستدراك ابن تيمية عليه.

والتحقيق أن يُقال: هذه الأقوال أعني هذين القولين قريبة، وهي صواب، وما كان فيه قَدْحٌ في مَقْصَد من مقاصد الشارع، أو ضروري من الضروريات الخمس وصار إِحْدَاثُهُ، أو فِعْلُهُ مَضَرَّتُهُ وإِفْسَادُهُ يرجع إلى هذه، فهو في الحقيقة يكون في الشرع مُرَتَّبًا عليه حد، أو يكون في الشرع مُرَتَّبًا عليه لعن، أو طرد، أو وعيد.

يدخل في التعريف الأول - يعني: على كلام ابن تيمية - اللعن، كل ما فيه لعن أيضًا يدخل في حد الكبيرة - سبق أن ذكرنا لكم شيئًا من ذلك.

❐ المسألة الثانية:

هل الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة أم لا؟

يعني: من أَصَرَّ على صغيرة قلنا: هو من أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ أم لا؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: أنَّ الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة، كما جاء عن بعض

(١) أخرجه مسلم (١٠١)، وابن ماجه (٢٢٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣)، والترمذي (٩٩٩)، والنسائي (١٨٦٠)، وابن ماجه (١٥٨٤)، وأحمد (١/ ٣٨٦) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الصحابة - رضوان الله عليهم - كابن عباس وغيره.

القول الثاني: أنَّ الصغائر تختلف، وأنَّ الإصرار على الصغائر لِمَن تَرَكَ الكبائر لا يبقى معه صغيرة؛ لأنَّ الله ﷻ جعل الصلاة إلى الصلاة مُكَفِّرَات لما بينهن، إذا اجتُنِبَت الكبائر وجعل رمضان إلى رمضان مُكَفِّرًا لما بينهما إذا اجتُنِبَت الكبائر[1]، وهكذا العمرة إلى العمرة، وهكذا الحج ليس له جزاءً إلا الجنة، الحج المبرور **«ومن حج ولم يرفث، ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»**[2]، ونحو ذلك من الأذكار التي يمحو الله بها السّيئات، كذلك اتْبَاع السّيئة الحسنة، وهذا يَدُلُّ على أنَّ الموحد الذي لم يفعل الكبائر، فإنَّ هذه العبادات العظيمة بفضل الله ﷻ تمحو عنه الصغائر التي وقعت منه، فلا يُتَصَوَّر أنَّ الصغائر تجتمع في حقه فتتحول إلى كبيرة، وهذا النّظر ظاهر من حيث الاستدلال.

ومن قال: إنَّ المُدَاوَمَة على الصغائر تحولها إلى كبيرة. يحتاج إلى دليل واضح من الكتاب أو السنة، والأدلة كما ذكرت تدلُّ على أنَّ الصغيرة من الموحد تُكَفَّر، فلا تجتمع عليه، ولكن هذا بشرط اجتناب الكبائر كما قال ﷻ: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١].

❑ المسألة الثالثة:

في قوله: (**مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ**) هذه الجملة أو شبه الجملة لا مفهوم لها، فليس هذا الحكم خاصًّا بأمة محمد ﷺ بل هو عام لهذه الأمة ولغيرها؛ **لأنه**:

❁ لم يَدُلَّ دليل على تخصيص هذه الأمة بهذا الفضل.

❁ ولأنَّ هذه ترجع إلى قاعدة الوعد والوعيد، وهما مما تشترك فيه الأمم؛ لأنَّ أصلها واحد، قال: (**وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ فِي النَّارِ لَا يَخْلُدُونَ - أو يُخَلَّدُونَ-**) بشرط (**إِذَا**

(١) أخرجه مسلم (٢٣٣)، والترمذي (٢١٤)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢١)، والنسائي (٢٦٢٧)، وابن ماجه (٢٨٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ، وَإِن لَم يَكُونُوا تَائِبِينَ).

❐ المسألة الرابعة:

دخول أَهْل الكَبَائِرِ في النَّارِ، هذا وعيد، وهذا الوعيد يجوز إخلافُهُ من الرب ﷻ وذلك أنَّ مرتكب الكبيرة إذا تابَ في الدنيا تابَ الله عليه، وإذا طُهِّرَ بِحَدٍّ أو نحوه كتعزير، فإنه تكون كَفَّارَة له.

فإذًا يكون مرتكب الكبيرة من أهل الوعيد إلا في حالات:

الحال الأولى: أن يكون تائبًا كما ذكرنا لك؛ لأنَّ التوبة تَجُبُّ ما قبلها، قال الله ﷻ في آخر سورة الزمر: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] أجمَعَ أهل التأويل والتفسير: أنها نزلت في التّائبين، فمن تَاب تابَ الله ﷻ عليه، فلا يلحق التائب وعيد؛ لأنه قد مُحِيَت عنه زلته وخطيئته بالتّوبة.

الحال الثانية: أن يُطَهَّرَ من تلك الكبيرة إما بِحَد كمن شرب الخمر مثلًا فأُقيمَ عليه الحد، فهو طهَّارَة وكفَّارة له، وكذلك من قَتَلَ مسلمًا فقُتِلَ، أو من قَتَلَ مسلمًا خطأً فَدَفَعَ الدّية، فإنَّ هذا كفارةٌ له، أو سرق فقُطِعَت يده فهو كفارة له، أو قَذَف فأقيم عليه حد القذف فهو كفارة له، أو زنى إلى آخره، أو كان تعزيرًا أيضًا فإنه طهارة.

يعني: أنَّ ما يُقَامُ على المسلم من حد، أو تعزير من عقوبة في الدنيا، فإنها من جنس العقوبة في الآخرة تُطَهِّرُهُ من هذا الذنب.

الحال الثالثة: بعض الذنوب الكبائر تكون لها حسنات ماحية، مثلًا الصدقة في حق القاتل قال ﷻ: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٤٥]، ومثل الجهاد العظيم فإنه يُنْجِي من العذاب الأليم، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١]، والعذاب الأليم هو لمن فعل الكبيرة؛ لأنه وعيد شديد.

الحال الرابعة: أن يكون الله ﷻ يغفر له ذلك لأسباب متعددة، ذكرنا لكم شيئًا منها فيما مضى في العشرة أسباب المشهورة وقد يدخُلُ بعضها فيما ذكرنا لكم آنفًا.

الحال الخامسة: أن يغفر الله ﷻ له بعد أن صار تحت المشيئة.

يعني: يوم القيامة، لا يكون عنده حسنات، ولا يكون أتى بشيء، ولكن يغفر له الله ﷻ مِنَّةً منه وتكَرُّمًا.

وهؤلاء هم الذين يقال عنهم: تحت المشيئة، يعني: إذا لم يتوبوا ولم يُقَم عليهم الحد، أو طُهِّرُوا ولم يأتوا بشيءٍ من أسباب تكفير الذنب، فإنهم تحت المشيئة إن شاء الله ﷻ غفر لهم، وإن شاء عذّبهم في النار، ثم يخرجون لا يخلدون.

وهنا شَرَطَ المؤلف - شرط الطحاوي رحمه الله - لهؤلاء الذين لا يَخلُدون في النار إذا دخلوها - يعني: لمن لم يغفر الله ﷻ له، بل شاء أن يعذبه - شَرَطَ له شرطين نذكرهما في المسألة الخامسة.

❐ المسألة الخامسة:

من لم يُغْفَر له ممن لم يتب، فإنه يُشتَرَطُ لعدم خلوده في النار شرطان:

الشرط الأول: أن يكون مات على التوحيد. وهذا كما هو شرطٌ عام في دخول الجنة، كذلك هو شرطٌ عام في الخروج من النار، كما ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان**»[1]، فالتوحيد أساس لعدم الخلود في النار، فكل موَحِّدٍ لابد أن يخرج من النار.

الشرط الثاني: أنه لا يَخْلُدُ في النار إذا لم يأتِ في ارتكابه لهذه الكبيرة بما يجعله مُسْتَحِلًّا لها، فقد يكون من جهةٍ مُوَحِّدًا في الأصل، في نطقه بالشهادتين، ويكون من جهة أخرى في هذه الكبيرة بعينها مُسْتَحِلًّا لها، **وهذا بقيد**:

(١) سبق تخريجه.

١ - أن تكون الكبيرة مما أُجْمِعَ على تحريمه.

٢ - وكان المُسْتَحِلُّ لها غير متأول.

وهذه قد تدخل مع شيء من النظر في الحال الأولى؛ لأنَّ حقيقة الموحد هو أنه غير مستحلٍّ لشيءٍ من محارم الله ﷻ.

❐ المسألة السادسة:

الخلود في النار نوعان: خلودٌ أمدي إلى أجل، وخلودٌ أبدي.

والخلود الأمدي: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكبائر.

والخلود الأبدي؛ المُؤَبد: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكفر والشرك.

فمن الأول: قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فهذا خلود لكنه خلود أمدي؛ لأنَّ حقيقة الخلود في لغة العرب هو المُكث الطويل، وقد يكون مُكْثًا طويلًا ثُمَّ ينقضي، وقد يكون مُكْثًا طويلًا مؤبدًا.

ومن الثاني: وهو الخلود الأبدي في النار للكفار قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وكذلك قوله ﷻ في آخر سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، هذا خلود أبدي.

ولذلك يُمَيَّز الخلود في القرآن بالأبدية في حق الكفار، وأما في حق الموحدين، فإنه لا يكون معه كلمة (أبدًا).

وهذا الذي بسببه ضَلَّت الخوارج والمعتزلة، فإنهم رأوا (**خالدين فيها**) في حق المُرَابي، وفي حق القاتل فظنوا الخلود نوعًا واحدًا، والخلود نوعان.

ومما يتصل بهذا أيضًا لفظ التحريم في القرآن، ولفظ عدم الدخول للجنة في القرآن، وكذلك عدم الدخول إلى النار.

يعني: لفظ التحريم (**إنَّ الله حَرَّمَ الجنة**)، أو (**حَرَّمَ الله عليه النار**)، أو (**لا**

يدخل الجنةَ قاطع رحم)، أو **(لا يدخلون الجنةَ)**، ونحو ذلك.

فهذه مما ينبغي تأمُّلُهَا وهو أنَّ التحريم في القرآن والسنة **ونفي الدخول نوعان**:

- تحريمٌ مؤبد.
- وتحريمٌ إلى أمد.

كما أنّ نفي الدخول:

- نفْيُ دخولٍ مؤبد.
- ونفي دخولٍ إلى أمد.

فتَحَصَّلَ من هذا أنَّ الخلود في النار نوعان: خلود إلى أمد، وخلود أبدي.

وأنَّ تحريم الجنة - كما جاء في بعض النصوص - أو تحريم النار وقد يكون تحريمًا إلى أمد وقد يكون تحريمًا إلى الأبد.

وكذلك نفي الدخول **(لا يدخل الجنة)**، **(لا يدخل النار)** هذا أيضًا نفي دخولٍ مؤبد، أو نفي دخولٍ مؤقت

وهذا التفصيل هو الذي به يفترق أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح عن الخوارج والمعتزلة وأهل الضلال بجميع أصنافهم، فإنهم جعلوا الخلود واحدًا وجعلوا التحريم واحدًا وجعلوا نفي الدخول واحدًا، والنصوص فيها هذا وهذا.

❐ المسألة السابعة:

في قوله: **(لَا يَخْلُدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ، وَإِن لَم يَكُونُوا تَائِبِينَ)** هذه الجملة معروفة أصلًا؛ لأنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فهي من باب التأكيد ليست إشارة لخلاف، ولا إشارة لشرط ونحو ذلك.

❐ المسألة الثامنة:

في قوله: **(بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ)** هنا توقف الشارح ابن أبي العز عند قوله: **(بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ)** وتَعَقَّبَ الطحاوي في لفظ **(عَارِفِينَ)**، وأنَّ المعرفة

ليست ممدوحة، فإنَّ بعض الكفار كانوا يعرفون، إبليس يعرف، وفرعون يعرف، وأنَّ في هذا القول وهو **(بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ)** فيه نوع مشاركة للجهمية ولغلاة المرجئة.

وهذا التعقيب من الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموطن فيه نظر؛ لأنَّ لفظ العارف أو المعرفة هذه ربما جاءت في النص ويُرادُ بها التوحيد والعلم بالشهادتين، فكأنَّ الطحاوي يقول: بعد أن لقوا الله عالمين بالشهادتين مؤمنين.

وهذا جاء في حديث معاذ المشهور أنَّ النبي ﷺ لمَّا بعثه إلى اليمن قال له: **«إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم عرفوا ذلك فأعلمهم»**[1] إلى آخره وهذا اللفظ رواه مسلم في الصحيح، فاستَعْمَلَ لفظ المعرفة ويُعنَي به: العلم بالشهادتين.

وتوجيه كلام الطحاوي إلى هذا الأصل أولى من تخطئته فيه؛ لأنَّ الأصل في كلام العلماء الاتباع إلا ما دَلَّ الدليل على خلافه.

❐ المسألة التاسعة:

في قوله: **(وَهُم فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إِن شَاءَ غَفَرَ لَهُم، وَعَفَا عَنْهُم بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ** ﷻ **فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦]، **وَإِن شَاءَ عَذَّبَهُم فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُم مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِن أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُم إِلَى جَنَّتِهِ)** هذه الجملة الطويلة تقريرٌ لأصل عند أهل السنة والجماعة خالفوا به الخوارج والمعتزلة: أنَّ أهل الكبائر إذا ماتوا غير تائبين تحت المشيئة.

وقول الله ﷻ: **﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾** يعني: في الكبائر لمن مات غير تائبٍ منها.

والمحققون من أهل العلم جمعوا بين هذه الآية وآية سورة الزمر: **﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾** [الزمر: ٥٣]،

(١) سبق تخريجه.

وهنا ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فأطْلَقَ في آية الزمر وهنا قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، وذلك أنَّ هذه الآية في حق غير التائبين، وأما آية الزمر ففي حق من تاب.

فهو سبحانه لمن مات غير تائب إن شاء غفر وعفا وهذا فضل وإن شاء عَذَّبَ، وهذا عدل منه سبحانه بعباده.

ثم قوله: **(ثُمَّ يُخْرِجُهُم مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِن أَهْلِ طَاعَتِهِ)** هذا فيه ذِكْرُ سببين للخروج من النار في حق أهل الكبائر.

وهذان السَّببان ضَلَّت فيهما الفرق من المعتزلة والخوارج ومن شابههم:

السبب الأول: رحمة الله ﷻ والرحمة قاعدة عامة في كل فَضْلٍ يحصل للعبد في الدنيا وفي الآخرة.

فالخروج من النار برحمة الله، التخفيف من الحساب برحمة الله، دخول من دَخَلَ الجنة برحمة الله ﷻ، كما صح عنه ﷺ أنه قال: **«لن يُدْخِلَ أحَدَكُم الجنة عملُه»**[1] أو**«لن يَدْخُلَ أحدكم الجنة بعمله»**، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **«ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»**، فهذا السبب عام، فكل من خَرَجَ هو برحمة الله، حتى فيمن شَفَع وشُفِّع، فإنَّ العبد يخرج بعد شفاعة الشافعين برحمة الله ﷻ، وهذا يعني أنَّ قوله: **(بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ)** أنها نفهم منها أنه أراد شيئًا مستقلًا، وهو أنه محض تفضُّلٍ منه ﷻ؛ عَذَّبَ ثم أخرجهم برحمته.

وهذه الرحمة في هذا الموطن لها تفسيران:

الوجه الأول: أنَّ جَعْل الكبيرة مع ما فيها من عِظَم المبارزة لله ﷻ والتهاون بأمره ومخالفته وارتكاب نهيه، أنَّ هذه الكبيرة لم يحكم الله ﷻ على من ارتكبها أنَّهُ يُعَذَّبُ أبدًا.

فكون العذاب إلى أمد رحمة، ثم انقضاء العذاب رحمة، ثم بعثهم إلى الجنة أيضًا رحمة.

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

الوجه الثاني: أنّ الله ﷻ يُخرجُ من النار أيضًا أقوامًا صاروا حِمَمًا، يعني صاروا على لون السواد من شدة العذاب - والعياذ بالله - ثم يُلْقَونَ في نهر الحياة فينبُتون فيه من جديد كما تنبت الحِبَّةُ في جانب الوادي وحميل السيل[1]، وهذا أيضًا رحمةٌ من الله ﷻ في حق من ارتكب الكبيرة.

والسبب الثاني: شفاعة الشافعين من أهل طاعته.

وشفاعة الشافعين:

۞ أعلاها شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر أن يخرجوا من النار.

۞ ثم شفاعة الملائكة للمؤمنين الذين ارتكبوا الكبائر أن يخرجوا من النار.

۞ ثم شفاعة الوالدين لأولادهما.

۞ وهكذا شفاعة المُحِب لحبيبه من أهل الإيمان فيمن شاء الله ﷻ أن يُشَفِّعَهُ.

وهذان الأمران: الرحمة على ما ذكرت، وشفاعة الشافعين أيضًا على هذا الوصف - وقد تقدم أظن بحث الشفاعة مُطولًا - وهذان خالف فيهما أهل الفرق وخاصةً الخوارج والمعتزلة ومن شابههم.

❐ المسألة العاشرة:

قال: **(وَذَلِك بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَم يَجْعَلْهُم فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِن هِدَايَتِهِ، وَلَم يَنَالُوا مِن وَلَايَتِهِ)** هذه الجملة يُذَكِّرُ بها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ كُلَّ من أَنْعَمَ الله ﷻ عليه بنعمة أن يتذكَّر بأنه أُنْعِمَ عليه وتُفُضِّلَ عليه وأُحْسِنَ إليه ومَنَّ الله ﷻ عليه بهذه النعمة، فالذي عَصَى الله ﷻ وعفا الله عنه أو عَذَّبَهُ ثم أنجاه، هذا كله من آثار تولي الله ﷻ لأهل الإيمان.

وهذا يدل على أنَّ وَلاية الله ﷻ لعباده المؤمنين تتبعض ليست كاملة، فإنَّ وَلايَة الله ﷻ - وهي محبته لعبده ومودته له ونُصرتُه له وتوفيقه ونحو ذلك - لا يكون جملةً واحدة، إما أن يأتي في المعيّن، وإما أن يزول كقول الوعيدية، بل

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يجتمع في حق المعين في الدنيا والآخرة أنه محبوبٌ من جهة ومُبغَضٌ من جهة، مُتَوَلِّيٌ من جهة ومخذول من جهة أخرى.

وهذا هو الذي أراده في أنَّ أهل الكبائر في اعتقاد أهل السنة والجماعة لا يَخْلُون من نوع وَلايَةٍ لله ﷻ لهم، فالله ﷻ **(تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ)** يعني أهل توحيده، **(وَلَم يَجْعَلْهُم فِي الدَّارَيْنِ)** في الدنيا والآخرة **(كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ)**؛ يعني أهل الكفر الذين ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]؛ بل لهم نصيب من وَلايَةِ الله ﷻ.

فوَلايَةُ الله وهي محبَتُهُ ونُصرَتُهُ في حق المُعيَّن من أهل القبلة تتبعَّض، يعني تكون في فلان أعظم منها في فلان، فالمؤمن المُسَدَّد الذي كَمَّلَ إيمانه بحسب استطاعته له من وَلايَةِ الله ﷻ الولاية الكاملة التي تناسب مقامه في الإيمان، والذي يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا له نصيب من محبة الله ﷻ ووَلايَتِهِ ونُصرَتِهِ بحسب ما عنده من الإيمان.

فإذًا في حق المُعَيَّن حتى من أهل الكبائر يجتمع فيه وَلَايَة من جهة وخُذلان من جهة أخرى، وهذا هو معتقد السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

وهذه الجملة رُوِيَت في حديث لكن لا يصح، وهي دعاءٌ طيب.

ومعنى: **(وَلِيَّ الْإِسْلَامِ)** يعني: ناصر الإسلام؛ لأنَّ الولي هو الناصر، والله ﷻ وَعَدَ بنصر دينه ﷻ قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفتح: ٢٨]. وقال أيضًا ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، ونحو ذلك كقوله في آخر الصّافات: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ

﴿ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧١﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

فقوله: (**اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ**) يعني: اللهم يا ناصر الإسلام وأهله، فالله ﷻ وَعَد بنُصرة دينه ونصرة أهل الإسلام ووعده حق.

فنسأل الله ﷻ الذي وَعَدَ بنصر الإسلام ونصر أهل الإسلام أن يثبتنا على هذا الدين حتى نلقاه، وأن يرينا نَصْرَ دينه وإعلاء كلمته وإعلاء رايته إنه سبحانه على كل شيء قدير.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَن مَاتَ مِنْهُمْ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَن مَاتَ مِنْهُم**).

هذه الجملة يريد بها تقرير ما دلَّت عليه الأدلة العامة والخاصة في أنَّ الصلاة عند أهل الأثر، أتباع الصحابة - رضوان الله عليهم - تُقَامُ خلف كل إمام، إمام عام وهو ولي الأمر أو إمام خاص وهو إمام المسجد - سواءٌ أكانَ برًّا أم كان فاجرًا - إذا كان من أهل التوحيد، يعني: من أهل القبلة.

وهذا يريد به مخالفة من ضلُّوا عن سبيل السلف فيمن لم يُصَلُّوا إلا خَلْفَ من يماثلهم في العقيدة، أو يماثلهم في العمل، أو يكون سليمًا من الفجور، يعني: لا يصلون إلا خلف من يعلمون بِرَّهُ وتقواه ونحو ذلك.

وهذا صنيع الخوارج وكل أنواع المُتعصِّبَة من الضُّلَّال من أهل الفرق جميعًا.

فكل فرقة من الفِرَق تُكَفِّر الفرقة الأخرى، أو تُضَلِّلُها ولا يرون الصلاة خلف الآخرين، ولو كانوا مبتدعةً أو كانوا فجارًا، فإنهم يقولون: لا نصلي إلا خلف من نعلم دينه، أو خلف من هو مثلنا في الاعتقاد.

بل زاد الأمر حتى صار أصحاب المذاهب المتبوعة: الشافعية، والحنفية والمالكية لا يصلي أحدٌ منهم إلا خلف من كان على مثل مذهبه الفقهي، وهذا مخالف لهدي السلف الصالح في أعظم مُخَالَفَة في مسائل البِدَع والاعتقاد، ومسائل الفقه كذلك مخالفتها شنيعة جدًّا.

وكذلك يرون الصلاة على كل ميتٍ من أهل القبلة ما دام أنَّه مات على التوحيد ولم يُعرَف بكفرٍ أو نفاق.

وتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الصّلاة خلف الإمام الأعظم، أو الأمير الخاص هذه سُنَّةٌ ماضية دلَّ عليها سنة النبي ﷺ، ودلَّ عليها عمل السلف الصالح.

أما السّنة فقد صحَّ عنه ﷺ كما في البخاري وغيره أنه ذكر الأئمة والأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فقال: «**يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم**»(١).

وكان السلف إذا صلَّوا خلف من يعلمون فجوره، فإنهم لا يفارقونه لأجل فجوره، كما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى خلف أمير الكوفة الفجر وصلاها أربعًا فقال ذاك الأمير: أزيدكم؟ يعني: هل أنا نَقَصْتُ من الصلاة وكان في سُكرِهِ، فقال له ابن مسعود: ما زلنا معك في زيادة(٢).

فلم يحمله فِعْلُ الكبيرة، شرب الخمر وما ظهر من أماراتها من تضييع عدد الركعات من أن لا يصلي خلفه؛ لأنَّ مصلحة الاجتماع وعدم التفرق عن الأمير أعظم من هذه المصلحة الخاصة.

كذلك لما أُمِّرَ الحجاج بن يوسف الثقفي على الحج في سنةٍ من السنوات من

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٥٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٣١/ ٥٧).

قِبَلِ خلفاء بني أمية وحَجَّ بالناس، فجاء يوم عرفة وكان ابن عمر هو مفتي الحج بأمر ولي الأمر، فجاء ابن عمر للحجاج وقال له: اخرج إلى الصلاة - لمَّا قَرُبَ الزوال - لأنَّ هذه هي السنة أن يصلي الظهر والعصر جمعًا وقصرًا في أول وقت الظهر.

فقال: أخْرُج إلى الصلاة.

فقال الحجاج: أفي هذه الساعة يا أبا عبد الرحمن؟

قال: نعم أترغب عن السنة؟

فخرج فصلى الحجاج وصلى خلفه ابن عمر وصلى وراءه المسلمون[1].

وهذه أيضًا ثبتت عن أنس في صلاته خلف الحجاج، وعدد من الصحابة - رضوان الله عليهم - وجمع كثير من التابعين صَلَّوا خلف من يعلمون فجوره ويعلمون إسرافه بقتلٍ، أو معاصٍ كبائر ونحو ذلك.

والصلاة خلف هؤلاء سُنَّةٌ ماضية وعمل للسلف، لذلك صار من المتقرر في قواعد أهل السنة والجماعة أن يصلي المرء خلف الإمام على أي حالٍ كان ما دام أنه مسلم، ويصلي خلف الأمير - الأمير العام أمير البلد - ويصلي خلف الأمير المُقَيَّد أيضًا - أمير السفر أو أمير الحج أو المسؤول أو نحو ذلك؛ لأنَّ مصلحة الاجتماع مطلوبة والخلاف شر، وهذه صارت سُنَّة ماضية لأهل السنة والجماعة.

❐ المسألة الثانية:

مما نَصَّ عليه السلف أيضًا في هذا الأصل أنَّ الصلاة نراها ونفعلُهَا خلف كل إمامٍ بر، أو فاجرٍ، أو أيضًا ممن نجهل عقيدته.

وقد بَدَّعَ الأئمة الأربعة وأئمة السلف من قال: لا أصلي خلف أحد إلا بعد أن أعلم عقيدته؛ بل يُصَلَّى خلف مستور الحال، ومن لا نعلم حاله ولا نبحث ولا نمتحن الناس في عقيدتهم قبل الصلاة، ونرى هل هو موافق أم ليس بموافق؟ هل

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٣)، والنسائي (٣٠٠٥).

هو مبتدع أم ليس بمبتدع.

نرى ظاهر الأمر، وما دام أنَّ ظاهر الأمر السلامة، فإننا نصلي خلفه دون بحث.

فإذًا على هذا الأصل لا يجوز امتحان الناس في عقيدتهم عند إرادة الصلاة، ولا بَحْث أَمْر الباطن وإثارة الباطن؛ لأنَّ الأصل الظاهر.

وهذا هو الذي نصَّ عليه الأئمة الأربعة وجماعة كثيرون من أئمة السلف، وقرَّرَهُ المحققون كشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ)** هذا إذا كان إمامًا مُرَتَّبًا، ولم يكن بوسع المرء أن يختار الأمثل.

أما إذا كان في سَعَة في أن يختار من هو أمثل لصلاته وإمامته، فإنه يتعيَّن عليه أن يصلي خلف الأقرأ: **«يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله»**[1].

وهذا في حال الاختيار، يعني: جماعة موجودون من يقدِّمون؟، تَقَدَّم رجل يُعْرَف عنه فجور فيقال له: تأخر؛ لأنه ليس بإمام للمسلمين، وليس أميرًا وليس إمامًا راتبًا في هذا المسجد، أو في هذا المكان، فلم يتقدم؟

فتقديمه والرضا بذلك هذا نوع قصور بل مخالفة لأمر النبي ﷺ.

وهذه المسائل ما فيها حياء ولا فيها مجاملات، يعني: إذا كان الأمر في الاختيار لا تجعل أحدًا يتقدم ممن هو معروف بفجور، أو بدعة، أو مخالفات، أو كبائر، أو نحو ذلك من المسائل؛ لأنَّ هذا الإمام هو بين يدي الله ﷻ، وهو مُقَدَّم الوفد بين يدي الله ﷻ، وهو الذي يدعو لهم ويَؤُمُّهُم فلا يُجَامَل في هذه المسائل.

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣)، وأبو داود (٥٨٢)، والترمذي (٢٣٥)، والنسائي (٧٨٠)، وابن ماجه (٩٨٠)، وأحمد (٤/ ١١٨) عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

مما يتصل بذلك أيضًا إذا كانت صلاة الجماعة، وإذا تَرَكَ هذا المسجد فإنه يَجِدُ مسجدًا آخر فيه إمامٌ أسلم له في دينه وأَتْبَع، فإنه يذهب يصلي خلف الأَسْلَم؛ لأنَّ هذا مما فيه السَّعَة؛ يعني: لم يتعين عليه، أو ليس ثَمَّ مفسدة أن يصلي خلف هذا، بخلاف ما إذا كان هذا الإمام أمير البلد، أو ولي الأمر، أو نحو ذلك، فإن التخَلُّفَ عنه يثير مفسدة والأصل الجواز.

❑ المسألة الرابعة:

أهل القبلة هم من يُوصَفُ بالإسلام، والذين يُوصفون بالإسلام أنواع:

النوع الأول: المؤمنون الصالحون.

النوع الثاني: مسلم له فجور بمعاصٍ مختلفة.

النوع الثالث: مسلم له فجور بمعاصٍ خاصة يأتي بيانها.

النوع الرابع: المنافق.

أما القسم الأول: فالصلاة على من مات منهم قُرْبَة وحَق، في أنَّهُ إذا مات المسلم المُسَدَّد أن يُصَلَّى عليه، وأن تُشهَدَ الصلاة عليه، وأن تُشهَدَ جنازته؛ لأنَّ هذا من حق المسلم على المسلم.

وأما القسم الثاني: أن تكون الصلاة على من له فجور عام، يعني: المعاصي المختلفة، هو ممن خَلَطَ عملًا صالحًا وآخر سيئا وعُرِفَ بذلك في معاصٍ مشهورة عنه، فهذا يُصَلَّى أيضًا عليه بإطلاق، ولا يُشرَعُ التخلف عن الصلاة عليه إذا كان غير داعٍ، ومُعْلِنٍ لهذا الفجور بدعوة غيره إليه.

أما القسم الثالث: من أهل الإسلام هو من له فجور بكبائر خاصَّة، وهي التي جاء الدليل بأن يَتْرُكَ طائفة الصلاة عليه، مثل الغَال، ومثل من قَتَلَ نفسه، وأشباه هذه الذنوب، ومن أقيم عليه الحد - حد القتل - وأشباه ذلك، فهذا يُصَلي عليه بعض المسلمين ويترك الصلاة عليه أهل الشَّارَة والعلم، كما جاءت بذلك السنة عن النبي ﷺ.

وأما القسم الرابع: أهل النفاق، والنفاق قسمان:

القسم الأول: نفاق يعلمه كل أحد، وهذا لا يكون في المسلمين؛ لأنه يكون زنديقًا؛ يعني: مُعْلِن الاستهزاء بالله ﷻ في كتبه، أو في قصائده، أو نحو ذلك، مُعْلِن عدم الإيمان بالقرآن، ولا بالمعاد وأشباه ذلك فهذه زَنْدَقَةٌ ظاهرة.

والقسم الثاني: نفاقٌ خَفِي يَعْلَمُهُ البعض، ولا يَعْلَمُهُ البعض.

أما القسم الأول: وهو الظاهر فهو لا يجوز الصلاة على من كان زنديقًا أو منافقًا وذلك لقول الله ﷻ في المنافقين: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، إلى آخر الآية، وقال ﷻ أيضًا لنبيه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فمن كان معلومًا ظاهرًا النفاق منه - الزندقة، محاربة الدين والزندقة الظاهرة، الكفر الظاهر مما يكون معه المرء منافقًا خالص النفاق - فهذا لا يُصَلَّى عليه فيجب على المسلمين أن لا يُصَلُّوا عليه؛ لأنه حينئذ لا يكون من أهل القبلة بالوصف العام.

وأما القسم الثاني وهو مَن نفاقه مُلْتَبِس، هل هو منافق أم ليس بمنافق؟

فهذا من علم نفاقه بيقين له أن لا يصلي عليه، إذا حَضَرَ في المسجد أو نحو ذلك، فإنه إذا علم نفاقه بيقين، فإنه لا يُصَلِّي عليه ويترك البقية يصلون؛ لأنَّ الصلاة عليه هي باعتبار الإسلام الظاهر، ولم يظهر منه ما يخالف هذا الأصل.

ويدل على ذلك أنَّ عمر رضي الله عنه كان لا يصلي على من لا يعلم حاله إلا إذا صَلَّى عليه حذيفة؛ لأنَّ حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أخبره النبي ﷺ بأسماء المنافقين، فكان عمر بن الخطاب الخليفة الرّاشد ينظر هل يُصَلِّي عليه حذيفة أم لا يصلي عليه؟

فإن صَلَّى عليه حذيفة، أو توجه للصلاة عليه، أو لم يحكم عليه فإنه يصلي عليه.

وهذا يدل على التفريق في هذه المسائل، ما بين ما يُعْلَمُ من حال المنافق وما لا يُعْلَمُ.

فمن عَلِمَ حاله لم يُصَلِّ عليه ومن لم يعلم فإنه يُصَلِّي عليه، ولا يَلْزَمُ من عَلِم أن

يُعْلِنَ وينهى الآخرين عن الصلاة عليه؛ لأنَّ الأصل هو ظاهر الإسلام.

وقد قرَّر الأئمة من أهل السنة أنَّ المنافق له أحكام المسلمين؛ لأنَّ له حكم الإسلام الظاهر فيرث ويورث ويُصَلِّي عليه من لا يعلم حاله، ونحو ذلك مما هو من آثار الإسلام الظاهر.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى**).

يريد العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ أهل السنة والجماعة يتَّبِعُونَ في الأمور الغيبية ما دلَّ عليه الدليل من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ فلا يَقْفُون ما ليس لهم به علم ولا يقولون على الله ﷻ ما لا يعلمون امتثالًا لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وامتثالًا لقوله ﷻ: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فَحَرَّمَ الله ﷻ القول عليه بلا علم، ومن القول عليه بلا علم أن يُشهَدَ في أمرٍ غيبي أنَّ الله ﷻ لا يغفر لفلان، أو أنَّ فلانًا من أهل الجنة، يعني: قد غُفِرَ له، أو أنه من أهل النار المُعَيَّن؛ لأنه لم يشأ الله أن يغفر له.

فأصل هذه المسألة وهي ما قَرَّرَهُ من أننا لا نُنَزِّلُ أَحَدًا من أهل القبلة جنةً ولا نارًا، هذه لأجل أنَّ هذا الأمر غيبي والله ﷻ حكمُهُ في أهل القبلة قد يُعذِّب وقد يغفر، يغفرُ لمن يشاء ويعذبُ من يشاء، فمن نزَّلَ جنةً أو نارًا أحدًا من أهل القبلة ممن لم يدل الدليل على أنه من أهل الجنة، أو من أهل النار فقد قال على الله: بلا علم، وتجرأ على الرب ﷻ.

فالواجب اتِّبَاع النص وتقديس الرب ﷻ وتعظيم صفات الرب ﷻ، وأن لا يُشْهَدَ على مُعين من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة جزمًا أو من أهل النار جزمًا إلا من أخبر الوحي بأنه في هذا الفريق، أو في هذا الفريق.

وهذا نَصَّ عليه خِلافًا لأهل الضلال في مسائل الأسماء والأحكام من المعتزلة والخوارج قبلهم ومَن يرون السيف ونحو ذلك ممن يشهدون لمن شاؤوا بالجنة ولمن شاؤوا بالنار؛ بل قد شَهِدُوا على بعض الصحابة بأنهم من أهل النار وعلى بعضهم أنهم من أهل الجنة بمحض أهوائهم وآرائهم.

وأهل السنة يخالفون الفِرق الضالة في هذا الباب ويتَّبِعُون ما دلّ عليه الدليل ويُعظمون الله ﷻ، ولا يتجاسرون على الغيب، ويُعَظمون صفة الرب سبحانه بأنه يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء.

وتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ هذا الحكم ذَكَرَ أنه مختص بأهل القبلة فقال: **(وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم)** يعني من أهل القبلة **(جَنَّةً وَلَا نَارًا)**؛ لأنَّ أهل القبلة ظاهرهم الإسلام والله ﷻ قد وَعَدَ المسلم بالجنة، وقد تَوَعَّدَ من عصاه من أهل الإسلام بالنار.

فهذا الحكم مختص بأهل القبلة، فمن مات من أهل الإسلام لا يُشْهَدُ عليه بأنه من أهل النار ولا يُشْهَدُ له بالجنة، إلاّ من شَهِدَ له رسول الله ﷺ كما سيأتي.

وإذا تبيَّنَ هذا فلا يدخل في كلامه من مات على الكفر، وقد كان في حياته كافرًا، كان طول حياته نصرانيًّا، أو كان طول حياته يهوديًّا، أو كان طول حياته وثنيًّا أو مشركًا الشرك الأكبر المعروف؛ يعني: من أهل عبادة الأوثان، أو ممن لا دين له.

فهؤلاء لا يدخلون في هذه العقيدة، بل يُشهَدُ على من مات منهم بأنه من أهل النار؛ لأنه مات على الكفر وهو الأصل.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره**

بالنار»[1] وهذا عموم وهو الموافق للأصل، وهو أنَّ من مات على الكفر نحكم عليه بالظاهر، ولا نقول قد يكون مات على الإسلام؛ لأنَّ هذا خلاف الأصل.

والقواعد المُقَرَّرَة تقضي باتباع واستصحاب الأصل.

لهذا المسلم نستصْحِبُ أصلَه - كما سيأتي - فلا نشهد عليه بشركٍ، ولا كفرٍ، ولا نفاق إذا مات، كذلك نستصحب الأصل فيمن مات على الكفر من النصارى واليهود، والوثنيين، وأشباه هؤلاء.

ومِن أهل العلم من أدخَلَ الحكم على المُعَيَّن الذي ورد في هذه الجملة الكفار بأنواعهم فقال: حتى الكافر لا نشهد عليه إذا مات؛ لأننا لا ندري لعله أسلم قبل ذلك.

وهذا خلاف الصواب وخلاف ما قرَّرَهُ أهل التوحيد، وأئمة الإسلام في عقائدهم، فإنَّ كلامهم كان مُقَيدًا بمن مات من أهل القبلة، أما من لم يكن من أهل القبلة فلا يدخل في هذا الكلام.

❐ المسألة الثانية:

ذكرنا لك أنَّ أصل هذه العقيدة تعظيم صفات الله ﷻ وعدم الخوض في الأمور الغيبية، والعلماء في إعمالِ هذا الأصل في هذه المسألة لهم أقوال:

القول الأول: من قال: لا أشهد لأحدٍ ولا على أحدٍ مُطلقًا، وإنما نشهد للوصف للجنس دون المعين، فنقول: المؤمن في الجنة، والظالم في النار، والمؤمن المسدد في الجنة، ومرتكب الكبيرة متوَعَّد بالنار، ونحو ذلك من ذكر الجنس والنوع دون ذكر المعين، إعمالًا منهم للأصل الذي ذكرنا، وأنَّ الحكم بالخاتمة أمرٌ غيبي لا ندري هل حصل الختام بالتوحيد أم لا.

القول الثاني: وهو قول جمهور أهل العلم، وأئمة أهل الحديث، والسنة والأثر أنَّ هذه المسألة غيبية فمجالها ومدارها على قاعدة الأمور الغيبية أنّه يُقْتَفَى

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر ﷺ، وفي «الزوائد»: «إسناد هذا الحديث صحيح» وصححه الألباني.

فيها الدليل دون تجاوز للقرآن والحديث، فلا يُنَزَّلُ أحد جنة ولا نارًا إلا من أنزله الله ﷻ الجنة أو أنزله النار بدليلٍ من الكتاب، أو من السنة، وسواءٌ في هذا النوع الوصف الجنس أو المعين.

فجاءت الشهادة لأبي بكر رضي الله عنه بأنه من أهل الجنة في القرآن، وجاءت الشهادة لأهل البيت بأنهم مُطَهَّرُون أيضًا بالقرآن، منهم علي رضي الله عنه وفاطمة وزوجات النبي ﷺ الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ونحو ذلك، وجاء في السنة الشهادة على مُعَيَّنِينَ من الصحابة بأنهم في الجنة كما في العشرة المبشرين بالجنة: الخلفاء الأربعة، وطلحة بن عبيد الله، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد إلى آخره، وكذلك الشهادة لبلال رضي الله عنه، ونحو ذلك ممن جاء في الحديث أنه من أهل الجنة، وكذلك من شُهِدَ عليه بالنار ممن هو منتسب إلى القبلة مِما جاء في السنة، فإننا نشهد عليه بالنار.

وهذا القول هو المراد بكلام الطحاوي هذا وهو قول جمهور أهل الحديث والسنة.

القول الثالث: فهو مثل القول الثاني، لكنه زاد عليه بأنَّ الشهادة المستفيضة للإنسان من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة، أو أنه من أهل الوعيد فإنه يُشهَدُ للمعين أو يُشهَدُ عليه بالشهادة المستفيضة.

وهذا جاء رواية عن الإمام أحمد وعن غيره من الأئمة واختارها الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمهم الله تعالى، وقال: (دلت السنة على هذا الأصل فإنَّ النبي ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأُثْنِيَ عليها الصحابة خيرًا فقال: «**وجبت**»، ثم مُرَّ بجنازة أخرى فأثنى الصحابة عليها شرًّا، فقال: «**وجبت**»، قالوا: يا رسول الله ما وجبت؟ قال: «**تلك أثنيتم عليها خيرا فوجبت لها الجنة، وهذه أثنيتم عليها شرًّا فوجبت لها النار، أنتم شهداء الله في أرضه**»[1]، وأيضًا جاء عنه ﷺ أنه قال:

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩)، والنسائي (١٩٣٢)، وأحمد (٣/ ١٧٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

«**يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار**» قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «**بالثناء الحسن وبالثناء السيئ**»[١].

فيدخل في هذا القول المعرُوفون الذين شُهِدَ لهم بقدم الصدق من صحابة رسول الله ﷺ، وكذلك من شُهِدَ له من أئمة الإسلام بهذا المقام كالإمام مالك مثلًا والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، ونحوهم من أئمة الإسلام.

۞ والأظهر هو القول الثاني وهو قول الجمهور؛ لأنّ الشهادة بالاستفاضة هذه الدليل يتقاصر على أن يُشهَدَ له مطلقًا، ولكن يكون الرجاء فيه أعظم، ولهذا في الحديث الأول قال: «**وجبت**»، فدلَّ على أنَّ شهادتهم له في مقام الشفاعة له؛ لأنه قال: «**أثنيتم عليها خيرا فوجبت**» فدل على أنَّ الوجوب له بالجنة مترتب على الثناء عليه بالخير، وليس الثناء عليه بالخير نتيجة، وإنما هو سبب لوجوب الجنة، فكأنه في مقام الشفاعة له والدعاء له، وليس هذا مطلقًا.

والحديث الثاني أيضًا يُحْمَل على هذا بأنه في مقام الشفاعة والدعاء له، بالإضافة إلى أنّ القول الأول هو قول الأكثر من أئمة أهل الإسلام.

❐ المسألة الثالثة:

أننا إذا لم نشهد لأحدٍ أو على أحدٍ فإنَّ المقصود المُعَيَّن، أما الجنس والنوع فنشهد للجنس والنوع، فنشهد على الظالم بالنار دون تنزيله على معين، ونشهد للمطيع بالجنة دون تنزيله على معين.

والمقصود إذا مات على ذلك، إذا مات المطيع على الطاعة، وإذا مات الظالم على الظلم؛ لأنَّ المسألة مبنية على ما يُختَمُ للعبد، وقد صَحَّ عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل**

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١) عن أبي زهير الثقفي، وفي «الزوائد»: «إسناده صحيح رجاله ثقات، وليس لأبي زهير هذا عن ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في بقية الكتب الستة»، وحسنه الألباني.

النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[١]، وهذا يدل على أنَّ الأعمال بالسوابق - سوابق الكتاب وبالخواتيم، وهذا يمنع من الشهادة المُعَيَّنَة؛ لأنَّ الأعمال بالسوابق والخواتيم، والله ﷻ خلق الجنة وخلق لها أهلًا وهذا أمر غيبي، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وهذا أمر غيبي.

فإذًا الشهادة على الجنس أو للجنس بالجنة أو على نوع بالنار هذا المقصود من مات على ذلك، من مات على الطاعة، فإننا نشهد لجنس الميتين على الطاعة، ولجنس من مات على الكبيرة بأنَّهُ مُتوَعَّد بالعذاب قد يغفر الله ﷻ له وقد يُؤاخذه بذنوبه.

❐ المسألة الرابعة:

أننا مع ذلك كله، فإننا نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء.

أهل السنة أهل رحمة؛ لأنَّ النبي ﷺ كان رحيمًا بهذه الأمة، فيرِثُ أهل السنة الرحمة من صفاته ﷺ، فيرحمون هذه الأمة، ومن رحمتهم لها أنهم يرجون لأهل الإحسان ويخافون على أهل الإساءة.

ويحملهم الرجاء لأهل الإحسان على الدعاء لهم، والصلاة عليهم إذا ماتوا؛ لأنَّ حق المسلم على المسلم ست، ومنها أنه إذا مات يُصَلِّي عليه ويدعو له[٢].

وتَحْمِلُهُم الرحمة للمسيء أنه إذا مات على الإساءة أنه يُخافُ عليه الإساءة، فيُسْأَل الرب ﷻ أن يغفر له ذنبه، وأن يتجاوز عن خطيئته، وأن يبارك له في قليل عمله، ونحو ذلك من آثار الرحمة.

ولهذا يدعو المسلم لجميع المسلمين لمن كان منهم صالحًا، ومن كان منهم غير صالح؛ بل من الدعاء الذي تداوله أهل السنة والعلماء أن يُسأَل الرب ﷻ أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٦٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يُشَفَّعَ المحسن في المسيء، وأن يُوهَب المسيء للمحسن، مثل ما في دعاء القنوت الذي يتداوله الأكثرون: وهب المسيئين منا للمحسنين، **(هب المسيئين)** يعني: من كان مُسيئًا عاصيًا عنده ذنوب هبه للمحسن فَشَفِّع المُحْسِنَ فيه في هذا المقام بالدعاء.

وهذا كله من آثار الرحمة التي كان عليها ﷺ، فإنه كان بهذه الأمة رحيمًا، بل كان رحمةً للعالمين ﷺ.

فإذًا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء، ولرجائنا للمحسن آثار، ولخوفنا على المسيء آثار.

فرجاؤنا للمحسن يحمِلُنَا على توليه، وكثرة الدعاء له، ونُصْرَتِهِ، واقتفاء أثره.

وخوفنا على المسيء يحملنا على الدعاء له والاستغفار ونحو ذلك، فكان أسيرًا للشيطان، ونسأل الله ﷻ له المغفرة والرضوان.

❐ المسألة الخامسة:

وهي مسألة الشهادة بما يدل على الشهادة بالجنة، مثل أن يقال: فلان شهيد، إذا كان شهيدًا فالله ﷻ ذكر ونَصَّ على أن الشهداء في الجنة.

وكذلك الشهادة له بالمغفرة، المغفور له، المرحوم، النفس المطمئنة، ونحو ذلك، مما هو من أسباب دخول الجنة.

فإذا شُهِدَ له بهذه الأوصاف بأنه غُفِرَ له فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، فإذا شُهِدَ له بأنه مرحوم فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، إذا شُهِدَ له بأن نفسه مطمئنة: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٨-٣٠]، فقد شُهِدَ له بالجنة.

فإذًا الشهادة للمُعَيَّنِ بالجنة ممنوعة، وكذلك بما يَدُلُّ على أنه يُشهَدُ له بالجنة، مثل هذه الأسباب ونحوها.

من ذلك الشهادة له بأنه شهيد وقد جاء في صحيح البخاري[1] بحث هذه

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ٣٧).

المسألة، وبَوَّبَ عليها هل يقال: فلان شهيد؟ وذكَر أثر عمر (إنكم تقولون لمن مات في معاركم: فلانٌ شهيد فلانٌ شهيد، والله أعلم بمن يُكْلَمُ في سبيله، والله أعلم بمن يقتل في سبيله)[1].

لأنه هل كان يُقَاتِلُ يريد أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى؟

هذا أمر غيبي فلذلك لا تجوز الشهادة لمعين، لكن نرجو له، من مات في أرض المعركة نرجو له الشهادة، نقول نرجو له أن يكون شهيدًا، وهذا تبع للأصل أننا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

هذه الجملة مثل الأولى في تقرير هذه العقيدة المباركة، وهي أنَّ الأمر ما دام تَبَع للخاتمة، والخاتمة مُغَيَّبَة وهذا أمر غيبي فلا نَقْفُ ما ليس لنا به علم، ولا نتجَرَأ على الله عَزَّوَجَلَّ في وصف شيءٍ والحكم يَتَعَلَّقُ به والحكم على عباده بدون دليل.

لهذا نعتبر الظاهر من كل أحد، فمن كان ظاهره السلامة في الدنيا ومات على ذلك، فإننا نحْكُمُ بالظاهر، والله يتولى السرائر، ومن كان ظاهره الكفر أو ظاهره الشرك أو ظاهره النفاق، فإننا نحكم بالظاهر؛ ولأنه ظهر منه ذلك وأمره إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

وفيها بعض المسائل:

(١) أخرجه النسائي (٣٣٤٩)، وأحمد (١/ ٤٠-٤١) وصححه الألباني.

❑ المسألة الأولى:

قوله: **(وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ)** يعني: على المُعَيَّن من أهل القبلة، وهذا يدلُّ على أنَّ المُعَيَّن من أهل القبلة قد يجتمع فيه إيمان وكفر، ويجتمع فيه إسلام وشرك، ويجتمع فيه طاعة وإسلام وإيمان ونفاق، وهذا هو المُتَقَرر عند الأئمة تَبَعًا لما دلَّ عليه الدليل، فإنَّ المُعَين قد يجتمع فيه الإيمان فيكون مؤمنًا، ويكون عنده بعض خصال الكفر، يعني: من الكبائر مما لا يُخرجه من الإيمان.

فمثلًا قتال المسلم كفر وسبابه فسوق كما ثبت في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[1]، فسبابُ المسلم فسوق وقتاله كفر فيجتمع في المسلم فسوقٌ وطاعة وكفرٌ وإيمان، كذلك قال ﷺ: «**ثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت**»[2] ونحو ذلك من خصال الكافرين، فلا يعني وجود بعض خصال الكُفْر في المُعين أن يُحْكَم عليه بالكفر، الحكم بغير ما أنزل الله في حق القاضي، أو في حق المُعَين إذا حَكَمَ بغير ما أنزل الله وهو لا يعتقد جواز ذلك أو يعلَم أنه بحكمه عاص، يعني: حَكَمَ وهو يعلم أنه بحكمه عاصٍ ومُخطِئ، فإنه اجتمع فيه كفر وطاعة.

فلا يُخرَج أحد من الإيمان بخصلة من خصال الكفر وُجِدَت فيه، أو خصلة من خصال الشرك وُجِدَت فيه، أو خصلة من خصال النفاق وُجِدَت فيه، فإن المؤمن يجتمع فيه هذا وهذا.

ولهذا قال: **(وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ)** إذا كان مُسْتَسِرًّا بذلك **(مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك)**، فإن ظَهَر تَشْهَدُ عليه بقدر ما ظَهَر، والشهادة عليه جوازًا لا وجوبًا - كما سيأتي في المسألة التي بعدها.

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤)، والترمذي (١٩٨٣، ٢٦٣٥)، والنسائي (٤١٠٨)، وابن ماجه (٦٩)، وأحمد (١/ ٣٨٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٦٧)، وأحمد (٢/ ٤٩٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٣٨٥٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

كذلك الشرك يكون عنده إيمان ويكون عنده شرك أصغر، يكون عنده حلف بغير الله مما هو من الشرك الأصغر، أو تعليق التمائم واعتقاد أنها أسباب، أو نسبة النِعَم إلى غير الله ﷻ أو نحو ذلك من أمور الشرك الأصغر، أو الشرك الخفي من يسير الرياء ونحوه، فيجتمع في المؤمن هذا وهذا.

وكذلك بعض خصال النفاق يكون المؤمن مطيعًا مسلمًا، لكن عنده خصال النفاق إذا وعد أخلف، وإذا حدَّثَ كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ونحو ذلك من خصال النفاق.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: **(وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم)** يعني: أنَّه إذا ظَهَرَ منهم، فإننا قد نشهد عليهم، يعني: يجوز لنا الشهادة إذا ظهر منهم شيء من ذلك، وجواز الشهادة عليهم منوطٌ بالمصلحة؛ لأنها من باب التعزير، فقد يجوز أن يُشْهَدَ على مُعَيَّن ببعض خصاله؛ خصال الكبائر التي فيه، أو الشرك الأصغر الذي فيه، أو بعض خصال النفاق الذي فيه إذا كانت الشهادة عليه بذلك عَلَنًا فيها مصلحة مُتَعَدِّيَة، أما إذا لم يكن فيها مصلحة، فإنَّ الأصل على المسلم أنه لا يُشْهَدُ عليه بل يُسْتَرُ عليه.

وهذا يدل على أنَّ الأصل في المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه الأصل فيه أن يكون على اسم الإسلام وعلى اسم الإيمان وعلى اسم الطاعة، فلا يُنْتَقَل عن الأصل في الثناء عليه وفي الشهادة له بالإسلام والإيمان والتسديد إلّا إذا كانت فيها مصلحة.

فإذًا ليس الأصل الشهادة على المُخَالف، أو على من فيه كُفْر **(خصلة من كفر أو شرك)** نشهد عليه بهذه الأشياء، بل هذه منوطة بالمصلحة المتَوَخَّاة؛ لأنها من باب التعزير، ويدل على ذلك أنَّ النبي ﷺ ما شَهِدَ على هؤلاء الذين فعلوا هذه الأشياء إلا على مُعَيَّنين قِلَّة، وأما الأكثر فإنه ﷺ حَمَلَهُم على الظاهر، وأهل النفاق الذين باطنهم نفاق ما أعلن أسماءهم ﷺ ولا شهد عليهم لكل أحد؛ لأن المصلحة

بخلاف ذلك.

❐ المسألة الثالثة:

هذا كله في أهل القبلة، أما من خَرَجَ من الإسلام بكفرٍ أكبر، أو بشركٍ أكبر، أو بردةٍ وقامت عليه الحجة في ذلك، فإنه يُشهَدُ عليه بعينه؛ لأنه ظهر منه ذلك واستبان.



وجوب طاعة الأئمة والولاة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ ﷻ فَرِيضَةً، مَا لَم يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: **(وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ)**

يريد بهذه الجملة أنَّ أهل الحديث، والأثر والسنة والجماعة لا يعتقدون جواز الخروج على هذه الأمة وتفريق الجماعة بالسيف، وأيضًا لا يرون جواز قتل أحد من هذه الأمة لغير الإمام الذي بيده الأمر.

وهذا منهم اتِّبَاعًا لما دَلَّت عليه الأدلة من حفظ دم المسلم، وعدم جواز إراقته وأنَّ «**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[1] ونحو ذلك من الأصول، والأدلة التي - سيأتي ذكر بعضها إن شاء الله.

وأرادوا بذلك أيضًا مخالفة الطوائف التي استباحت دم المسلمين ورأت الخروج على جماعة المسلمين بعامة بالخروج على الإمام ولي الأمر، أو بجواز

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤)، وأبو داود (٤٨٨٢)، والترمذي (١٩٢٧)، وأحمد (٢/ ٢٧٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قتل من حكموا هم بردته، أو بكفره.

وهم طوائف الخوارج والمعتزلة، وطائفة ممن يُنْسَبُ إلى الفقه من أتباع المذاهب فإنَّ طائفةً من أتباع المذاهب أيضًا - وهم في الجملة منسوبون إلى السنة - تَأَثَّرُوا بمذهب الخوارج في هذا والمعتزلة ونحو ذلك فَرَأَوا جواز الخروج - كما سيأتي - ورأوا جواز قتل المعين للعامة، ولا يُخصُّ ذلك بولي الأمر.

فيريد من ذلك تقرير القول الحق والمنهج العام لأهل السنة الذي صاحوا به وأعلنوه وصاحوا بالمخالف فيه من أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج على أحد من هذه الأمة بالسيف، ولا أن تُستباح الدماء، ولا دم أحد إلا ببرهان من الله ﷻ.

وفيها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: **(وَلَا نَرَى السَّيْفَ)** هذه الكلمة مصطلح شائع عند العلماء والناس في القرون الثاني والثالث والرابع، فكان يُمَيَّز مَن يُحَبِّذ الخروج ولو لم يدخل فيه بِفِعْلِهِ، وإنما يَسْتَحْسِنُهُ لفظًا ويُؤَيِّدُ من يَفْعَلُهُ، كان يُوصم عند الأئمة بأنه كان يرى السيف، ويُوصَف من خالفهم ثناءً عليه بأنه كان لا يرى السيف.

وقد ضَعَّفَ الأئمة جمعًا من الرواة وقدحوا فيهم بقولهم كان يرى السيف.

والإمام أحمد حذَّرَ من عدد، وكذلك سفيان، وغيرهما ووكيع وجماعة كانوا يُحَذِّرُونَ من فلان؛ لأنه كان يرى السيف.

فإذًا مصطلح **(لَا نَرَى السَّيْفَ) هذا يراد به أحد فئتين:**

الفئة الأولى: من يرى الخروج على الولاة بعامة، سواء أدخل في الخروج بلسانه ويده أم كان يراه عقيدة.

الفئة الثانية: من رأى جواز قتل المعين إذا ثبت عِنده كفر منه أو ردة، ولا يكل ذلك إلى الإمام.

والسلف يُسَمُّونَ من كان على أحد هذين الوصفين يقولون: **(كان يرى**

السيف).

وفي تهذيب التهذيب عِدَّة تراجم، كثير من التراجم ممن طَعَنَ فيهم الأئمة بهذا القول كان يرى السيف ونحو ذلك.

❐ المسألة الثانية:

هذه الجملة دَلَّ عليها القرآن والسنة في مواضع كثيرةٍ منها:

قوله ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، يعني: لا يكون لمؤمن أن يتجرأ ويسفك دم مؤمن واحد إلا خطأ، أَمَّا يَتَعَمَّد فهذا معه لا يستحق وصف الإيمان؛ لأنه ارتكب هذه الكبيرة العظيمة التي قال الله ﷻ فيها بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

وأيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ - يعني: بالقتل - ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فدَلَّ على أنَّ من تَجَرَأَ على المُقَاتَلَة أنه ليس من أمر الله في شيء، بل خَرَجَ عن أمر الله، وهو شريعته، ودينه الذي جاء به محمد ﷺ.

ومنها أيضًا في السنة قول النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**»، وفي اللفظ الآخر: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[1]، فهذا يدل على أنَّ الأصل أن لا أحد يتجرأ ويسفك الدم، أو يراه.

فلا يحل ذلك فِعْلًا، وكذلك لا يحل أن يُعْتَقَدَ جواز قتل مسلم باقٍ على اسم

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٧٢١)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الإسلام، وهو ليس من هذه الأصناف الثلاثة.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ)**. يعني: من الأمة.

ووجوب السيف **(وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ)** هذا لمن بيده السيف، وهو ولي الأمر المسلم.

فولي الأمر هو الذي بيده أن يسفك الدم تحقيقًا للشرع لا بمحض الهوى، فيقتل تحقيقًا للشرع لا بمحض الهوى، ويحكم ويأمر بالقتال، أو يأمر بقتل معين، أو بقتال طائفة ونحو ذلك، فهو الذي بيده السيف وهو الذي له هذا الحكم.

وليس لآحاد الناس من العلماء أو من العامة هذا الأمر، يعني: أن يَقْتُلُوا؛ لأنَّ السيف ليس بيدهم، وإنما السيف بيد ولي الأمر الذي بيده الحَل، والأمر والنهي وبيده الأمور في القتال وفي إقامة الحدود وأشباهها.

۞ وهذا يبين أنَّ المسألة التي تظهر في بعض الأمكنة وهي مسألة الاغتيالات، أن يُغْتَالَ من ظاهره الإسلام، أو من لم يَحْكُم عليه ولاة الأمر - من العلماء في الأمر الديني والحكام والأمراء في الأمر العام - من لم يحكموا عليه بأنه يقتل، فلا يحل لأحد أن يتجرأ على قتله، أو على اغتياله.

والنبي ﷺ إنما أباح اغتيال كعب بن الأشرف في القصة المعروفة لمصلحة عامة؛ ولأنه هو الإمام.

وإلا فالأصل العام بالشريعة أنَّ هذا الأمر للإمام أولًا ثُمَّ إنَّه لا يُؤَاخَذُ أحد إلا بظهور ذلك منه وحُكْمٍ شرعي عليه.

فمن ظَهَرَت منه زندقة، أو كفر أو رِدَّة ولم يَحْكُم عليه ولي الأمر بذلك فلا يحل لأحد أن ينتهك دمه وأن يسفك دمه؛ لأنَّهُ حينئذ له حكم الزنادقة وله حكم المنافقين، والنبي ﷺ سيرته مع المنافقين ظاهرة، والصحابة ربما عَلِمُوا أنَّ فلانًا منافق ولم يتجرؤوا على قتله حتى يستأذنوا رسول الله ﷺ، واستأذنوه في قتل عدد

فلم يأذن لهم، قال لهم مرة: «**لا، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**» وأولئك النفر الذين استهزؤوا ونزل فيهم قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]، والقصة المعروفة في سبب نزولها ولم يَرِد أن محمدًا ﷺ قتلهم.

ولمَّا حصلت القصة المعروفة قالوا له: يا رسول الله أنقتل هؤلاء؟

قال: «**لا، لا يُتحَدَّث أن محمدًا يقتل أصحابه**»[1].

وكانوا يستأذنونه، فقال عمر لمَّا حَصَلَ من حاطب ﷺ ما حصل قال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، وهذا استئذان من النبي ﷺ.

فإذًا القاعدة الماضية والتي دلَّت عليها الأدلة وسيرة النبي ﷺ وسيرة الصحابة، وكذلك ما قَرَّرَهُ الأئمة من أنَّ الحكم بقتل أحد، أو تنفيذ ذلك ليس إلا لولي الأمر، وهذا فيه من المصالح العظيمة وتحقيق المقاصد الشرعية ما يجب معه الاعتناء بهذا الأصل، وأن لا يَدْخُل أحد من المسلمين في هذه التبعة العظيمة بقولٍ، أو بفعل.

ولهذا جاء في الحديث - وفي إسناده بحث - لكن حسَّنَهُ عدد من أهل العلم رواه ابن ماجه وغيره: «**من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة لم يرح رائحة الجنة، أو كان من أهل النار**»[2] وهذا فيه الإعانة على قتل مسلم بشطر كلمة، فكيف من يتكلم بلسانه ويُعين على قتل مسلم أو يُفتي بذلك، وهو ليس من ولاة الأمر من العلماء، أو القضاة، أو ممن جُعِلَ لهم ذلك.

فالواجب في هذا الأمر رعاية هذا الأصل العظيم، والسلامة في هذا الأصل، ولا يَتَجَرأ أحد على هذا المقام؛ لأنَّ الأصل حُرْمَة دم من أَظْهَرَ الإسلام، ومن حصل منه ردة أو عُلِمَت منه زندقة، أو نفاق فيوكل إلى ولي الأمر، ولا يجوز

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤)، وأحمد (٣/ ٣٥٤، ٣٥٥) عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠)عن أبي هريرة ﷺ بنحوه، وفي «الزوائد»: في إسناده يزيد بن زياد، بالغوا في تضعيفه حتى قيل: كأنه حديث موضوع، وقال الألباني: ضعيف جدًّا.

لآحاد الناس منهم أن يفتئتوا على ولي الأمر وأن يقْتُلُوا، ولو جاز ذلك لتسابق الصحابة رضوان الله عليهم على قتل المنافقين الذين علموا نفاقهم؛ بل لَقَتَلَهُم الرسول ﷺ.

والمسألة منوطة بالمصلحة وبإذن الإمام سواءٌ من القتل الابتدائي ممن عُلِمَ نفاقه أو رِدَّتُهُ أو زندقته، أو في الاغتيال الذي فيه قتل دون رجوع إلى الإمام.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ ﷻ فَرِيضَةً، مَا لَم يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا)**

هذه الجملة يذكر فيها العقيدة التي أجمع عليها أئمة السلف الصالح ودوَّنُوهَا في عقائدهم وجعلوا من خالفها مُخالِفًا للسّنة وللجماعة بأنّا **(لَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا)**، يعني: الخروج بالسيف بالبغي عليهم، أو بتشتيت الاجتماع وتفريق الكلمة، أو باعتقاد الخروج، أو باعتقاد جوازه أو ذهاب مذهب من أجازه - كما سيأتي.

فقوله: **(وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ)**، **(وَلَا نَرَى)** يعني: أهل السنة والجماعة المُتَّبِعِينَ للأثر ولهدي السلف ولما كان عليه الصحابة ولِما دلَّت عليه الأدلة، هؤلاء لا يَرَوْن الخروج على الأئمة وولاة الأمر حتى ولو كان عندهم جور وطغيان وظلم، فإنه يجب أن يُطاعوا؛ لأن طاعتهم فريضة، وهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

لفظ الأئمة وولاة الأمور مما جاء به الكتاب والسنة.

فولي الأمر العام - يعني: ولي الأمر للأمة للناس - يُطْلَقُ عليه ولي الأمر، ويُطْلَقُ عليه إمام.

أما ولي الأمر فقد جاء في الكتاب قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وسُمُّوا وُلَاةَ الأمر؛ لأنَّ ما يَنْفُذُ من الأمور الشرعية والأمور الاجتهادية في الناس إنما يكون عن أَمْرِهِم، فالأمر راجع إليهم.

فإذًا ولي الأمر هو من بيده الأمر والنهي، أو بالعُرْف المعاصر القرار الذي يَنْفُذُ في الناس، كما قال ﷻ: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وهذا جاء في السنة في عددٍ من الأحاديث - كما جاء في الآية بتسمية الحكام بولاة الأمور.

أما لفظ الأئمة فولي الأمر هو الإمام، ومن ولَّاهُ الله أمر الناس وابتلاه بذلك فيُسَمَّى إمامًا؛ لأنه يُؤْتَم بأمره ونهيه وقراره وما يختاره اجتهادًا للأمة.

ولفظ الإمام لولي الأمر جاء في السنة في قول النبي ﷺ: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم**»[1]، وهذا ظاهر في تسمية ولي الأمر إمامًا.

❐ المسألة الثانية:

الأصل أنَّ ولي الأمر يجمع ما بين:

❁ حسن التدبير في أمور الناس العامة، في أمور دنياهم وما يُصْلِحُهُم وما يحفظ بيضتهم ويدفع عنهم الأعداء.

❁ العلم بأحكام الشريعة بما يناسب، ولا يُشْتَرَطُ فيه أن يكون الأعلم كما هو مبسوط في مكانه في كتب الفقه.

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥)، وأحمد (٦/٢٨) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

واجتمعت الصفتان في الخلفاء الراشدين الأربعة وفي معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفي عددٍ من الأئمة وولاة الأمور في التاريخ إلى الآن.

ولكن ربما لم يجتمع في ولي الأمر الصفتان، فحينئذ يكون ما يُشْكِلُ على الناس في أمر دينهم فَمَرْجِعُهُم فيه إلى أهل العلم بالدين، وما يكون من قبيل الأمر العام للناس فإنه يكون لولي الأمر العام، وولي الأمر العام يستشير ويأخذ بقول أهل العلم فيما يرى أن يستشيرهم فيه.

وهذا المَأْخَذ هو وجه قول من قال: **(إن ولاة الأمر هم الأمراء والعلماء)، يعني: كلاً فيما يخصه:**

۞ الأمراء في الأمر العام، الأمر الدنيوي وما يُصْلِحُ الناس وما به تكون حياتهم.

۞ والعلماء فيما يكون من أمر الدين بما يأتون وما يذرون.

وهذا ليس هو الأصل، وإنما الأصل أنَّ ولي الأمر هو من يعلم، وهو الذي جاءت فيه الآيات: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وكذلك: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]؛ لأنَّ الأصل اجتماع الصفتين في ولي الأمر.

فإذا لم تجتمع الصفتان أُعْطِيَ ولي الأمر الذي بيده الأمر والنهي حق الإمام، وفي المسائل الدينية يُسْتَفْتَى ويُسْأَل أهل العلم.

ولهذا اجتنب كثير من العلماء بل أكثر العلماء والأئمة أن يُطْلِقُوا على العالم: ولي الأمر؛ لأجل أن لا يكون هناك افتئات وخروج، ولأجل أن لا يكون هناك مأخذ لمن يريد الخروج على الإمام أو ولي الأمر.

ومنهم من استعمل هذا وهذا، يعني: أنَّ الأمور الدينية يُرجَعُ فيها إلى من يلي الأمر الديني، وهم العلماء في أمور الفتوى وفيما يأتي المرء ويذر فيما بينه وبين ربه عَزَّ وَجَلَّ، وفي الأمور العامة فتكون لولاة الأمور.

❐ المسألة الثالثة:

الخروج على ولاة الأمور وعلى من انْعَقَدَت له بَيْعَة هو مذهب طوائف من المنتسبين إلى القبلة، منهم الخوارج والمعتزلة، وبعض شواذ قليلين من التابعين وتابعي التابعين، وبعض الفقهاء المتأخرين ممن تأثروا بمذهب المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والذي عليه الصحابة جميعًا، وعامة التابعين وهكذا أئمة الإسلام من أنَّ الخروج على ولي الأمر مُحَرَّمٌ وكبيرة من الكبائر، ومن خرج على ولي الأمر فليس من الله في شيء.

والأدلة على هذا الأصل من الكتاب والسنة متعدّدة، احتجّ بها الأئمة ورأوا أنَّ من خالفها ممن تأول مِنَ السلف أنهم خالفوا فيه الدليل الواضح البَيِّن المتواتر تواترًا معنويًّا، كما سيأتي ذكر الأدلة إن شاء الله.

فإذًا أهل السنة والجماعة لما رَأَوْا ما أَحْدَثَتْهُ اجتهادات بعض الناس ممن اتُّبِعُوا فخرجوا على ولاة الأمر من بني أمية، أو خَرَجُوا على ولي الأمر، على بعض ولاة الأمر من بني العباس، أو قبل ذلك ممن خرجوا على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ بل قبل ذلك على عثمان وإن لم يكونوا من المنتسبين للسنة في الجملة، ذَكَرُوا هذا في عقائدهم ودَوَّنُوه، وجعلوا أنَّ الخروج بدعة لمخالفته للأدلة.

وتلخيص ذلك أنَّ اجتهاد من اجتهد في مسألة الخروج على ولي الأمر المسلم كان اجتهادًا في مقابلة الأدلة الكثيرة المتواترة تواترًا معنويًّا مِن أنَّ ولي الأمر والأمير تجب طاعته، وتَحْرُمُ مخالفته إلا إذا أمر بمعصية، فإنه لا طاعة لأحدٍ في معصية الله.

ومِن أهل العلم من قال تَوَسُّعًا في اللفظ: **(الخروج على الولاة كان مذهبًا لبعض السلف قديمًا، ثم لما رُئِيَ أَنَّهُ ما أَتَى للأمَّة إلا بالشر والفساد فأجمعت أئمة الإسلام على تحريمه وعلى الإنكار على من فعله)** كما قاله: الحافظ ابن حجر

۞ وهذا فيه تَوَسُّع لأنَّهُ لا يقال في مثل هذا الأمر إنه مذهب لبعض السلف،

وإنما يُقَالُ: إنَّ بعض السلف اجتهدوا في هذه المسائل من التابعين كما أنه يوجد مِنَ التابعين من ذهب إلى القَدَر والقول المنافي للسّنة في القَدَر، ومن ذهب إلى الإرجاء، ومن ذَهَبَ إلى إثبات أشياء لم تَثْبُت في النصوص، فكذلك في مسألة طاعة ولاة الأمور فربما وُجِدَ منهم الشيء الذي الدليل بخلافه، والعبرة بما دَلَّت عليه الأدلة لا باجتهاد من اجتهد وأخطأ في ذلك.

❐ المسألة الرابعة:

هذا الأصل الذي قرَّرَهُ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة:

أمّا القرآن فمنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ووجه الدلالة منه أنّ النّبي ﷺ قال: «**من يُطع الأمير فقد أطاعني ومن يعصِ الأمير فقد عصاني**»(١).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ أيضًا في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وقاله غيره أيضًا: لفظ ﴿أَطِيعُواْ﴾ جاء في طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، يعني: الأمر بالفعل ﴿أَطِيعُواْ﴾ ثُمَّ لَما ذَكَرَ وُلَاة الأمور لم يُكَرِّر الفعل ﴿أَطِيعُواْ﴾، فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قالوا: وفي هذا مناسبة أنَّ طاعة ولي الأمر المسلم لا تكون إلا في طاعة الله وطاعة رسوله، أما إذا كانت طاعته فيها مخالفة لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، يعني: أَمَرَ بمعصية فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلم يُكَرِّر الفعل؛ لأنَّ طاعة الله تجب استقلالًا؛ ولأنَّ طاعة رسوله ﷺ تجب استقلالًا، وأما طاعة ولي الأمر فإنها تجب تَبَعًا لا استقلالًا.

لهذا الرجل الذي أَمَّرَهُ النبي ﷺ على سرية وقال لهم: «**أطيعوه**» فأَجَّجَ نارًا وأمر الناس أن يقتحموها، فأَبَوا وقالوا: إنَّما فررنا من النار، يعني: بالإيمان والإسلام، فأخبروا رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «**أَمَا لو أنهم أطاعوه لم يخرجوا**

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥)، وأحمد (٢/ ٢٥٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

منها»[(١)]؛ لأنهم أطاعوه في معصية الله ﷻ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومن الأدلة قول الله ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] الآية، ووجه الدّلالة من الآية أنّ الله ﷻ أَمَرَ داود، وفي أَمْرِهِ أَمْر للأنبياء أَمْر لمن وَلِيَ الأمر أن يحكم بين الناس بالحق وأن لا يتّبع الهوى، وهذا مقصد والوسائل لها أحكام المقاصد، فطاعة ولي الأمر فيما فيه تحقيق الحق وتكثير الخير وتقليل الشر وإبعاد الهوى، هذه لها حكم المقصد فتكون واجبة وجوب المقاصد؛ لأنها وسيلة والوسائل لها أحكام المقاصد.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «**من أطاع الأمير فقد أطاعني ومن عصى الأمير فقد عصاني**»[(٢)].

وأيضًا ثَبَتَ عنه ﷺ أَنَّهُ قالَ: «**على المرء السمع والطاعة فيما أحب وفيما كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[(٣)].

وصحَّ عنه ﷺ أيضًا أنه قال: «**إنما الطاعة في المعروف**»[(٤)] يعني: طاعة ولي الأمر في المعروف.

وأيضًا ثبت عنه ﷺ أَنَّهُ قال: «**من رأى من أميره شيئا يكرهه، فليَكْرَه ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعَنَّ يدًا من طاعة**»[(٥)].

وأيضًا صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**».

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠)، وأبو داود (٢٦٢٥)، وأحمد (١/ ١٢٤) عن علي رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩)، وأبو داود (٢٦٢٦)، والنسائي (٤٢٠٦)، وأحمد (٢/ ١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) سبق تخريجه وهو جزء من حديث «**أما لو أنهم أطاعوه لم يخرجوا منها**».

(٥) أخرجه مسلم (١٨٥٥)، وأحمد (٦/ ٢٤) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

وأيضًا في الباب الحديث الذي ذكرت لكم أنه ﷺ قال: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم**»، ثم سئل ﷺ فقيل له: أفلا نقاتلهم؟ يعني: هؤلاء الذين نُبْغِضُهُم ويُبْغِضُونَنَا، ونلعنهم ويلعنوننا، قال: «**لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا مَن وَلِيَ عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يدا من طاعة**»[(١)].

وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر**»[(٢)].

والأدلة على هذا الأمر كثيرة في السنة كثيرة جدًّا وأُفْرِدَت بالتأليف، وحَرِي بطالب العلم أن يتتبعها في هذا الموضوع المهم الذي تكثر فيه الأهواء، وأصل الاتباع أن يَتَخَلَّص المرء من هواه، فقد كثر التأويل من القديم من عهد الصحابة، التأويل والتبرير في هذه المسائل، والواجب على المرء أن يموت على الطريقة الأولى بغير تغيير ولا تبديل.

وهذه المسائل من المسائل التي كثر فيها التغيير والتبديل، إمَّا عملًا، وإما اعتقادًا - ولا حول ولا قوة إلا بالله - والسنة عزيزة واتباع طريقة السلف مطلوبة، والواجب على المرء أن يُخَلِّصَ نفسه من هواها، وأن يمتثل ما دلت عليه السنة دون مخالفة.

☐ المسألة الخامسة:

الخروج على ولي الأمر يكون بشيئين:

الصورة الأولى: عدم البَيْعَة واعتقاد وجوب الخروج عليه، أو تسويغ الخروج عليه.

وهذا هو الذي كان السلف يطعنون فيمن ذهب إليه بقولهم: (**كان يرى**

(١) صدر الحديث السابق.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩)، وأحمد (١/ ٢٧٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

السيف)؛ يعني اعتقادًا ولم يُبَايِعْ.

الصورة الثانية: وهي المقصودة بالأصالة أنهم الذين يخرجون على الإمام بسيوفهم، يعني: يخرجون على الإمام ويجتمعون في مكان ويريدون خلع الإمام وتبديله، أو إحداث فتنة بها يُقْتَل ولي الأمر، أو يُزال أو نحو ذلك، يعني: الخروج بالعمل عليه سعيًا في قتله أو إزالته.

فهاتان الصورتان للخروج.

والخروج على هذا:

۞ يكون بالاعتقاد

۞ ويكون بالعمل.

۞ أما الصورة الثالثة التي أدخلها بعض أهل العلم فيها وهي الخروج بالقول؛ لأنَّ ولي الأمر يكون الخروج عليه بالقول، فهذه لا تَنْضَبِط؛ لأنَّ الخروج بالقول قد يكون خروجًا، وقد لا يكون خروجًا، يعني: أنه قد يقول: كلامًا يؤدي إلى الخروج فيكون سعيًا في الخروج، وقد يقول كلامًا هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يوصِلُ إلى الخروج، ولا يُحْدِثُ فتنة في الناس، وهذا لا يدخل فيه.

ولهذا من أدخل من أهل العلم الخروج بالقول في صور الخروج، فإنَّ الخروج بالقول فيه تفصيل، لا يُطْلَق القول بأنه ليس بخروج ولا أنَّهُ خروج.

ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قتل بعض الصحابة لما خَرَجُوا على أميرهم بالقول عندما أخر الأمير زياد صلاة الجمعة حتى أمسى، فاجتمع حجر بن عدي مع بعض أصحابه فحصبوه، حصبوا الأمير وقالوا: لا نسمع ما تقول، فَأَرْسَلَ إلى معاوية، فأمر معاوية بأن يُؤْخَذُوا وأن يُسَيَّرُوا إليه، وكانوا سبعة عشر رجلًا منهم الصحابي هذا، فقبل أن يَصِلُوا إلى دمشق أمر بهم فَقُتِلُوا[1]، وهذا اسْتُدِلَّ به على أنَّ فعل معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَصِيْرٌ منه إلى أنَّ الخروج يكون بالقول، وتُنَزَّل على هذا الأحاديث.

(١) انظر: «الإصابة» (٢/ ٣٧).

وهذا الاستدلال محل نظر وليس بجيد؛ بل معاوية رضي الله عنه فعل ذلك تعزيرًا وله اجتهاده في هذا الأمر.

فإذًا نقول: الذي عليه أهل العلم في تقرير العقائد أنَّ الخروج يكون في صورتين:

الصورة الأولى: عدم البيعة واعتقاد جواز الخروج، أو تسويغه أو وجوبه، يعني: على ولي الأمر المسلم.

والصورة الثانية: السعي باليد بالسيف بالسلاح على ولي الأمر.

أمَّا بالقول فهذه فيها تفصيل، فقد تكون، وقد لا تكون.

❐ المسألة السادسة:

الخروج على الولاة والأئمة له أسباب، ولم يَخْرُج أحَد إلا وله في خروجه تأويل:

فالخروج على عثمان رضي الله عنه الذي أدى إلى مقتله رضي الله عنه وأرضاه كان بسبب التصرفات المالية لعثمان رضي الله عنه وتوليته قَرَابَتَهُ، فَتَجَمَّع الخوارج ممن يدينون بالخروج منكرين هذا الأمر متأولين، فخرجوا عليه حتى قتلوه رضي الله عنه وأرضاه في قصة مبكية حتى إنَّهُ رضي الله عنه لم يُدْفَن إلا ليلًا وتَبِعَهُ ثلاثة، أو أربعة صُلِّيَ عليه سِرًّا، ثم أُخِذَ ليلًا على النعش بسرعة ولم يُدْفَن في البقيع وإنما في حائط، يعني في بستان قريب من البقيع، حتى لا يُعْرَف أنه دُفِن، حتى جاء في الرِّواية أنهم كانوا من سرعة مسيرهم به قالوا: نسمع رأسه يضرب في نعشه من شدة السير به خشية أن تصل أيدي الخوارج إليه.

وهذا بسبب التأويل، التأويل في المال عندهم، يعني: تَأَوَّلُوا خروجهم بالرغبة في الصلاح في الأمور المالية، وكذلك في مسائل التولية ونحو ذلك.

وأجْمَعَ الصحابة - رضوان الله عليهم - على تصويب عثمان وعلى مُعَاداةِ هؤلاء، رضي الله عن الصحابة أجمعين وخَذَلَ من خالف سبيلهم إلى يوم الدين.

والسبب الثاني: رُؤْيَةِ المرء ما يكره: في نفسه، أو في بلده، أو في مجتمعه

بعامة، ما يكرَهُهُ دينًا، أو ما يكرَهُهُ دُنْيًا.

وهذا السّبب في رؤية المرء ما يكرهه قد يكون معه عدم صبر فيُؤَدِيهِ إلى الانتصار مُتَأوّلًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون آخذًا بالخروج، أو خارجًا فعلًا.

وهذه المسألة وهي مسألة رؤية ما يكره المرء في الدين، أو في الدنيا أَعْظَمُهَا ما حَصَلَ في عهد الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ حيث رأى ورأى أئمة الحديث ما يكرهون في أعظم مسألة وهي مسألة خلق القرآن؛ حيث دُعِيَ الناس إلى القول بخلق القرآن الذي هو الكفر، وأُلْزِمُوا بذلك حتى وقع بعض الأئمة الكبار في الإجابة خشيَةً من بعض مسائل الدنيا.

والإمام أحمد لما قيل له بالخروج نفض يديه وقال: إياكم والدماء، وأَخَذَ بقول النبي ﷺ: «**من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر**»[1].

(شيئًا يكرهه) هذه عامة؛ لأنها جاءت في سياق الشرط، وهذه تعمّ الكراهة الدينية والكراهة الدنيوية، فأَمَرَ بالصبر، والصبر معناه لزوم الطاعة وعدم الخروج.

وكذلك ما دلَّ عليه الحديث الآخر: «**ألا من رأى أميره يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنَّ يدا من طاعة**»، وعلى هذا كان هدي الصحابة، فابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلَّى خلف أمير الكوفة من قبل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصَلَّى وهو يشرب الخمر فصلوا معه حتى صَلَّى بهم الفجر أربعًا، ثم لما سَلَّم قال: أزيدكم؟ يعني: هل أنا نقصت من الصلاة قالوا لا زلنا معك اليوم في زيادة[2].

والنصوص الدالة على وجوب الطاعة بالمعروف وتحريم نكث البيعة ونحو ذلك تدلُّ على عدم اعتبار هذا السبب سببًا للخروج، وهو أَن يَرَى ما يَكْرَهُهُ دينًا أو ما يكرهه دنيًا، إلا أن يرى كُفْرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان، كما جاء في

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحديث قال: أفلا ننابذهم؟ أو قال: أفلا نخرج عليهم؟ قال: «**لا إلا أن تَرَوا كُفْرًا بوَاحًا عندكم من الله فيه برهان**»[١].

والعلماء في هذا الحديث لهم قولان:

القول الأول: أنه عند رؤية الكفر البواح فإنه يَجِبُ الخروج، وإذا قالوا: يَجِب؛ فمعناه أنَّ أخذ العدة والوسيلة فإنها تجب وجوب وسائل للمقاصد.

وهذا قول طائفة من أهل العلم متفرقين في شروحهم للأحاديث.

القول الثاني: أنَّ هذا يجوز ولا يجب؛ بل الصبر أولى إلا إذا كان تغيير هذا الولي الذي كَفَرَ ليس فيه مفسدة من سفك الدماء.

❐ المسألة السابعة:

الأئمة وولاة الأمور طاعتهم مِن طاعة الله ﷻ ومِن طاعة رسوله ﷺ، فطاعة المؤمن لهم في المعروف عبادة وقُرْبَة؛ لأنَّ النبي ﷺ جعل طاعتهم من طاعته حِفْظًا لبيضة هذه الأمة، وجمعًا للكلمة، وقوةً لها على أعدائها.

والعلماء ذكروا أنَّ تصرفات ولاة الأمور يعني: من حيث التنظير تكون على أحد أنحاء:

الأول: أن يأمروا بالطاعة، أن يأمروا بشيءٍ فيه طاعة، يأمرون الناس بإقامة الصلاة، يأمرون الناس بإيتاء الزكاة، يأمرون الناس بأداء الحقِّ الشرعي بعامَّة، ينهون الناس عن المحرمات، يقيمون الحدود، يأمرون بالمعروف، ينهون عن المنكر ونحو ذلك مما هو مَعْلُومٌ الأمر به أمر إيجاب أو أمر استحباب أو معلومٌ النهي عنه نهي تحريم، أو كراهة في الشَّريعة.

الثاني: أن يأمروا بأَمْرٍ اجتهادي لهم فيه اجتهاد، وهذا الاجتهاد إما أن يكون عن خلافٍ شرعي واختاروا أحد الأقوال أو أحد الرأيين أو أحد الوجهتين، أو اجتهادهم كان مبنيًا في مسائل حادثة لا يَعْلَمُ الناس لها الحُكْم، أو لم يُرَاد أن

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩)، وأحمد (٥/ ٣١٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

تُبْحَث مثل المسائل الدنيوية والمسائل العامة التي تجري في الناس.

الثالث: أن يأمروا بمعصية الله ﷻ.

أما الأول: فإن طاعتهم في ذلك واجبة بالإجماع، وطاعتهم في ذلك من طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ.

والثاني: وهي المسائل الاجتهادية، فإنَّ ولي الأمر إذا ذَهَبَ إلى أحد الأقوال في المسألة واجتهد، أو اجتهد في المسألة اجتهادًا له لا يُخَالِفُ مُجْمَعًا عليه، فإنَّ طاعته في ذلك متعينة أيضًا إذا كان متعلقًا بالأمة بعامة.

فالمسائل الاجتهادية داخلة في عموم الأحاديث التي فيها الطاعة في المعروف؛ لأنَّ طاعة الأمير في المعروف التي جاء فيها الدليل، إنَّما الطاعة في المعروف تشمل الصورتين: الصورة الأولى والصورة الثانية؛ لأن الاجتهاد مُعتبرٌ شرعًا.

والثالث: وهي أن يأمر بمعصية الله ﷻ، فالأمر بالمعصية قد يكون عامًّا وقد يكون خاصًّا، وعلى كلٍّ فلا تجوز طاعته فيما فيه معصيةٍ لله ﷻ؛ لأنَّهُ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق لقوله ﷺ: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره إلا أن يؤمر بمعصية**»[1].

فإذًا الأدلة التي فيها الأمْر بطاعة ولي الأمر، أو التي فيها بيان الطاعة، إنما الطاعة في المعروف، تُفْهَمُ معًا ولا يُضْرَبُ بعضها ببعض؛ يعني: أنَّ ولي الأمر يطاع إلا في المعصية:

- يُطَاع فيما فيه طاعة.
- ويطاع في المسائل الاجتهادية.
- ولا يطاع بما فيه معصية لله ﷻ.

(١) سبق تخريجه.

❐ المسألة الثامنة:

قوله في آخر الكلام: **(وَإِن جَارُوا)** هذا فيه تَبْيين لأَصْلِ المسألة أنَّ الطاعة لا تُتَقَيَّد بأنها لولي الأمر العدل، يعني: للعادل من الأئمة، أو للتقي من الأئمة، أو لمن يسير في كل الشرع من ولاة الأمر، بل وإن كان منه جَوْر فإنه يُطَاع.

والجَوْر يكون في صورتين:

الصورة الأولى: جورٌ في الدين.

الصورة الثانية: جورٌ في الدنيا.

والجَور في الدين ضابطه أن لا يَصِلَ فيه إلىٰ الكفر.

والجَور في الدنيا يطاع فيه حتى ولو أخذ مالك وضرب ظهرك، كما صح عنه ﷺ قال: «**أطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك**»[1].

ومن أهل العلم من فَرَّقَ بين ولاة العدل وولاة الجور في الطاعة، فقال:

۞ ولي الأمر ذو العدل يطاع مُطْلَقًا إلا في المعصية.

۞ وأما ولي الأمر بالجور، فإنه لا يُطَاع إلا فيما يُعْلَمُ أنه طاعة، أما إذا لم نعلم أنه طاعة قال فلا يُطَاع.

وهذا الكلام وإن كان منسوبًا إلى بعض كبار أهل العلم المتقدمين، لكنه في مقابلة النصوص، ومُخَالِفٌ لإطلاق الأئمة في هذه المسائل.

والتفريق بين إمام العدل وإمام الجور له أصلٌ من كلام الأئمة، لكن في غير هذه الصورة.

• فهم فَرَّقوا ما بين إمام العدل وإمام الجور في صورة الأمر بالقتل أو بالاعتداء، فإنه إذا كان يُعْلَم أنَّ جوره في قتل من لا يستحق القتل، فإنَّهُ إذا أَمَرَ أحدًا أن يقتل فلانًا، قالوا: لا تتعين عليه الطاعة؛ لأنَّه قد يكون قَتْلُهُ ظُلْمًا إذا لم يَسْتَبِن له أنه مستحقٌّ للقتل، وهذا يكون في أزمنة الفِتَن ونحو ذلك والعِدَاءات، يقول: أُقْتُل

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧)، وأبو داود (٤٢٤٤) عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

فلانًا، ولا يسأل.

فهنا فَرَّقَ طائفة من الأئمة المتقدمين ما بين إمام العدل وإمام الجور، قالوا: إمام العدل لا يُسْأَل، وأما إمام العدل فَيُتَحَرَّى إذا كان يُعْرَف أنَّهُ يسفك الدماء، فإنه لا يَقْتُلُ أحدًا إلا إذا استبان له أنه مستحقٌّ للقتل.

۞ والذي يظهر في هذه المسألة ويتعيّن الأخذ به أن يُعمَل بِمُطْلَقَات الأدلة؛ لأنَّ المسائل إذا اشتبهت وجَبَ الرجوع - خاصة في مسائل العقيدة - وجب الرجوع إلى ظاهر الدليل، ولا يَسُوغ لأحد مخالفة ظاهر الدليل فيما أجمع العلماء على جَعْلِهِ عقيدة، وهي مسألة الخروج على الولاة وطاعة ولاة الأمر.

فحينئِذ دلّت الأدلة على ما ذكرنا من أنَّ ولي الأمر يُطاع في الطاعة ويُطَاعُ في المسائل الاجتهادية، ولا يطاع في صورة - صورة واحدة - وهي أن يأمر بمعصية الله ﷻ فلا سَمْع ولا طاعة.

ويكون إذًا الجور ليس سببًا في الخروج - سواء كان جورًا في الدين، أو كان جورًا في الدنيا - بل أكثر ما يكون الخروج بسبب الجَوْرِ في الدنيا، كما ذكر ذلك ابن تيمية في منهاج أهل السنة قال: أكثر تأويل من خَرَج بسبب جور بعض الولاة في أمور الدنيا.

فإذًا قوله هنا: **(وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا)** يعني به أنّ عقيدة السلف الصالح أن يُسْمَعَ ويُطَاع ولي الأمر، ويحافظ على البيعة، ولا يخرج المرء ولا يَلْقَى الله وليس له حجة بنزع اليد من الطاعة، ومهما كان الذي رآه إذا لم يَرَ الكفر البَوَاح الذي فيه من الله برهان.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم.

يريد أنَّ هَدْيَ السّلف الصالح، وأئمة الإسلام أنَّهُم لا يَدْعُونَ على ولي الأمر والأئمة؛ لأنّ الدعاء عليهم سِيْمَا أهل الخروج وسِيمَا الذين يرون السيف إما

اعتقادًا أو عملًا.

وهدي السلف الصالح أنهم يدعون لهم ولا يدعون عليهم؛ لأنَّ:

۞ بالدعاء لهم الصلاح والمعافاة - كما سيأتي.

۞ وفي الدعاء عليهم توطين القلوب على بُغْضِهِم وهو سَبَبٌ من أسباب اعتقاد الخروج عليهم والوسائل لها أحكام المقاصد، فكما أنَّ المقصد وهو الخروج واعتقاد الخروج ممنوع عند الأئمة في عقائدهم، فكذلك وسيلته في القلوب هي الدعاء عليهم؛ لأنه يُحْدِثُ البغض لهم والبغض يؤدي إلى الخروج عليهم.

وهذه تَضُمُّهَا إلى قوله في آخر الجملة: **(وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ)** يعني: أنَّ هدي السلف وأئمة الإسلام في عقيدتهم أنَّهُ كما أنَّا لا ندعو عليهم فإننا لا نسكت، بل ندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

والدعاء لولي الأمر بالصلاح دعاءٌ للأمَّة في الواقع؛ لأنَّ صلاحه صلاح للناس.

(وَالْمُعَافَاةِ) يعني: أن يُعَافيه الله ﷻ مما ابتلاه به، أو مما أَجْرَاهُ في رعيته من الأمور المخالفة للدين.

وقد كان بعض الصحابة رضوان الله عليهم - أظنه أبا ذر - كان يتكلم في معاوية رضي الله عنه في بعض تصرفاته السلوكية، أو المالية، أو التولية، فأتى به وقال له: يا فلان، أليس لك ذنوب؟

قال: بلى.

قال: فما ترجو في ذنوبك؟

قال: أرجو العفو والمعافاة من الله ﷻ.

قال معاوية رضي الله عنه: أفلا رجوتَ لي ما رجوتَ لنفسك.

قال: فسكت.

وهذا يدل على أنَّ الدعاء بالصلاح، والمعافاة، والتوفيق لولاة الأمر أنَّهُ هو الهدي الماضي، وهو الذي يوافق الأصول الشرعية.

وقد قال جمع من الأئمة، منهم الفضيل بن عياض، ومنهم الإمام أحمد وجماعة: **(لو كان لنا دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان)**[١].

وقد نصّ البربهاري رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه شرح أصول السُّنة على أنَّ **(من سيما أهل البدع الدعاء على ولاة الأمور، ومن سيما أهل السنة الدعاء لولاة الأمور)**.

فهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا مقررة في كتب الأئمة تقريرًا مستفيضًا.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً.

يريد أنَّ أهل السُّنة لا ينزعون اليد من طاعة ولي الأمر.

وذَكَرَ اليد؛ لأنها وسيلة البيعة؛ لأنَّ البيعة تكون بصفقة اليد، وهذه هي بيعة أهل الحل والعقد بأن يبايع يدًا بيد، وبيعة الناس تكون بمبايعة أهل الحل والعقد، أو بمبايعة بعض المؤمنين لولي الأمر.

(ولا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم) يعني: بعد البيعة باليد؛ لأنَّ هذا سيما الخوارج.

(وَنَرَى طَاعَتَهُم) طاعة ولي الأمر في غير المعصية من طاعة الله عَزَّ وَجَلَّ فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وهذه الجملة مُقَرَّرَة فيما سلف وواضحة في دلالتها.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١) «حلية الأولياء» (٨/ ٩١) من كلام الفضيل بن عياض، وزاد نسبته للإمام أحمد شيخ الإسلام ابن تيمية في «السياسة الشرعية» ص(١٣٧).

اتباع أهل السنة والجماعة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: **(وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ)**.

هذه الجملة ذَكَرَهَا بعد الكلام على الخروج على الولاة، أو قتل أحد من أمة محمد ﷺ لظهور معنى الجماعة في ذلك.

وكلُّ ما ذَكَرَه من أول العقيدة إلى آخرها - يعني: فيما أجمع عليه أهل السنة والجماعة - داخِلٌ في هذه الجملة.

فكُلُّ مسائل العقائد التي قَرَّرَهَا أئمة الإسلام، فإنها اتِّبَاع للسنة وللجماعة، وكُلُّ مُخَالَفَة لهذه العقائد التي دلَّ عليها الكتاب والسنة وقرَّرَهَا الأئمة فهي شذوذ وخِلافٌ وفُرْقَة.

ولهذا هذه الجملة قاعدة عظيمة من قواعد العقائد بجميع تفاصيلها، كما سيأتي في بيان السنة والجماعة، وبيان ما يُضاد ذلك - إن شاء الله تعالى.

وهذا الاتِّبَاع الذي ذَكَرَهُ - اتِّبَاع السنة والجماعة، واجتناب الشذوذ والخلاف والفرقة - هو منشأ السَّيْر على ما كانت عليه الجماعة الأولى؛ لأنَّ النبي ﷺ أوْرَثَ الجماعة الأولى - وهي جماعة الصحابة رضوان الله عليهم - أورَثَهُم العلم النافع والعمل والهدى في أمور الدين كلِّه في الأمور العلمية والأمور العملية.

فَأَجْمَعُوا على مسائل العلم والعقيدة والتوحيد، وعلى كثيرٍ من مسائل العمل، واختلفوا في بعض مسائل العمليات والفروع.

ثُمَّ صار سبيل المؤمنين الذي هو سبيل الجماعة الأولى، صار عَلَمًا على اتِّبَاعِ

النبي ﷺ وترك الأهواء، ثُمَّ تَبِعَهُم التابعون، ثم هكذا إلى زماننا، بل إلى أن يموت آخر المؤمنين.

وهذا الأصل من أهم الأصول التي يُقَرِّرُهَا أئمة الإسلام؛ لأنه أصل وما بعده فرع.

فالخلاف في توحيد العبادة، أو في طريقة إثبات الربوبية، أو في الأسماء والصفات، أو في الإيمان، أو في القَدَر، أو في الصحابة، أو في التعامل مع ولاة الأمور، أو في أي مسألة من المسائل التي تُذْكر، الخلاف في ذلك خِلافٌ للجماعة الأولى.

ولهذا قال من قال من أئمة الصحابة: (إذا فسدت الجماعة؛ فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد).

(إذا فسدت الجماعة) يعني: إذا صارت الجماعة في اختلاف، فإنَّ المصيب منهم من وافق الجماعة التي كانت مجتمعة، غير مختلفة.

ولهذا صار هذا الأصل عَلَمًا على أهل السنة والجماعة أتباع الصحابة والسلف الصالح، فَسُمُّوا أهل السنة والجماعة لهذا الأصل؛ لأنهم يتَّبِعُونَ السنة والجماعة، ويأتي تفسير السنة، وتفسير الجماعة.

وهذا الذي ذكروه هنا أخذوه من النصوص التي لا تُحْصَى في الكتاب والسنة في الأمر بالاجتماع نصًّا أو معنى، وفي النهي عن الفرقة نصًّا أو معنى.

فمن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومنه قوله ﷻ ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ومنه أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، ومنه قوله أيضًا ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ﴾ [النور: ٥٤]؛ يعني: على الرسول ما حُمِّلَ من بيان السنة، وبيان الشريعة وتبليغ ذلك.

﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ﴾ من اتباع السنة والجماعة، واتباع هدي النبي ﷺ.

فحُمِّلَ الرسول ﷺ البلاغ وحُمِّلَت الأمة الاتباع والمتابعة.

ومنه أيضًا قول الله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، ونحو ذلك من الآيات الصريحة في اتباع الجماعة والنهي عن الافتراق.

والسنة فيها من ذلك شيءٌ كثير:

كقوله ﷺ: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»(١)، وفي رواية قال: «**هي ما كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»(٢).

ومنه أيضًا الأحاديث التي في خروج الخوارج وخلاف الخوارج للصحابة، وأمر النبي ﷺ بقتلهم، فقال في وصفهم: «**يمرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم**»(٣) وذلك لمخالفتهم للسنة والجماعة.

كذلك قوله ﷺ في أهل الأهواء: «**يتجارى بهم الهوى كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه لا يبقى منه مفصل أو عِرْق إلا دخله**»(٤).

ومنه أيضًا ما صحّ عنه ﷺ بقوله: «**الجماعة رحمة، والفرقة عذاب**»(٥).

ومنه أيضًا قوله: «**من أتاكم وأمْرُكم جميع يريد أن يشق عصاكم؛ فاقتلوه كائنًا من كان**»(٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣٠)، ومسلم (١٠٦٦)، وأحمد (١/ ١٣١) عن علي رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢) عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٤١٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٩).

(٦) أخرجه مسلم (١٨٥٢)، وأبو داود (٤٧٦٢)، والنسائي (٤٠٢٠، ٤٠٢١)، وأحمد (٤/ ٢٦١) عن عرفجة رضي الله عنه.

ومنه أيضًا دعاء النبي ﷺ ألا يَجْعَلَ بأس هذه الأمة بعضها ببعض قال: «**فمنعنيها**»[(١)]. ونحو ذلك من الأدلة التي تدل على هذا الأصل العظيم.

فإذًا هذا الأصل الأدلة عليه في منزلة التواتر لكثرة ما دلَّ عليه، بل هو أظهر أصول الشريعة، فإنَّ الخلاف والفُرْقَة عمَّا كان عليه النبي ﷺ والجماعة الأولى هو حقيقةً خلافٌ لرب العالمين واتّباع غير السبيل الذي يرضى عنه ﷻ.

فإذًا هذا الأصل - كما ذكرنا في أول الكلام - ذَكَرَهُ الطحاوي؛ لأنَّ كل مسائل العقيدة تتفرع عنه.

وإذا تبين ذلك فنقول: إنَّ مسائل الاعتقاد التي يذكرها أهل السنة والجماعة:

- منها ما هو من سبيل المقاصد.
- ومنها ما هو من سبيل الوسائل إلى المقاصد.
- ومنها ما هو من سبيل المحافظة على المقاصد.

فأما الأول وهو المقاصد هي: أركان الإيمان الستة.

وأما الثاني وهو وسائل المقاصد: فهي القواعد العامة في التلقي والأخذ؛ لأنها لا يُحْفَظُ أصل إلا بدليل، بقاعدة.

ولهذا صار هذا الكلام هنا وهو قوله: **(وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ)**. هذا له حكم المقاصد من جهة وله حكم الوسائل من جهةٍ أخرى؛ لأنَّ اتباع السنة والجماعة مقصد تعبُّدِي مطلوب ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، والثاني وهو اجتناب الشذوذ والخلاف والفُرْقَة هذا من وسائل المحافظة على أصول الاعتقاد.

وفي هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في قوله: **(وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ)** الاتباع هو أن تَقْفُوَ أثر الشيء، تَبَعَهُ أي: قَفَا

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٠)، وأحمد (١/ ١٧٥) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

أثره، اتِّبَاع الحق أن تَقْفُوَ الأثر.

والأَثَرُ سواءٌ أَكَانَ أثر دليل أم كان أثر مسير - يعني: أثر قول أو أثر مسير - كلٌّ منهما دليل.

ولهذا صار الاتِّبَاعُ موسومًا عند أهل العلم بأنه أخذ القول بدليله.

ويقابل هذا التقليد، يقابل الاتباع التقليد.

والتقليد قَبُول القول، والتِزَامُهُ دون حجةٍ واضحة؛ لأنه إن كان عنده حجة فهو مُتَّبِع ولو كان مُتأولًا أو مُخْطِئًا، وإذا كان ليست عنده حجة، وإنما يتعصب أو يقبل قول الغير هكذا؛ لأنه قاله فقط مع ظهور الحُجَّة في خلافه، فهذا يُسمى: مُقَلدًا؛ لأنه جعل القول قِلادةً له دون بيانه.

والتقليد في الاعتقاد فيه تفصيل:

۞ فما كان مما يُشْتَرَطُ لصحة الإسلام والإيمان فلا ينفع فيه التقليد، بل لا بُدَّ فيه من أخذ القول بدليله وجوبًا؛ لأنَّ هذا هو العلم الذي أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

۞ أَمَّا التقليد في الاستدلال فلا بأس به، يعني: أن يَعْلَمَ وجه الدليل من الحُجَّة ويُقَلِّدُ العالم في الاقتناع بهذا الدليل يعني: بوجه الاستدلال، فهذا لا بأس به؛ لأنَّ المجتهد في فهم الدليل هذا قليل في الأمة.

فإذًا الواجب في الاتباع وما يَحْرُمُ من التقليد في العقيدة هو ما كان من أصول الإسلام، يعني: ما لا يصح الإسلام إلا به، مثل العلم بالشهادتين، وأركان الإيمان الستة، وفرض أركان الإسلام الخمسة.

إذا كان التقليد كذلك فهل يُشْتَرَطُ استدامة العلم، واستصحاب العلم والاتِّباع أم لا يُشْتَرَط؟

الذي عليه العلماء المحققون وقرَّرُوهُ أنَّ الاستدامة ليست شرطًا، وإنما يكفي أن يَعْلَمَ الحق في هذه المسائل في عمره مرةً بدليله، ويأخذ ذلك ويقتنع به، يأخذ ذلك عن دليل وبيِّنَة، ثم يعمل بما دلَّ عليه.

فمن تَعَلَّمَ مسألةً، مثلًا تَعَلَّمَ معنى الشهادتين في عمره، ثم بعد ذلك نسي المعنى، أو تَعَلَّمَ أدلة أركان الإيمان ثم نسي، أو تَعَلَّمَ فرضية الأركان الخمسة، أركان الإسلام ثم جاءه فترة ونسي، فإنَّ هذا لا يؤثر ولا يأثم بذلك، المهم أن يكون أصل استسلامه عن دليلٍ فيما لا يصح الإيمان، والإسلام إلا به.

۞ وهذا هو حكم التقليد عند أهل السنة والجماعة ووجوب الاتباع.

وأما المخالفون من أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة وجماعات، فإنَّهُم جعلوا العلم الواجب هو النَّظَر، أو القصد إلى النظر، أو إلى آخره من أقوالهم، ويعنون بذلك النظر في الكونيات.

وأهل السنة يقولون: الاتِّبَاع النظر في الأدلة الشرعية، يعني: النَّظَر في الشرعيات.

وأولئك عندهم النظر في الكونيات؛ لأنهم جعلوا أنَّ أصل الإسلام والإيمان إنما يصح إذا نظر في برهان وجود الله ﷻ.

وأما أهل السنة والجماعة فقالوا: وجود الله ﷻ مركوزٌ في الفِطَر، وإنما يتعلم ما يجب عليه أن يعتقده وما يجب عليه أن يعلمه مما أمر الله ﷻ به، وجعله فارقًا بين المؤمن والكافر.

وبالمقابل التقليد عندهم في الكونيات، وعندنا التقليد في الأقوال والشَّرعيات.

وثَمَّ تفاصيل لمسألة الاتِّبَاع والتقليد في مناهج التلقي ما بين أهل السنة والمخالفين.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: (**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ**) السُّنَّة يُراد بها العلمُ الموروث عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد؛ في المسائل الغيبية، وما يتّصل بذلك من الوسائل، وما يُحافَظُ به على الأصول.

فما دَلَّت عليه الأدلة من كلام النبي ﷺ وكان عليه هديه، فإنَّهُ السنة الماضية

التي يجب اتِّبَاعُهَا وترك ما خالفها؛ لأنَّ المسائل العلمية في الغيبيات البيان فيها واضح وليست مجالًا للاختلاف وتنوع الآراء والأقوال.

ولهذا سمَّى طائفة من العلماء ممن صنَّفُوا في التوحيد كتبهم السنة، وهي كثيرة جدًّا كالسنة لعبد الله ابن الإمام أحمد، والسنة للخلال، والسنة لابن أبي عاصم، والسنة للطبراني، وكذلك السنة في كتب الحديث - يعني: في أثناء الكتاب قد يُبَوِّبُ بعضهم بكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة أو السنة أو ما أشبه ذلك.

فإذًا يجمع السنة أنها هدي النبي ﷺ في العِلْم في هذا الموطن، في العِلْمِيَّات، يعني: فيما يُعْلَم ويُعْتَقَد، فإنَّ منهجنا اتباع السنة في ذلك، وأن لا نخوض فيه بالعقليات.

❐ المسألة الثالثة:

الجماعة تُطْلَقُ إطلاقين:

تُطْلَق الجماعة ويراد بها الجماعة في الدين، الجماعة في العلم بما أمر الله ﷻ به أن يُعْتَقَد، أو في تصديق الأخبار في الكتاب والسنة.

وهذه الجماعة تكون في الدين، الجماعة في الدين، يعني: الاجتماع على الدين الواحد.

والمعنى الثاني للجماعة: الجماعة في الأبدان، أن يجتمعوا في أبدانهم وأن لا يكون بأسُهُم بينهم، وأن لا يتفرَّقُوا في أبدانهم بأنواع التَّفَرُّق.

ومسائل الاعتقاد تجمع هذين الأصلين، تجمع الاجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان، وكل المسائل التي تُذكَرُ في مسائل العقيدة منها ما يرجع إلى هذا، ومنها ما يرجع إلى الثاني.

ثُم هذا اللفظ (**السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**) صار عَلَمًا على من كان على ما كانت عليه الجماعة الأولى وهم الصحابة - رضوان الله عليهم.

والذي عليه أئمة أهل الحديث والمحققون من أهل الإسلام أنَّ هذا اللفظ (**أهل السنة والجماعة**) إنما يدخل فيه أهل الحديث، والأثر الذين لم ينحرفوا في مسائل

الاعتقاد.

وقد ذهب بعض الحنابلة من المتأخرين، وبعض الأشاعرة، وجماعات من الفقهاء إلى أنَّ لفظ (أهل السنة والجماعة) يشمل ثلاث طوائف:

- يشمل أهل الحديث والأثر.
- والأشاعرة.
- والماتريدية.

وممن صرَّحَ بذلك السَّفَّاريني في كتابه لوامع الأنوار وجماعة آخرون.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الأشاعرة والماتريدية خالفوا السنة والجماعة في مسائل كثيرة معلومة:

فهم في إثبات وجود الله ﷻ خالفوا طريقة القرآن والسنة.

وفي تفسير (لا إله إلا الله) خالفوا ما دلَّ عليه القرآن والسنة، وكان عليه السلف.

وفي إثبات الصفات خالفوا وقالوا: طريقة السلف أسلم وطريقتنا أعلم وأحكم وجعَلُوا الصواب بين التأويل والتفويض:

وكل نصٍّ أوهم التشبيها ... أوِّلْهُ أو فَوِّض ورُم تنزيهَا

فالتأويل عندهم حق والتفويض حق وأما الإثبات فليس بحق.

وفي مسائل الإيمان خالفوا، وقالوا بالإرجاء وعندهم الإيمان هو التصديق فقط دون الإقرار والعمل، وفي مسائل القدر هم جبرية متوسطة.

وفي مسائل أُخَر خالفوا أيضًا مما يضيق المقام عن ذكره.

فإذًا من خالف في هذه الأصول العظيمة في الغيبيات والعقائد، فإنَّ إدراجه في أهل السنة والجماعة. وفي الفرقة الناجية هذا ليس بواضحٍ من جهة الدّليل والأتباع، ولهذا هم يدخلون في الفِرَق المخالفة للسنة والجماعة.

لكن ينبغي أن يُعْلَم أنَّ إطلاق السنة قد يُرَاد به ما يقابل الرافضة والشيعة

والخوارج، فيدخل في إطلاق أهل السنة الأشعرية والماتريدية، والمرجئة، وجماعات لأجل مقابلتهم بالفرق التي ضلالها عظيم.

لهذا من الأفضل؛ بل من المُتَعَيّن عند إطلاق أهل السنة والجماعة أن يُنتَبَه أن لا يكون شعارًا يدخل فيه من ليس من أهل السنة والجماعة حتى لا يَضِلَّ الناس، وحتى يكون مُقتصرًا على من اعتقد الاعتقاد الحق، والباقون يمكن أن يُقَال عنهم أهل السنة؛ ولكن لا يُوصفون بأهل السنة والجماعة؛ لأنهم فَرَّقُوا دينهم وكانوا شيعًا ولم يقيموا الدين كما أمر الله ﷻ، بل فَرَّقُوا في ذلك وأخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضًا كما هو معلوم من تفاصيل أقوالهم.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: **(وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ)**.

الاجتناب: هو التَّرْك، ويريد بالترك أنه يَتْرُكُهُ دينًا وتَعَبُّدًا وتقربًا إلى الله ﷻ لملازمته للسنة والجماعة.

والشذوذ: هو الانفراد، وقد جاء في حديث وفي إسناده ضعف: **«ومن شذَّ شذَّ في النار»**[1] يعني: من انفرد عن الجماعة التي وَعَدَهَا الله ﷻ بالجنة، فإنه سينفرد عنهم أيضًا في الآخرة في النار، وهذا من جهة الوعيد.

فمعنى الشذوذ في العلم والعقيدة الانفراد بأشياء ليس عليها الدليل، ولم تكن عليها الجماعة الأولى.

ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله وجماعة من أئمة السلف يقولون في مسائل العقائد: **(لا نتجاوز القرآن والحديث)**؛ لأنه إذا تجاوز المرء القرآن والحديث في مسائل الغيبيات والعقائد، فإنه لا يُؤْمَن عليه الخلاف، ولا يُؤْمَن عليه أن ينفرد بآراء ليست مُدَلَّلًا عليها.

والشذوذ قد يكون:

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وضعفه الألباني.

❁ في أصل من الأصول، يعني: الانفراد.

❁ في فرعٍ لأصْلٍ من أصول الاعتقاد.

فالشذوذ مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن ينفرد ويَشُذ في أصل من الأصول، يعني: في الصفات، في الإيمان، في القدر، فهذا بانفراده في الأصل يخرج من الاسم العام المُطْلَق لأهل السنة والجماعة.

المرتبة الثانية: أن يوافق في الأصول، لكن يُخَالِفُ في فرعٍ لأصل أو في فَرْدٍ من أفراد ذلك الأصل.

مثلًا يؤمن بإثبات الصفات وإثبات استواء الرب ﷻ على عرشه وبعلو الرب ﷻ وبصفات الرحمن سبحانه وتعالى، لكن يقول: بعض الصفات أنا لا أثبتها، لا أثبت صفة السّاق لله ﷻ، أو لا أثبت صفة الصورة لله ﷻ، أو أُثْبِتُ أنَّ لله أعينًا، أو أثبت لله ﷻ كذا وكذا مما خالف به ما عليه الجماعة.

فهذا لا يكون تاركًا لأهل السنة والجماعة، بل يكون غَلطَ في ذلك وأخْطَأ ولا يُتَّبَعُ على ما زلَّ فيه بل يُعْرَفُ أنه أخطأ، والغالب أن هؤلاء مُتَأَوِّلُونَ في الاتباع.

وهذا كثير في المنتسبين للسنة والجماعة كالحافظ ابن خزيمة فيما ذكر في حديث الصورة، وكبعض الحنابلة حينما ذكروا أنَّ العرش يخلو من الرحمن ﷻ حين النزول، وكمن أثبت صفة الأضراس لله وأثبت صفة العضد، أو نحو ذلك ممَّا لم يقرره أئمة الإسلام.

فإذًا من شذَّ في ذلك في هذه المرتبة، يقال: غَلطَ وخالَف الصواب، ولكن لم يخالف أهل السنة والجماعة في أصولهم، بل في بعض أفرادِ أصلٍ وهو مُتَأَوِّلٌ فيه.

وهذا هو الذي عليه أئمة الإسلام فيما عاملوا به من خالف في أصل من الأصول في هذه المسائل، وكُتُب ابن تيمية بالذات طافحة بتقرير هذا فيمن خالف في أصل، أو خالف في مسألة فرعية ليست بأصل.

❐ المسألة الخامسة:

في قوله: **(وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ)** الخلاف شَرٌّ ومذموم في الشريعة.

والخلاف يُطلق ويُراد به الاختلاف أيضًا كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فمدح من لم يَخْتَلِف وذَمَّ من كان في اختلاف.

وأهل الاصطلاح يُفَرِّقُونَ بين الخلاف والاختلاف، وهذا ليس هذا مورده وإنَّمَا في هذا الموضع الاختلاف والخلاف بمعنىً واحد وهما شر، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**الخلاف شر**»[1].

والخلاف له صورتان:

الأولى خلاف في العِلْمِيَّات: في العلم والعقيدة، وهذا البحث فيه كالبحث في الشذوذ والفرقة الآتي.

الثانية الخلاف في العَمَلِيَّات: يعني فيما يُسَمَّى بالفروع.

والخلاف الثاني في الفروع ليس مُبَاحًا أو مأذونًا به دائمًا، بل قد يكون الخلاف مذمومًا ولو كان في الفروع، وذلك إذا كان سيترتب عليه مفسدة في الناس، أو افتراق، أو إساءة ظن، أو مخالفة لأئمة المسلمين.

ولهذا ابن مسعود رضي الله عنه في قصته مع عثمان كان يُقَرِّر ويَذْكُر أنَّ السنَّة أن يُصَلِّي أهل منى في منى ركعتين للرباعية، وعثمان رضي الله عنه صَلَّى الرباعية أربعًا، وكان ابن مسعود يُصَلِّي معه أربعًا، فقيل له في ذلك: تقول: السنة ركعتان وتصلي مع عثمان أربعًا؟

فقال: «**الخلاف شر**».

وهذا من عظيم فقهه رضي الله عنه مع أنَّهُ كان بينه وبين عثمان رضي الله عنه خُصومة أو نوع

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠)، وصححه الألباني.

خلاف واختلاف في مسألةِ عطائه، فكان يَطْلُبُهُ وعثمان لم يُعْطِهِ عَطَاءَهُ الذي كان يرى ابن مسعود أنَّهُ له؛ لأنَّ ابن مسعود بدري، وكان له في ذلك قول يجادل به عثمان معروف؛ لكن مع ذلك تَخَلَّصَ من هوى نفسه وقال: «**الخلاف شر**».

فإذًا الخلاف في الفروع، في العمليات ليس دائما مأذونًا به، أو لا يُعَابُ صاحبه، بل قد يُعَابُ إذا كان في الخلاف مفسدة أوفُرْقَة أو الخلاف يُسَاء به الظن، أو يَسُدُّ أبوابا من الخير ونحو ذلك.

والطحاوي هنا لا يريد تقرير هذا البحث الثاني، وإنما يريد أنَّ الخلاف الذي هو بمعنى: الشذوذ والفُرْقَة يُجْتَنَب ويُحْذَر منه.

❐ المسألة السادسة:

الفُرْقَة هنا بمعنى: الافتراق، والفُرْقَة أكثر النصوص في النهي عنها.

والأمر بالجماعة معه النهي عن الفرقة؛ لأنه لا يجتمع الناس إلا إذا انتهوا عن الافتراق والفُرْقَة.

ولهذا كما قَدَّمْتُ لك بعض الآيات نَهَى الله ﷻ عن الافتراق فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، دَلَّت هذه الجملة من الآية على أنَّ النهي عن الفُرْقَة هنا المقصود به الفُرْقَة في الأبدان، ثم قال ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذه الفُرْقَة في الدين، وهذا كما في قوله مثلًا في سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، يعني: في الدين.

فتحَصَّلَ من هذا أنَّ الأدلة دَلَّت على أنَّ الفُرْقَة قسمان:

- فُرقة في الأبدان.
- وفُرقة في الدين.

مُقَابِلَةٌ للجماعة التي هي:

۞ جماعة في الدين.

۞ وجماعة في الأبدان.

فكذلك الفُرْقَة فُرقة في الدين، وفُرقة في الأبدان.

أما فُرقة الدين: فتكون بانتحال الأهواء والأخذ بطريقة أهل الهوى من الخوارج فمن بعدهم.

وأعظم أهل الأهواء الخوارج - يعني: ممن خَرَجَ على الصحابة - ثُمَّ بعد ذلك إلى أن أتت الأقوال الكُفْرِية عند الجهمية والحلولية إلى آخره.

وهذا أعظم افتراق في الدِّين، فإنّ الله ﷻ جعل الدين واضحًا لا لَبْسَ فيه، في أصوله وعقائده وفي قواعده العلمية لا لَبْسَ فيه، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فإذًا كل أنواع الافتراق التي حدثت إنما كانت لأجل الهوى، ولذلك سُمُّوا أهل الأهواء.

هل وجود المتشابه في القرآن والسنة يُعْتَبَرُ سببًا في خروج أهل الأهواء؟

الجواب: ليس كذلك؛ لأنَّ الله ﷻ بيَّنَ أنَّ أهل الأهواء في قلوبهم زيغ قبل أن ينظُروا إلى الأدلة، فقال ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، قال سبحانه في أول الآية: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ فبيَّنَ ﷻ أنَّهُ جَعَلَ كتابه منه محكم ومنه متشابه، يعني: يشتبه على المرء العلم به.

ما الذي حصل؟

أنَّ الذين في قلوبهم زيغ اتَّبَعُوا قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾ فأَثْبَتَ الزيغ في قلوبهم، ثم وصفهم باتباع المتشابه.

فإذًا المتشابه في الكتاب والسنة ابتلاء ليظْهَرَ أهل الأهواء من أهل السنة

والجماعة، فحُصُولُ الهوى والزيغ في القلب ينتج عنه أن يبحَثَ عمَّا يُؤَيِّدُ به هواه ويُؤَيِّدُ به زيْغَهُ، وهذا ما نصت عليه الآية قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾ بالفاء الترتيبية.

ولهذا قال الأئمة: (إنَّ أعظم ما أمر الله ﷻ به الاجتماع، وأعظم ما نهى الله ﷻ عنه الافتراق)؛ لأنَّ حقيقة الاجتماع اجتماع في الدين، وفي الأبدان وبهما صلاح العباد، وأعظم المصائب الافتراق وبهما يحصل البلاء كله.

فالشرك فُرْقَة، والتوحيد جماعة.

والبدعة فُرْقَة، والسنة جماعة.

والعقائد الصحيحة جماعة، والعقائد الفاسدة فُرْقَة.

الاستدلال بالكتاب والسنة وصحة منهج التلقي جماعة، والاستدلال بالأهواء والعقول وما أَلْفَ المرء آباءه وأقوامه عليه فُرقَة؛ لأنّه خالف المنهج الصحيح في الاستدلال.

الاجتماع مع جماعة المسلمين وأئمتهم جماعة، والافتراق وترك أئمة المسلمين وجماعتهم فُرقة.

وهكذا، فكل خير في الجماعة والسنة، وكل شر في الشذوذ والخلاف والفُرقة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

الحب والبغض من مسائل النفس التي يدخلها الهوى.

وقاعدة الشريعة والقرآن والسنة والصحابة أنَّ العبد لا يكون حقيقةً مستسلمًا حتى يتخلّص من هواه.

ومِنَ الهوى الذي يُتَخَلَّصُ منه الهوى في مَحَبَّتِهِ والهوى في بُغْضِه، ونستغفر

الله ونتوب إليه.

فمن أَحَبَّ ما يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله، ومن يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله فقد تَخَلَّصَ من هواه، ومن أبْغَضَ ما يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله من الحق، أو أبْغَضَ من يُحِبُّهُ الله ورسوله فلم يتخلّص من هواه، بل الهوى هو الذي قاده إلى ذلك.

ولهذا كان من أعظم ما يتميز به أهل السنة والجماعة أئمة الحديث والأثر الذين تخلَّصُوا من أهوائهم أنهم أهل عدل في أقوالهم حتى مع مخالفيهم، فيُحِبُّونَ أهل العدل؛ لأنَّ الله يُحِبُّهُم وكذلك رسوله ﷺ، ويُحِبُّونَ أهل الأمانة؛ لأنَّ الله ﷻ يحبهم ورسوله ﷺ، ويبغضون أهل الجور والخيانة؛ لأنَّ الله ﷻ ورسوله ﷺ يبغضونهم.

فإذًا أصل هذه الجملة أساسها أنَّ محبة المؤمن المتبع لعقيدة السلف وبُغضَهُ يكون تبعًا لنص الكتاب والسنة فيما يُحِب وفيما يُبْغِض، كما قال ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، وفي الحديث: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**»[1] وهذا الإيمان الكامل هو الذي يتخلص فيه صاحبه من الهوى.

وهاهنا مسائل قليلة:

❐ المسألة الأولى:

أهل العدل وأهل الجَوْر متقابلان، كما أنَّ أهل الأمانة وأهل الخيانة متقابلان - يعني: هؤلاء يقابلون هؤلاء، هؤلاء ضد هؤلاء، هذا صنف وهذا صنف - ولا أعني بالتَّقَابُل والتضاد المصطلح الكلامي أو المنطقي فيه.

فمن هم أهل العدل، ومن هم أهل الجَوْر؟

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥) عن عبد الله بن عمرو ﷺ، وقال ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٢/ ٦٩): قال النووي: حديث صحيح، ورويناه في كتاب «الحجة» بإسناد صحيح.

العدل أَمَرَ الله ﷻ به أَمْرًا مُطلَقًا فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وأقام السموات والأرض على العدل، ودينه وأحكامه كلها عدلٌ وخيرٌ للعباد في مآلهم وفي حاضرهم.

العدل الذي أمر الله ﷻ به أن يُعطَى كل ذي حق حقه، أن تُعْطِي الله ﷻ حقه الذي أمرك به، وأن تُعْطِي رسوله ﷺ حَقَّهُ الذي أُمِرْتَ به، وأن تُعْطِي الصحابة حقهم الذي أُمِرْتَ به، وأن تُعْطِي المؤمنين حقهم الذي أُمِرْتَ به، وهكذا في سائر أحكام الشريعة.

ولهذا قال بعض التابعين على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، قال: **(أتت هذه الآية على جميع المأمورات)؛ يعني: في العلميات وفي العمليات؛ لأنَّ المأمور:**

- إما أن يكون عَدْلًا في العلم والعمل.
- وإما أن يكون فَضْلًا في العمليات والعبادات وأنواع التعامل.

يقابله أهل الجور وهم أهل الظلم، والجَورُ هو الحَيْف: وهو بمعنى الظلم.

وأهل الظلم:

- تارَةً يكون ظلمهم في حق الله ﷻ.
- وتارَةً يكون ظلمهم في حق النبي ﷺ.
- وتارَةً يكون ظلما في حق العباد أو في حق أنفسهم.

فإذًا هذه المَحَابُّ؛ محبة أهل العدل والأمانة وبُغْض أهل الجور والخيانة هذه تَبَع لمحبة الله ﷻ ولبُغْضِه، وأهل العدل يُقَابِلُونَ أهل الجور بهذا المعنى.

إذا تبيَّنَ هذا، فإنَّ المتقرر عند أهل السنة أنَّ الله ﷻ يُحِبُّ ويُبْغِض، وهما صفتان حقيقيتان على ما يليق بجلال الرب ﷻ، لا يماثل في محبته وبُغْضِه محبة العباد وبغضهم، تعالى ربنا عن ذلك وتقدّس.

والله ﷻ يُحِبُّ العبد لما فيه من الصفات الحسنة، صفات الإيمان والعدل والطاعة، ويُبْغِضُ العبد لما فيه من صفات الظلم والطغيان، أو المعصية

والمخالفة ونحو ذلك.

فإذًا قرَّرُوا أنَّهُ يجتمع في حق المعين في صفات الله ﷻ أنّ الله يُحِبُّ العبد من جهة ويبغضه من جهة.

وهذا يخالف قول المبتدعة الذين قالوا: المحبة والبغض شيءٌ واحد، فالله ﷻ يُحِبُّ العبد الكافر حال كفره إذا كان سيوافيه على الإيمان، ويُبْغِضُ العبد المؤمن الصالح حال إيمانه إذا كان سيوافيه على الكفر.

وهذه هي المسألة الموسومة بمسألة (**الموافاة**) عندهم، وهي مسألة المحبة والبغض عندهم أزلي، فالله يُحِبُّ من يُحِب مطلقًا ويُبْغِضُ من يبغض مطلقًا، والمحبة عندهم مؤولة بإرادة الخير، والبغض عندهم مُؤَوَّل بإرادة الخذلان.

إذا تبيَّنَ ذلك، فإنَّ المؤمن فيما يُحِبُّ من إخوانه المؤمنين يُحِبُّهُم بقدر ما معهم من الإيمان والعدل والأمانة، ويبغِضُ فيهم بقدر ما معهم من الجَوْر والظلم والخيانة.

فالمؤمن تَبَعٌ لمحبة الله ﷻ ليس عنده حبٌّ كامل أو بغضٌ كامل؛ بل يُحِبُّ بقدر الطاعة ويُبْغِضُ بقدر المعصية، وهذا من العدل حتى في رغبات النفس وفي نوازع القلب.

فإذًا يجتمع في المسلم العاصي الحب من جهة والبغض من جهة، ترى حسناته فتَسُرُّك فتحبه، وترى سيئاته فتسوؤك فتبغِضُهُ من هذه الجهة.

فإذًا الحب الكامل لأهل الإيمان والبغض الكامل لأهل الكفر، والمؤمن الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا؛ فإنه يُحَبُّ من جهة، ويُبْغَضُ من جهة.

وهذا أهل السنة والجماعة فيه تبع لما دلت عليه النصوص التي أوجبت موالاة المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه، والبراءة من الكافر ما دام اسم الكفر عَلَمًا عليه.

❐ المسألة الثانية:

الأمانة والخيانة متقابلان أيضًا، ويُعنَى بالأمانة هنا: الوفاء بأمانة التكاليف

التي أخذ الله ﷻ العهد من آدم عليها في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وأصح الأقوال في تفسير الأمانة هنا أنها أمانة التكاليف، يعني: أن يَقْبَلَ أنه يُخَاطَبُ بالأمر والنهي، وبعد ذلك الثواب والعقاب.

والخيانة ضد الأمانة وهي عدم رعاية التكاليف، فَرَجَعَ الأمر إلى أنّ حقيقة الأمانة في معناها الواسع يرجع إلى التكاليف العَقَدِية وإلى التكاليف العملية، والخيانة ترجع إلى التكاليف العقدية - خان فيها - وإلى التكاليف العملية.

فالأمر إذًا فيه نوع ترادفٍ في معناه الواسع مع العدل والجور.

فأهل العدل والأمانة بالمعنى الواسع يقابلون كطائفة أهل الجور والخيانة، فهؤلاء يُحَبُّونَ وهؤلاء يُبْغَضُون، ومن كان فيه عدل وأمانة وفيه جور وخيانة فإنه يُحَبُّ من جهة ويُبْغَضُ من جهة.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وَنَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

(نقول) يريد به أتْبَاع الأئمة الأربعة وأتباع أهل الحديث والأثر، فإنهم يمتثلون ما أَمَرَ الله ﷻ به في أنَّهُم لا يقولون على الله ما لا يعلمون، وأنهم لا يَقْفُونَ ما لا يعلمون، امتثالًا لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال ﷻ في بيان المحرّمات ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فالقول على الله ﷻ بلا علم محرم وهو قرينٌ للكفر والشرك؛ لأنَّهُ ما حصل الشرك والكفر وعبادة غير الله ﷻ إلا بالقول على الله بلا علم، ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإذًا كل ضلال حصل إنما هو بالقول على الله ﷻ بلا علم.

فأهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر فيهم تَخلٍّ عن أهوائهم وغَلَبَة

لأنفسهم وامتثال لأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ، فيقولون: الله أعلم فيما لا يعلمون.

ولهذا جبريل عليه السلام - في حديث جبريل في سؤاله للنبي ﷺ الحديث المعروف السؤال عن الإسلام والإيمان إلى آخره - قال عمر رضي الله عنه في آخره لمَّا سأله النبي ﷺ: «**يا عمر أتدري من السائل؟**» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «**هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم**»[1]، فالصحابة - رضوان الله عليهم - استعملوا هذا الأصل في عهده ﷺ واستعمله العلماء والأئمة إلى وقتنا الحاضر.

ونذكر مسألتين:

❐ المسألة الأولى:

في قول (اللَّهُ أَعْلَمُ) أفعل التفضيل هنا **(أَعْلَمُ)**:

۞ إما أن ترجع إلى المتكلم، يعني نقول: الله أعلم منا أو مني فيما اشتبه علينا علمه.

۞ أو الله أعلم بحكم هذه المسألة من خلقه.

فالأُولى: فيها إرجاع للمتَكَلِّم.

والثانية: فيها إرجاعٌ إلى الجميع.

وأفعل التفضيل هنا **(أَعْلَمُ)** ليس معناها اشتراك الجميع في العلم في هذه المسألة؛ لأنَّ العبد إذا لم يعلم شيئًا قال: الله أعلم، ولو أراد **(مني)**، فإنه لا يعني أنَّ عنده علمًا قليلًا.

ولهذا صار معنى **(الله أعلم)** أي: الله هو العالم بحكم هذه المسألة فأنا لا أعلم.

وقول: **(الله ورسوله أعلم)**، لم يذكرها هنا؛ لأنه لا يُقَال الله ورسوله أعلم إلا في حياته ﷺ، وأما بعد وفاته فلا يقال: إلا الله أعلم؛ لأنَّ النبي ﷺ انقطع عن دار

(١) سبق تخريجه.

التكليف ودار الوحي الذي هو العلم الذي ينزل به جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ.

❐ المسألة الثانية:

قوله: (**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**) الاشتباه يعني: بِهِ وُرُود ما لا تَعْلَم مُطْلَقًا، أو فيما تعلم واشتبه عليك هل هو الصواب، أم لا.

ولهذا قال العلماء: الاشتباه والمتشابهات المراد منها فيما جاء في النصوص ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهنا قال: (**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**) المراد بـ: (**ما اشتبه، والمتشابهات**) المُتَشَابِه الإضافي النّسبي لمن قال هذه الكلمة، وأما المُتَشَابِه المُطْلَق فيما فيه تكليف علمًا أو عملًا، فإنه لا يوجد في الكتاب والسنة.

فكل ما فيه تكليف في الكتاب أو السنة - تكليف بالأوامر والنواهي - في العلم أو في العمل فلا يكون مُشْتَبِهًا على الأمة كلها، بل قد يشتبه على البعض ويعلمه آخرون؛ لأنَّ الاشتباه الموجود نسبي إضافي بحسب علم العبد، لهذا قد يَرِدُ على العالم، أو على من هو أقل علمًا، أو على الإمام مسائل يشتبه عليه فيها العلم، أو لا يعلمها أصلًا.

ترد عليه آية لا يعلم معناها أو مَخْرَجَها، فيسأل عنها، عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ عن آيات، أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء عنه أنه قال: (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت: في كتاب الله ما لا أعلم)[1]، وعمر رُوي عنه نحو هذه الكلمة وسأل عن تفسير آيات وسُئِلَ، والصحابة لم يزل بينهم إِرْجَاع في المسائل إلى بعضهم بعضًا، بعضهم يُرْجِعُ إلى بعض المسائل.

فإذًا هذا أصل في أنّ المرء إذا لم يعلم يقول: (**الله أعلم**)، ويُحِيلُ إلى غيره ممن يعلم.

الاشتباه هنا كما ذكرت لك قد يكون اشتباهًا في الدليل، وقد يكون اشتباهًا في

(١) سبق تخريجه.

المدلول:

في الدليل: ما عَرَفْتَ وجه الدليل أو المسألة، لا تعرف دليلها أصلًا، ليس معنى ذلك أنها ليست بحق؛ لأنَّ علماء الأمة يعلمون دليلها.

في المدلول: يكون الدليل معك، لكن وجه الاستدلال يشتبه عليك، فلا تَخُض في كتاب الله تفسيرًا ببيان وجه استدلال وأنت ليس عندك علم به، فتقول **(الله أعلم، هذا هو الدليل - لكن إيش وجه الاستدلال الله أعلم.**

لهذا الإمام مالك يُذْكَر عنه أنه سُئِلَ عن أربعين مسألة، أو عن ثلاث وثلاثين مسألة فأجاب عن أربع والبقية قال: (الله أعلم لا أدري).

وهذا من عظيم تعظيمهم لله ﷻ، وأن يقولوا: في دين الله ما لا يعلمون.

وهذا في الحقيقة القاعدة هذه أو هذا الأصل تحتاجه كثيرًا في النقاش؛ لأنَّ المرء إذا ناقش غيره قد يأتيه الشيطان ويقول: أنت تعلم كل شيء، فيترك لا أعلم، ويترك الله أعلم، ويترك لا أدري؛ فيقع ويأثم.

وهَدْيُ أهل السنة والجماعة التواضع في العلم كما أنَّهُ التواضع لله ﷻ في العلم والعمل، لهذا قال ابن المبارك رحمه الله: (إنَّ للعلم طغيانًا كطغيان المال). والله ﷻ وصف أهل المال بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦-٨]، كذلك المرء قد يزداد عنده العلم حتى تُكْسِبَهُ تلك الزيادة طغيانًا فيَتَعَدَّى على غيره، ولا يسلك مع الناس سبيل الشّرع في العدل في اللفظ وحمل أقوالهم ونحو ذلك مما يجب على المرء أن يعدل فيه؛ لأنَّ من أراد أن يُقَيِّم الأقوال فهو قاض، والقاضي يجب عليه أن يحكم بالعدل لا أن يحكم بالهوى ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، والمرء إذا أخطأ **(الله أعلم)** جاءه كل غلط، تأتيه الآراء الخطأ ويقتنع بها ويُؤَيِّدُهَا، ثم يَتَعَصَّب لها ثم يحصل فساد من أقواله، لكن إذا عَوَّدَ نفسه أن يمتثل هذا الأصل وهو ما لا يعلم يقول: **(الله أعلم)** فُتِحَت لقلبه أنوار من العلم، ثم إذا عَلِمَ العلم ثبت عنده بإذن الله تعالى، تَوَاضَع لله ﷻ ومن تواضع لله ﷻ رَفَعَهُ.

هذه بعض الكلمات على هذا الأصل.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.

يقول العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ)**.

يريد بذلك أَنَّ أهل السنة والجماعة المتبعين للآثار لا يُعَارِضُون الآثار الثابتة عن رسول الله ﷺ، وعن صحابته الكرام بالأَقْيِسَة أو بالدِّلالات العقلية، وإنما يجعلونها مُقَدَّمَةً على ما هو دونها من القياس والدلالة العقلية ونحو ذلك؛ لأَنَّ منهج الاستدلال عندهم أن يُؤْخَذَ بما جاء في الكتاب والحديث عن النبي ﷺ، وما جاء في القرآن حق وما جاءت به السنة حق، والحق يعضد الحق ولا يعارضه، أو يناقضه، بل هذا يدل على هذا كما السنة تدل على القرآن وتُبَيِّنُه.

وهذه المسألة كما هو ظاهر مسألة المسح على الخفين هي من مسائل الفقه لا من مسائل العقيدة، ولكن أُدْخِلَت في مسائل الاعتقاد لأجل أَنَّ أهل السنة تميَّزُوا عن عدد من الفرق بأَنَّهُم يرون المسح على الخفين، والمخالف في ذلك هم الخوارج - أعني طائفةً منهم - والرافضة وعدد من الناس مختلفون في أماكنهم لا يُنْسَبُونَ إلى فرقة من الفرق.

فلأجل مخالفة تلك الفرق صارت المسألة من المسائل العقدية؛ لأَنَّهَا تُمَيِّز أهل العقيدة الحقة من الفرق الباطلة، فصارت هذه المسألة وهي المسح على الخفين صارت عَلَمًا يُفَرَّقُ به ما بين السني، وما بين الرافضي والخارجي ونحوهما.

ولهذا فإنَّ مسائل الاعتقاد أعني: المسائل التي تُذْكَر في العقيدة في مصنفات أهل السنة في الماضي وفي الحاضر على أقسام منها:

القسم الأول: ما هو في بيان الأركان الستة.

القسم الثاني: ما تميَّز به أهل السنة عن غيرهم في مسائل المعاملة، معاملة ولاة الأمر، أو معاملة المبتدع، أو معاملة العصاة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو التعامل مع صحابة رسول الله ﷺ وزوجاته ﷺ وهكذا.

القسم الثالث: ما هو من المسائل الفُروعية لكن القول بها صار عَلَمًا لأهل السنة في مقابلة بعض فرق الضَّلال، فتُذْكَر في العقائد؛ لأنها مَيْزَةٌ لهم في مقابلة الفِرَق التي خالفت في ذلك.

القسم الرابع: أخلاق أهل السنة وصفاتهم التي تَحَلَّوا بها من العبادة، واحتقار النفس، والعمل الصالح، والأمر والجهاد والدعوة، والإحسان إلى الخَلْق، والتواضع ونحو ذلك من المسائل التي ربما ذكرها بعض الأئمة في مصنفات الاعتقاد.

وهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا من القسم الثالث، وهي المسائل الفروعية التي صارت عَلَمًا لأهل السنة في مقابلة بعض الفرق الضالة.

وهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في قوله: **(وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ)**، كلمة **(أرى)** و**(نَرَى)** إذا قالها العالم فيعْنِي بها ما رآه عِلْمًا وما رآه شرعًا، ليست رَأْيَهُ المجرد عن الدليل بأنواع الأدلة.

وهذا هو الموافق لهذه المسألة ولغيرها، فإذا قال الإمام: أَرَى أن يكون كذا فيكون مُعْتَمِدًا على أحد الأدلة.

وأنواع الأدلة عند الأصوليين ثلاثة عشر دليلًا منها وهو أولها النص من القرآن، والنص من السنة، ثم الإجماع ثم القياس إلى آخر الأدلة المعروفة.

والذي يَرَى هنا في قوله: **(نرى)** المقصود بهم أهل السنة، وهؤلاء منهم أهل الأثر ومنهم بعض الفرق التي تخالف في الصفات، فهذه المسألة - كما ذكرتُ لك - خالف فيها الروافض والخوارج وعدد من العلماء، أو من الناس المختلفين

في فرقهم.

❐ المسألة الثانية:

(**الْمَسْح عَلَى الْخُفَّيْنِ**) جاء في الأثر عن النبي ﷺ، وهو متواتر؛ لأنه منقولٌ عن نحو ثمانين من الصحابة - رضوان الله عليهم، فَنَقْلُهُ من حيث الدّليل بالسنة متواتر، وكذلك نَقَلَهُ فئام من الأمّة، بل نقلته الأمة جيلًا بعد جيل بالرؤية وبالعمل، فهو متواترٌ نقلًا ومتواترٌ عملًا.

وأمَّا المسح على الجوارب فليس كذلك؛ لأنَّهُ نُقِلَ عن نحو سبعة أو ثمانية من الصحابة أو أكثر بقليل، ولهذا المسح على الجوربين فيه خلافٌ فقهي معروف عند أهل السنة.

أما المسح على الخفين، فهو أصل من الأصول العظيمة في العمل؛ لأنَّ النبي ﷺ تواتَرَ عنه المسح وفَعَلَهُ صحابته وتواتر عنهم ونقلوه نقلًا قوليًّا وعمليًّا.

والآثار فيها مسحه ﷺ على الخفين في أسفاره وفي الحضر أيضًا، كما قال ﷺ: «**يمسح المقيم يوما وليلة، ويمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن**»[1]، فهذا معنى قوله: في السفر والحضر؛ لأنَّ السُّنَّةَ ماضية في هذا وهذا.

❐ المسألة الثالثة:

مما اُسْتُدِلَّ به على المسح على الخفين من القرآن قوله ﷻ في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، اسْتُدِلَّ به على أنَّ المسح هنا - مسح الأرجل - يُرَادُ به المسح على الخفين، والقراءة هكذا بالجر هي إحدى القراءتين السبعيَّتين، هاهنا قراءتان:

- القراءة الأولى: «**وَأَرْجُلَكُم**» بنصب الأرْجُل عطفًا على المغسولات.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦)، والنسائي (١٢٩)، وابن ماجه (٥٥٢)، وأحمد (١/ ٩٦) عن عائشة رضي الله عنها.

۞ والثانية: «**وَأَرْجُلِكُم**» عَطْفًا على الرأس عند أصحاب هذا القول يعني: فتكون مجرورة.

وهذا الاستدلال فيه نظر، وإن كان محلُّهُ كتب الفقه، لكن من باب الاستطراد نذكره، فيه نظر؛ لأنَّ المسح على الخفين لا يكون إلى الكعبين، وإنما يَمْسَحُ ظاهر الخف على ظاهر القدم، وليست السُّنَّة أن تُسْتَوعَب الرجل مسحًا إلى الكعبين، ولهذا صار القول الظاهر في الآية على قراءة الجر أنَّ لها توجيهين:

١- **التوجيه الأول**: أن يكون هذا الجر لأجل المجاورة، والجر بالمجاورة أسلوب عربي معروف كثير الاستعمال، ومنه قول الله ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦]، مع أنَّ الألم وصف للعذاب، وأما اليوم فهو ظرف ولا يُوصف اليوم بأنه مؤلم أو ليس بمؤلم، ولهذا صار الظاهر هنا في هذه الآية أنَّ معناها إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم، يعني: عذابًا أليمًا في يوم، كما هو القول الأظهر من قولي العلماء هنا.

وجُرَّ هنا لأجل المجاورة فهي أسهل في اللفظ ولأجل الختام قال: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾، وأما في لغة العرب، فهو كثير معروف، ومنه قول الشاعر:

فظلّ طُهَاةُ اللحم ما بين مُنْضِجٍ صَفِيفَ شواءٍ أو قَدِيدٍ مُعَجَّلِ

(ما بين منضج خفيفًا شواء)؛ لأنها مفعول لاسم الفاعل.

(خفيف شواء) فجر شواء؛ لأنها مضاف إليه.

ثم قال: (**أو قديرٍ**) مع أنَّ حقها أن يقول أو قديرًا؛ لأنها معطوفة على ما يُنْضَج لكنه جَرَّهَا بالمجاورة.

التوجيه الثاني: أنَّ قراءة الجر إذا كانت معطوفة على الرأس، فإنه يكون المسح هنا بأنَّ العطف في مقام تسليط الفعل الأول على الجملة الثانية، أو على الاسم الثاني.

فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم، وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

والمسح هنا لما جَعَلَ له غاية وهي أنه إلى الكعبين دلَّ على دخول الكعبين في

المسح، وهذا يدل على أنَّ المسح المراد به هنا الغسل الخفيف؛ لأنَّ العرب تُطْلِقُ على الغسل مسحًا؛ لأنَّهُ إمرارٌ خفيف وهو موجودٌ في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣] يعني: مَرَّ عليها قتلًا على خفة.

فالمسح يكون بمرورٍ على خِفَّة، فالمسح الذي هو من الغَسْل هو غسل خفيف وهو مستعمل عندهم؛ حيث يقولون مثلًا: تَمَسَّحْتُ للصلاة إذا أراد أن يكون وضوؤه خفيفًا.

❐ المسألة الرابعة:

قراءة الجر هذه بأبْعَدَ من أن تكون دليلًا على المسح على الخفين، قيل: إنَّهَا دليلٌ على إبطال المسح على الخفين، وهذا هو الذي يتوجه إليه من يتكلم على الآية وذَكَرَهُ عندكم الشارح والرَّدُّ بَأَوْجَه أن يكون بالوجهين السالفين.



وجوب الحج والجهاد إلى يوم القيامة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرِّهِم وَفَاجِرِهِم إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا.

يريد بذلك رَحِمَهُ اللَّهُ تقرير مسألة من المسائل الفقهية التي صار القول بها عَلَمًا على أهل السنة مُخَالَفَةً للروافض والخوارج أيضًا، وهي أنّ الإمارة والوِلاية يُمْضَى مع أهلها - يعني: مع الأمير أو ولي الأمر - في الطاعة، والمعروف، والحج، والجهاد، والعبادات جميعًا، سواءٌ أكان برًّا أم فاجرًا، وسواءٌ أكان مطيعًا أم عاصيًا، وسواءٌ أكان كاملًا كالخلفاء الراشدين أم كان يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا كغيره.

وذلك؛ لأنَّ الحج عبادة عظيمة يجتمع فيها الخلق الكثير فلابدّ أن تُقَام عبادةً لله عَزَّوَجَلَّ، ثم لابدّ أن يكون فيها ولها أمير يُسَيِّرُ الناس وإلا لكانوا فوضى فيما يرون؛ لأنَّ أهواء الناس لا حد لها، ولا غاية لها.

والجهاد فيه مقابلة الأعداء والنكاية بهم وإذلال العدو، وهذا لا يكون إلا بولاية، والولاية هي التي تُسَيِّرُ هذا الأصل، وبر ولي الأمر أو عدم بِرِّهِ، صلاحه أم فساده هذا يرجع إلى نفسه، وهذه الأمور - أمور العبادات - من المعروف الذي يجب على المسلم أن يطيع فيه ومِنَ البر والتقوى التي يجب أن يتعاون مع ولاة الأمر فيه، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، الخطاب لجميع المؤمنين بجميع طبقاتهم.

ونذكرهنا بعض المسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنّ المُخَالِف في هذا الأصل هم الروافض والخوارج، أو من شابه الخوارج.

۞ أما الروافض فامتنعوا من الحج والجهاد مطلقًا حتى يخرج المعصوم، وهو الإمام الثاني عشر من أئمتهم، وهو المدعو محمد بن عبد الله العسكري الذي يزعمون أنه دَخَلَ السرداب وكان صغيرًا، دخلت به أمه وهم ينتظرون خروجه، فلم يَحُجُّوا، أو رأوا أنَّ الحج غير قائم، لا يرونه إلا مع معصوم، وكذلك الجهاد لا يرونه إلا مع معصوم.

وليتهم أخذوا بهذا وانتظروا خروجه ولم يُشْغِلُوا المسلمين ببدعهم وفتنتهم.

۞ وأما الخوارج فعندهم أنَّ هذه الأعمال إنما هي تبع للوِلاية، والوِلاية عندهم لا تصلح في مَن لم يكن بَرًّا فلا بد أن يكون الإمام برًّا صالحًا تقيًّا كاملًا حتى يُجَاهَدَ معه وحتى يُحَجَّ معه، وإلا نَصَّبُوا لهم أميرًا وصاروا يجاهدون معه ويحجون معه ولا يدينون بدين الجماعة، وهذا ظهر منهم في خلافهم لعثمان رضي الله عنه ثُمَّ وفي خلافهم لعلي رضي الله عنه ثُمَّ في قتالهم لخلفاء بني أمية إلى آخره.

وممن يشبه الخوارج في ذلك من لم ير الطاعة - الطاعة في الحج والجهاد وما فيه مصلحة عامة للمسلمين، وما هو من البر والتقوى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إلا مع الإمام الصالح الذي ليس عنده فساد، أو ليس عنده محرمات.

وهذا قولٌ يُلْحَقُ بأقوال الخوارج؛ لأنَّ الحج والجهاد وكل أنواع المعروف أوْجَبَ النبي ﷺ الطاعة فيها فقال: «**إنما الطاعة في المعروف**»[1] والمعروف هو ما عُرِفَ في الشرع أنه ليس بمعصية وأعلاه الطاعات التي يُتَقَرَّبُ بها إلى الله ﷻ.

❐ المسألة الثانية:

قوله: (**إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**) هذا المقصود منه إلى قرب قيام الساعة يعني: إذا كان

(١) سبق تخريجه.

يوجد ولي أمر مسلم وجماعة وإمام وأناس يَحُجُّون ويُجَاهدون.

والذي دَلَّت عليه الأحاديث أنه يُتْرَكُ ذلك قبل قيام الساعة، ولا يبقى في الأرض من يقول: الله الله[1]؛ يعني: أطع الله أطع الله، أو اتق الله اتق الله.

وهذا كثير عند أهل العلم حتى في العقائد يذكرون إلى قيام الساعة، ويريدون به ما يَقْرُبُ مما هو زمن وجود المؤمنين.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا)** يعني: لا يُبْطِلُ الحج شيء من معصية الولاة ولا ينقض الحج والجهاد مع ولاة الأمر شيء من فجورهم أو نَقْصِهِم؛ لأنَّ هذه من العبادات العظيمة فلا تبطل بمخالفة المرء على نفسه، بل يجب القيام بها الحج مع المسلمين، والجهاد مع المؤمنين بأمرٍ عام.

وهذا الأصل الذي ذُكِر - تذكرونه في أول الكلام - مضى عليه هَدْيُ الصحابة رضوان الله عليهم، فقد حَجَّ عدد من الصحابة أو حَجَّ الصحابة في عهد بعض ولاة بني أمية وكان فيهم من النقص ما فيهم، بل أُمِّرَ الحجاج بن يوسف الثقفي على الحجيج من قبل والي بني أمية - والحجاج معروف بسفكه للدماء، وظلمه وعدوانه، وعدم رعايته للعلماء، ولا لنفوس المؤمنين - مع ذلك أُمِّرَ على الحج، وكان عالم الحج ابن عمر رضي الله عنه - لأنه كان هدي السلف أن يكون ثَمَّ أمير، وثَمَّ عالم يفتي الناس - فكان ابن عمر هو الذي يُفْتِي الناس، وقيل للحجاج: لا تعمل شيئًا من أمور الحج إلا بأمر ابن عمر - يعني: فيّ مناسك الحج-، فحج معه ابن عمر وصلى وراءه في حجة الوداع - يوم عرفة أتاه عند زوال الشمس وقال: اخرج، قال: أفي هذه الساعة يا أبا عبد الرحمن؟ قال: نعم سنة أبي القاسم ﷺ، فخرج فخطب الناس ثم صلى بهم الظهر والعصر، وكان ممن صلى خلفه ابن عمر وطوائف من الصحابة وسادات التابعين[2].

(١) أخرجه مسلم (١٤٨)، والترمذي (٢٢٠٧)، وأحمد (٣/ ١٠٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

فهذا الأصل كثير عند السلف كانوا يفعلونه، وتَلَقَوهُ جيلًا بعد جيل في مُضِيِّ الحج والجهاد مع ولاة الأمر مهما كانت مرتبتهم؛ لأنَّ ذلك فيه إعلام للدين، وإعانة على الحق والهدى.



الإيمان بالملائكة والبرزخ

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ قَد جَعَلَهُم عَلَيْنَا حَافِظِينَ.

نؤمن أي: نُصَدِّقُ ونعتقد وجود الكرام الكاتبين كما أخبرنا ربنا ﷻ بذلك، وهم الملائكة الذين كَرَّمَهُم الله ﷻ بأنواع التكريم، وجعلهم مُوَكَّلين بابن آدم يكتبون عمله، ما يصدر منه من قول، أو عمل.

فهؤلاء الذين يُقَارِنُونَنَا من الكَتَبَة نؤمن بهم؛ لأنَّ الله ﷻ أخبرنا عنهم وأخبرنا عنهم نبينا ﷺ.

وهذا فرعٌ للإيمان بوجود الملائكة أصلًا، فهذا تبعٌ لركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالملائكة، **وقد مَرَّ معنا أنَّ الإيمان بالملائكة له درجتان:**

الدرجة الأولى: إيمانٌ واجبٌ وفرض إجمالي وتفصيلي.

الدرجة الثانية: إيمانٌ بما أخبر الله ﷻ مُطلقًا ما علمنا وما لم نعلم، وما جاء في السنة ما علمنا وما لم نعلم، وكل من بلغه شيء وجب عليه الإيمان به.

فالإيمان بالكرام الكاتبين ليس شرطًا في صحة الإيمان، ليس رُكْنًا في صحة الإيمان بحيث إنَّ من قال: ليس ثَمَّ من يكتب من الملائكة، فيُقَال: إنه لم يصح إيمانه بل هو كافر، إلَّا إذا عُرِّف بالآيات والأحاديث فأنكر فهنا له حُكْمُ أمثاله من المنكرين ما في الكتاب أو السنة، وإنما الإيمان الذي يتحقق به ركن الإيمان بالملائكة كما ذكرنا لكم، هو أن يؤمن بوجودهم وأنهم يعبدون الله لا يُعْبَدُون.

ثُمَّ الإيمان التفصيلي: فكل من سمع آية أو حديثًا صحيحًا واضحًا فيه الخبر بالغيبيات وجب عليه التصديق بذلك واعتقاد ما دل عليه.

والطحاوي فَرَّقَ الكلام على أركان الإيمان، وكثير من العلماء الذين صَنَّفُوا في

العقيدة ما رتَّبوا الكلام على مسائل الاعتقاد بترتيبٍ منهجي، يعني: ما جعلوا الكلام على الإيمان بالله، وما يتّصل به أولًا ثم بالملائكة ثم بالكتب ثم بالرسل ثم بالقدر ثم باليوم الآخر، ثم انتقلوا إلى القسم الثاني إلى آخره، بل فرقوا ذلك.

وهذا راجع إلى ما درجوا عليه من أنَّ المرء يكتب عقيدته بحسب ما يحضُرُهُ من المسائل، ولم يقصدوا فيها الترتيب المنهجي وإلا فمسائل الإيمان بالملائكة الكاتبين أو بملك الموت هذا متصل بالإيمان بالملائكة.

وهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: **(وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ)** إلى آخره، أخَذَهُ من قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، فوصفهم الله ﷻ بأنهم حَفَظَة علينا وبأنهم كرامٌ وبأنهم كتبة، والآيات التي تَدُلُّ لهذا الأصل متعددة - يأتي بيان بعضها إن شاء الله تعالى.

لكن هاهنا على هذه الآية وعلى لفظ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: وَصَفَ الله ﷻ الملائكة هؤلاء:

الوصف الأول: بأنهم حَفَظَة على ابن آدم.

الوصف الثاني: بأنهم كَتَبَة.

الوصف الثالث: بأنهم يعلمون ما تفعلون.

أما الوصف الأول: وهو أنهم حَفَظَة على ابن آدم فَفَرْقٌ ما بين أن يكون حافِظًا على ابن آدم وما بين أن يكون حافظًا لابن آدم - وسيأتي بيان الفرق في المسائل التي بعدها - ففي هذه الآية أنهم حَفَظَة على ابن آدم، يعني: يحفظون على ابن آدم ما يصدر منه.

ثُمَّ وَصَفَهُم بوصف ثانٍ: أنهم إذا حَفِظُوا على ابن آدم ما صَدَرَ منه، فإنهم يكتبونه في صحُف عندهم بأيدي الملائكة، والملك مُوَكَّل بكتابة الحسنات والملك الآخر موكّل بكتابة السيئات.

فإذًا الكتابة منقسمة إلى كتابة للحسنات في صحف، والكتابة للسيئات في صحف.

الوصف الثالث: أنَّهُ قال: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾، والفعل الذي يفعله ابن آدم:

- يكون بقلبه فيشمل أعمال القلوب.
- ويكون بلسانه ويشمل ما يُحَرِّكُ به لسانه ولو لم ينطق به.
- ما يعمله بجوارحه المختلفة من الأيدي والأرجل والفرْج واللسان إلى آخره، فكل ما يعمله بجوارحه أيضًا تَعْلَمُهُ الملائكة.

هذه دلالة الآية.

هل يُكْتَبُ هذا كله؟

ظاهر الآية أنَّ هذا بأجمعه يُكْتَب.

وآية سورة (ق) فيها قول الله ﷻ: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

﴿رَقِيبٌ﴾: يراقبه.

﴿عَتِيدٌ﴾ يعني: مُعَدٌّ للحفظ عليه ولمراقبته، فكل شيء - يعني: مما يلفظه - يُعْلَم فَيُكْتَب.

ودلالة آية الانفطار هذه تشمل الأصناف الثلاثة، وهذا هو الصحيح أنَّ الملائكة تكتب أعمال القلوب؛ لأنها أفعال، وتكتب عمل اللسان ونطق اللسان، وتكتب عمل الجوارح؛ وذلك لأنَّ عمل القلب منه ما هو واجب وهو إخلاصه ونيته وتوكله على الله وخوفه ورجاؤه ونحو ذلك، من أعمال القلوب، وهي أعظم العبادات التي يتعبد بها المرء رَبَّه هذه العبادات الجليلة.

ثُمَّ من أعمال القلوب ما يكون من باب إتيان السيئات مِنَ: الهم، أو إرادة السيئة والعزم عليها، أو من المنهيات من سوء الظن بالمسلم، أو سوء الظن بالله ﷻ، أو نحو ذلك من الكِبْر إلى آخره من المنهيات.

والملائكة يعلمون هذا كله.

وعِلْمُهُم به، هل هو لقدرتهم عليه ذاتًا؟ أو لأنَّ الله ﷻ أَقْدَرَهُم عليه؛ لأنهم مُوَكَّلون بهذا الأمر؟

الظاهر هو الثاني؛ لأنَّ الملائكة ليس لهم سلطان على ابن آدم ولا علم لهم بالغيب، وإنما الله ﷻ أَقْدَرَ هذا الصنف من الملائكة بخصوصه على الاطلاع؛ لأنهم موكلون بالكتابة، والقلب يُحَاسَب عليه الإنسان، واللسان يُحَاسَب عليه، وكذلك الجوارح يحاسب عليها.

فإذًا كل هذه تُكْتَب وحتى ما يكون من قبيل الهَمِّ الذي يَهُم به الإنسان فإنه يُعْلَم ويُحفَظ، ثم هل يُكْتَبُ عليه أو يُكْتَبُ له؟

هذا فيه البحث المعروف لديكم في أنّ «**الله تجاوز لهذه الأمة ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم**»[1] والمقصود بـ(ما حدّثت به أنفسها) ما هو من قبيل الهم، أو من قبيل الوسوسة أو من قبيل حديث النفس، لكن إذا انْتَقَلَ الهم أو حديث النفس إلى العزم والإرادة على الشرّ صار مُؤَاخَذًا عليه، إذا انتقل حديث النفس، أو الهم هذا إلى شرف المكان وهو مكة، فإنه يُؤَاخَذُ عليه في قول بعض أهل العلم وهكذا.

فإذًا ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ هذه عامة يمكن أن يُسْتَثْنَى منها ما تجاوز الله ﷻ لهذه الأمة عنه والباقي على عمومه.

وهذا مما يُعْظِمُ الخوف من حركات العبد وفي قلبه ولسانه وجوارحه، ويُعْظِم عند العبد المؤمن شأن الاستغفار، فإذا كان النبي ﷺ يُحْسَبُ له في المجلس الواحد أنه يستغفر ويتوب إلى الله مائة مرة؛ لأجل عِظَم ما يفعله وما تَعْلَمُهُ الملائكة، فإنَّ أشباهنا أعظم وأعظم وأعظم حاجة إلى كثرة الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله ﷻ.

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (١٢٧)، والنسائي (٣٤٣٤)، وأحمد (٢/ ٢٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

❐ المسألة الثانية:

كثير من العلماء عند هذه المسألة - عند ذكر الكرام الكاتبين وعند الآية - يجعلون الكَتَبَة والحَفَظَة شيئًا واحدًا، فيجعلون الجميع أربعة ملائكة:

- منهم اثنان للكتابة.
- اثنان للحفظ.

وهذا دَرَجَ عليه كثيرٌ من العلماء في شروحهم حتى شارح الطحاوية عندكم نَسَجَ على هذا المنوال.

وهذا الأمر يحتاج إلى نظر وجمع للنصوص والأحاديث حتى تُنْظَرَ في دلالتها، والذي يظهر لي بنوعٍ من التأمل وليس ببحثٍ مستفيض: أنَّ الملائكة الكتبة غير الحَفَظَة.

فالحَفَظَة يحفظون الإنسان، وأمَّا الكتَبَة فإنهم يحفظون عليه.

الحَفَظَة هم المُعَقِّبَات الذين ذكرهم الله ﷻ في قوله في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أوجَه التفاسير فيها أنَّ معنى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ يعني: يحفظونه بأمر الله؛ يعني: يحفظونه وحِفْظُهُم له بأمر الله لهم أن يحفظوه، وفيه - يعني: في الحفظة - قوله ﷺ: **«يتعاقبون فيكم ملائكة أربعة بالليل وأربعة بالنهار فيجتمعون»** إلى آخر الحديث **«فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: آتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون»**[1].

وهذا الحديث يدل على أنَّ الحفظة هؤلاء يتعاقبون، منهم من يحفظ بالليل ومنهم من يحفظ بالنهار، وأنَّ هؤلاء يلتقون في وقت الصلاة، يعني في هذا الوقت من اليوم، ثم يُفَارقون العبد.

وهذا خلاف ما دَلَّت عليه الآية الأخرى والأحاديث في وصف الملائكة الكَتَبَة

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢)، والنسائي (٤٨٥)، وأحمد (٢/٤٨٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في أَنَّهُم لا يُغَادرون ابن آدم، ولا يفارقونه على أيّ: حال كان فيها حاشا الجنابة.

فإذًا نقول: الذي يظهر من الأدلة التفريق في الحفظ ما بين الحفظ لابن آدم والحفظ عليه:

- فحفظ ابن آدم هذا عمل الملائكة الذين يتعاقبون؛ المُعَقِّبَات.
- وأما الحفظ عليه فهذا عمل الكَتَبَة.

والكَتَبَةُ اثنان: أحدهما يكتب الحسنات والآخر يكتب السيئات.

وأما الحَفَظَة: فكما قال النبي ﷺ: إنهم أربعة يتعاقبون في الليل والنهار.

❐ المسألة الثالثة:

الإيمان بالكَتَبَة يقتضي الإيمان بأنَّهُم يَكْتُبُون؛ لأنَّ أصل المسألة الإيمان بالملائكة الكَتَبَة، ويقتضي ذلك الإيمان بأنهم يكتبونَ في صحف، وقد جاءت الأدلة في السنة أنَّ منهم من يكتب الحسنات، ومنهم من يكتب السيئات.

وربما تنازعوا في كتابة بعض الأشياء فيحكم الله ﷻ بينهم.

والكتابة هذه في صحف الملائكة هذه هي التي تُجْمَع على العبد، وهي كتَابُهُ الذي يُجْمَعُ معه في عنقه إذا أُدْخِلَ القبر، وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٤]، وهي الصُّحُف التي يُحَاسِبُ الله ﷻ العبد بها فَيُقَرِّرُه على ما فيها من أعمال، وفيه أَنَّهُ يَسْأَلُهُم ربنا ﷻ هل ظَلَمَكُم ملائكتي؟ فيقولون: لا يا رب، يعني: بعد أن يُحَاسِبَهُم الرب ﷻ.

وإذا كان كذلك، فإنَّ مقتضى الإيمان بالكتابة، وأنَّ الإنسان على ما في قلبه يُكْتَبُ له أو عليه، وحركة لسانه يُكْتَبُ له أو عليه، وحركة جوارحه يُكْتَبُ له أو عليه، فإنَّ عِظَم الإيمان بهذا الأصل يطلب العبد إلى أَن يَجعَلَ صحائفه ليس فيها إلا ٱلخير، وإذا عمل شيئًا من السوء فليُعظِمِ ٱلحسنات الماحية وليُعظِمِ الاستغفار الذي يمحو الله ﷻ به السيئات.

ولهذا صار من نتائج الاعتقاد الصحيح أنَّ العبد يكون أذل ما يكون لله ﷻ،

فأصحاب العقيدة الحَقَّة يَذِلُّونَ لله ﷻ حتى ولو عَصَوا أو صار عندهم ما صار فإنهم أكثرُ ذُلًّا لله ﷻ؛ لأنَّ عندهم من الإيمان بالغيبيات واليوم الآخر وبالكتابة وبمعرفة الله ﷻ والعلم به وصفاته وما هو عليه ﷻ من نعوت الجلال والكمال ما يوجب عليهم قسرًا أن لا يكون في قلوبهم إعراض، أو كِبْر أو طاعة للشيطان في البعد عن ربهم ﷻ.

ولهذا الوصية للجميع أنّهم إذا عَلَّمُوا العقيدة فإنهم يُعَلِّمُونَهَا؛ لأنَّ صلاح القلب به تَصْلُح الأعمال، وهذا واقع.

وأما أهل الكلام وأهل البدع فإنهم يُعَلِّمُونَ مسائل الاعتقاد كمسائل عقلية، مسائل عقلية ينظرون إليها نظرًا عقليًّا برهانيًّا، عقليًّا أو نقليًّا دون نظر في آثار ذلك، ولهذا تجد فيهم من قسوة القلوب ومن قلة العبادة، وترك التواضع، والكِبر إلى آخره من الصفات المذمومة ما فيهم.

بخلاف أهل الحق من أهل السنة والحديث والعبادة، فإنهم أَلْيَن قُلُوبًا لأجل ما معهم من العلم بالله ﷻ، وأكثر تواضعًا للخلق، ونفعًا للعباد وخوفًا من الله ﷻ، لأجل صحة العقيدة أثمرت في قلوبهم وفي أعمالهم.

زادني الله ﷻ وإياكم من الهدى وغَفَرَ لنا ما كان منا من نقصٍ، أو ضعف، أو ذنب، أو خطيئة إنّه سبحانه غفور رحيم.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.

مَلَكُ الموت الذي يقبض الأرواح ذَكَرَهُ الله ﷻ في القرآن في قوله: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [السجدة: ١١]، فالإيمان به إيمانٌ بالملائكة وإيمانٌ بما ذَكَرَ الله ﷻ، وأخْبَرَ به من ملك الموت بخُصُوصِهِ، ومن الرُّسُل التي تتوفى نفس المؤمن.

فالإيمان بذلك فرض، والذين يُنْكِرُونَ الغيبيات ربما أنْكَرُوا حقيقة المَلَك

الذي يقبض الأرواح، ومنهم من يقول: الروح إذا ذهبت؛ فإنها تذهب إلى جسد آخر فَتَحِلُّ فيه، ونحو ذلك من أقوال الحلولية، أو التناسخية، أو ما أشبه ذلك ممن يرون التَّجَسُّد، يعني: العودة إلى التَجَسُّد كما يزعمون من أهل القديم والحديث من المنتسبين للإسلام، أو من ملل الكفر والضلال.

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الكلمة أن يقول: إنَّ أهل السنة والجماعة مُسَلِّمُونَ للنص، فيؤمنون بملك الموت وأنه يقبض الأرواح وأنه مُوَكَّلٌ بها، مُفُوَّضٌ إليه قبض الأرواح، وهذا ظاهر في دلالة الآية على ما ذكرنا.

ونذكر عدة مباحث ومسائل:

❐ المسألة الأولى:

ملك الموت جاء ذكره مَرَّة مُفْرَدًا وجاء ذكره في موضع آخر في القرآن مجموعًا بأنهم رسل في سورة الأنعام في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت وجنود ملك الموت، فهو لهم كالملك، أو كالأمير الذي يأمرهم ويطيعونه، هذا منهم من يقبض نفس فلان ومنهم من يقبض نفس فلان إلى آخره، فقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ هو بمعنى قوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]؛ لأنَّ ملك الموت ومن معه يمتثلون أمر الله جَلَّ جَلَالُهُ.

❐ المسألة الثانية:

متى يقبضون الروح هل هو بِأَمْرٍ مُجَدَّدٍ من الله عَزَّوَجَلَّ؟ أوإذا انتهى الأجل بما معهم من صُحُف بأنَّ أَجَلَ فلان ينتهي بالوقت الفلاني؟ خلاف بين أهل العلم في هذه المسألة.

والذي يظهر هو الأول؛ لأنَّهُم وُكِّلُوا والمُوَكَّل يقبض بأمر المُوَكِّل وهو الله جَلَّ جَلَالُهُ.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ)** جاء فيه الآية نَصًّا أنَّهُم مُوَكَّلُون، وهذا لا يعني: أنَّ المُوَكِّلَ غائب، أو أنَّ المُوَكِّلَ قاصر، ولكنَّ الله ﷻ خلق الملائكة وجَعَلَ لهم هذه المهمة وغيرها من المهام للتَّعَبُّدِ لا لِنَقْصٍ في ملكوت الله ﷻ، أو في صفاته ﷻ بل هو الكامل وله الصفات الكاملة سبحانه، ولكن لأجل التَّعَبُّدِ بذلك.

وهذا فيه من الاعتقاد بتصرف الله ﷻ في ملكوته في جميع الخلائق ما يطول وصفه، إذا نُظِر إلى سَعَةِ ملك الله وسَعَةِ التصرفات في الملكوت وكثرة الملائكة، وأنهم مُوَكَّلُون هذا بكذا وهذا بكذا إلى آخره.

❐ المسألة الرابعة:

ذكر لك هنا الشارح ابن أبي العز كلامًا طويلًا في الكلام على الأرواح والروح وحقيقتها والنفس والفَرْق بينها وبين الروح، وهل الروح مخلوقة الآن، الأرواح مخلوقة، أوغير ذلك من البحوث التي هي استطراد، لأجل ذِكْر الطحاوي لفظ **(أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ)**.

وتَبِعَ في ذلك؛ بل نقل نَصًّا ما في فتاوي ابن تيمية في الجزء الرابع من البحث في مسألة الروح والنفس والبحث في الآية ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، بما يُطَالَعُ ويُسْتَفَاد من كلامه إن شاء الله تعالى.

يعني: مباحث الروح ليست من المباحث المهمة في فهم كلام الطحاوي في هذا الموضع.

❐ المسألة الخامسة:

في قوله: **(أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ)** لفظ **(الْعَالَمِينَ)** يريد به هنا من له رُوح من المُكَلَّفين.

(بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ) يعني: من له روح من المكلفين دون غيرهم، وذلك

لِدِلَالَة ظاهر الآية على ذلك بقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ ﴿يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ الخطاب للمُكَلَّفين من الجن والإنس.

ولفظ (العَالَمينَ) له في القرآن عدة إطلاقات:

الإطلاق الأول: وهوالمعروف وهو أنه اسم لكل ما سوى الله ﷻ، وهذا هو الذي يُذْكَر عند قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، يقول العلماء: العالمون اسم لكل ما سوى الله ﷻ، فكل ما سوى الله عَالَم وأنا واحِدٌ من هذا العالم.

لكن هذا الاستدلال، أو هذا التفسير ليس تفسيرًا وحيدًا؛ يعني: ليس إطلاق لفظ **(العَالَمينَ)** على هذا المعنى فقط، فإنَّ العالمين كلفظ في الكتاب، والسنة يطلق على هذا المعنى ويُطْلَقُ إطلاقات أُخَر.

الإطلاق الثاني: أنَّهُ يراد بـ**(العَالَمينَ)** الناس الذين تُشَاهِدُهُم، كما في قوله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٥﴾، ومعلومٌ أنَّ ﴿ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لا يشمل الملائكة؛ لأنهم ليسوا بإناث ولا يشمل الجن؛ لأنهم لا يدخلون في هذا اللفظ.

فقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٥﴾ يعني به ﷻ أو معنى الآية: يعني الناس الذين يأتُونَهُم ويَرَونَهُم.

الإطلاق الثالث: يأتي لفظ **(الْعَالَمِينَ)** ويُرَادُ به أهل الزمان الواحد من الإنس والجن، أهل الزمان الواحد يقال لهم عالمَون، وهذا يُسْتَدَلُّ عليه بقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢﴾ [الدخان: ٣٢]، يعني: بهم بني إسرائيل اخْتِيرُوا على العالمين المراد بهم أهل الأرض في ذلك الوقت، أهل ذلك الزمان من الجن والإنس، وقد اختار الله ﷻ بني إسرائيل على علم؛ لأنَّهم أصلح ذلك الزمان.

وهذه الإطلاقات الثلاثة موجودة أيضًا في السنة.

ومن أهل العلم من يُقَسِّم هذا التقسيم ومنهم من يقول: إنَّ المراد هو الأول فقط.

وهذا الإطلاق الأول (عَالَم) وهو أنَّ كل ما سوى الله ﷻ عَالَم وأنا واحد من هذا العالم، هذا عامٌّ يُرَادُ به الخصوص في مواضع.

وهذا وَجْه هو قوي وواضح، يعني أنَّ السياق يَدُلُّ على إخراج بعض ما دل عليه العموم، فقول الله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ معلومٌ أنَّهُ لا يدخل فيهم الجن ولا يدخل فيهم من ليس مُشَاهَدًا لهم إلى آخره، فلم يأتوا كُلَّ ذَكَر وإنما أَتَوا بعض الذكور الذين رَأَوهُم، فيكون هذا من العام الذي أُرِيدَ به الخصوص، كذلك قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يُرَادُ به العَالَمون الذين في زمانهم فهذا من العام المخصوص؛ لأنهم لم يُفَضَّلُوا على أمة محمد ﷺ ولم يُفَضَّلُوا على الملائكة فيكون هذا من العام المراد به الخصوص.

المقصود من ذلك أنَّ قوله هنا: (**الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**) يُرَادُ به العالَمون الذين لهم روح ومن المكلّفين.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.
وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَن كَانَ لَهُ أَهْلًا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: (**وَنُؤْمِنُ... بِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَن كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَن رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ**)

هذه الجملة تقريرٌ لما يجب الإيمان به بما دلّ عليه النص من الكتاب والسنة من أنَّ القبر يُعَذَّبُ أهلُه فيه ويُنَعَّمُ أهله فيه، فما بين مُعَذَّبٍ ومُنَعَّم، وما بين مُعَذَّبٍ دائمًا وما بين مُنَعَّم دائمًا.

وهذا الأصل في الإيمان بعذاب القبر وبسؤال منكر ونكير وفتنة القبر، قد دَلَّ عليه القرآن والسنة وتظاهرت الأدلة وتواترت من سنة النبي ﷺ في الدلالة على أنَّ القبر والبرزخ يكون فيه عذاب ويكون فيه نعيم للإنسان المكلَّف على ما يَحْكُمُ الله ﷻ به على الميت.

وأصل هذه المسألة في إيرادها في العقائد لأجل أنَّ طائفةً من المعتزلة والجهمية والفلاسفة وأهل الكلام يُنْكِرُونَ عذاب القبر ويُنْكِرُونَ السؤال والفتنة، وذلك لعدم إيمانهم بِدِلَالَةِ السنة والحديث على ذلك، ويتأولون ما جاء في القرآن مما يَدُلُّ على عذاب القبر.

ومن جنس المسائل السابقة، فإنّ تقرير هذه المسألة في العقائد له أوجه:

الوجه الأول: أنَّ عذاب القبر وفتنة القبر أمرٌ غيبي، والأمور الغيبية مجالها الاعتقاد؛ لأنَّهَا لا تُدرَك بالنظائر ولا تُدرِكها العقول؛ بل تَحَارُ فيها العقول، فيجب الإيمان بها والتسليم على نحو ما جاء في الخبر الصادق في الوحي.

الوجه الثاني: أنَّ الأدلة من الكتاب والسنة دَلَّت على حصول العذاب في القبر والنعيم فيه، وعلى السؤال والفتنة في القبر، وهذه في كثرتها معنىً تَدُلُّ على تواتر الدليل بثبوت العذاب وأنَّ دار البرزخ محل للنعيم وللعذاب على الإنسان، وإذا كان كذلك فيجب التسليم لما دَلَّ عليه الدليل، فكيف إذا كان متواترا معنىً أو متواترًا لفظًا وهو أعلاه.

الوجه الثالث: أنَّ المخالفين خَالَفُوا في هذا ممن يُحَكِّمُونَ العقل ويَرُدُّونَ عَالَم الغيب إلى عَالَم الشهادة، ويقيسون الأمور الغيبية على الأمور المُشَاهَدَة، ويُحَكِّمُونَ العقل فيما جاءت به النصوص في أنَّ هذا يُعْقَل، وأنَّ هذا لا يُعْقَل فيحملونه على العقول.

فلأجل مخالفة الضالين ممن ذكرنا من طوائف من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، وأهل الكلام وبعض فقهاء السنة إمَّا في كل المسألة، أو في بعضها نَصَّ عليها وصارت من مسائل العقائد التي يُعْلِنُ أهل السنة الإيمان بها وتقرير ما دلت عليه.

وكما ذكر لك الطحاوي هنا أنَّ هذا الإيمان سِمَةٌ لأهل السنة والجماعة المُسَلِّمِينَ للنُّصُوص، وأنه تَبَعٌ لما جاء في الأخبار عن رسول الله ﷺ، ونَصَّ الطحاوي على الأخبار ولم يذكر الآيات؛ لأنَّ الأخبار متواترة معنىً في الدلالة عليه، وأما الآيات فإنها قليلة وهي مجال للأخذ والتأويل عند من تَأَوَّلَ، والحجة

هنا ظاهرة فيما تواترت بها السنة.

فيجب أن يكون على ما أوْرَدَهُ هنا يجب أن يكون الاستدلال قائمًا على الكتاب والسنة، لكن إن كان المُعَارِض يَتَأَوَّلُ أحد الأدلة، فإنه يُسْتَدَلُّ عليه بما لا يكون مجالًا لِتَأَوُّلِهِ فيه، وهذا هو الذي صنعه الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا.

والأَدِلَّة التي دَلَّت على هذا الأصل من كتاب الله ﷻ ومن السنة كثيرة، يمكن أن تُراجَع في كتاب **«الروح» للعلامة ابن القيم، أو في شرح ابن أبي العز لهذا المتن، ونذكر منها:**

١ - قول الله ﷻ لمَّا ذَكَرَ آل فرعون قال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦].

٢ - وقال أيضًا ﷻ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١].

٣ - وقال ﷻ أيضًا: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠، ٥١].

٤ - في آية الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣] فقوله ﷻ هنا: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ هذا متعلقٌ بإخراج الرُّوح من بدن الكافر، و﴿ٱلْيَوْمَ﴾ دِلَالَة على بداية العذاب وهو بداية الحياة البرزخية.

٥ - وكذلك من الأدلة في القرآن قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٨]، ويَعْنِي بـ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ العذاب الأكبر يوم القيامة، وهو ما يكون في البرزخ، وهكذا في أنواعٍ من الأدلة.

وهذه كما ذكرنا لك ربما تَأَوَّلَهَا المُعَارِضُ من الفِرَقِ الضالة، لكن كثرتها وظهور كلام السلف فيها يدلّ على أنها في عذاب القبر والبرزخ.

وأما السنة فهي كثيرة جدًّا منها:

١ - قوله ﷺ: **«القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»**[١].

٢ - ومنها **«أنَّ المسؤول في القبر إذا أجاب بالإجابة الصائبة فيُفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من نعيمها ونسيمها، إلى آخره، وأما الذي لم يُحسن الجواب أو الكافر أو الفاجر أو المنافق فيُفتح له باب إلى النار فيأتيه من حَرِّهَا وسمومها»**[٢] إلى آخره.

٣ - ومن ذلك قوله ﷺ لما مَرَّ على قبرين: **«إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير بلى إنه كبير»**[٣] فأثبت أنهما يعذبان.

٤ - وذكر ﷺ أنَّ المسؤول **«يُضْرَب إذا لم يحسن الجواب بمطرقة أو بمِرْزَبَّةٍ من حديد يسمعها من يليه إلا الجن والإنس»**[٤].

٥ - وكذلك قوله ﷺ: **«لولا ألا تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم من عذاب القبر»**[٥].

٦ - ومنها أيضًا سؤال النبي ﷺ في صلاة الجنازة بأنواع الأدعية للميت أن يقيه الله ﷻ عذاب القبر، وربما دعا لصغير لم يبلغ الحلم أن يقيه الله عذاب القبر[٦].

والأدلة في السنة على هذا كثيرة جدًّا كما ذكرنا تبلغ مبلغ التواتر المعنوي المختلف.

فإذًا الأدلة على ذلك من الكتاب متنوعة، ومن السنة متواترة، وهذا يُثبت هذا الأصل العظيم، ويكون فيه أعظم رد على المخالفين من الفِرَقِ الضالة.

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وضعفه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧-٢٨٨) عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢)، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي (٣١)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (١/ ٢٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٩٥، ٢٩٦) عن البراء بن عازب رضي الله عنه وصححه الألباني.

(٥) أخرجه مسلم (٢٨٦٧)، وأحمد (٥/ ١٩٠) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢٨) عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه قال: صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعته يقول: اللهم أعذه من عذاب القبر.

إذا تبيَّن ما قرَّرَهُ هنا الماتن نذكر هاهنا عدَّة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: (**بِعَذَابِ الْقَبْرِ**) عذاب القبر اسم لما بعد الموت، وقيل عنه: عذاب القبر تَغْلِيبًا، وقد يكون عذابًا في القبر، وقد يكون عَذَابًا في غير القبر.

يعني أنَّ من فارَقَت روحه جسده، فإنَّهُ إمَّا أن يُنَعَّم وإما أن يُعَذَّب، وغالب الناس من جميع الملل والنِّحَل والديانات يُقْبَرون، فلذلك صارت سِمَةً للمسألة اسم نعيم القبر أو عذاب القبر، وإلا فحقيقتها عذاب البرزخ ونعيم البرزخ؛ لأنَّ الحياة المقصود بالتَّنَعُّمِ، أو العذاب فيها هي الحياة الثانية، وهي الحياة البرزخية.

فالحياة ثلاث:

- الحياة الدنيا.
- والحياة البرزخية.
- والآخرة.

والمقصود هنا: الحياة البرزخية ولذلك من دُفِنَ، أو من لم يُدْفَن وأُحْرِقَ وذُرَّ، أو من أُكِل فَتَفَرَّقَت أَجْزَاؤُهُ، أو مَن رُمِيَ في البحر ولم يُقْبَر أو إلى آخره، أو من رُفِعَ في مكان ولم يُجْعَل تحت الأرض في قبر، فالجميع صاروا إلى حياةٍ برزخية.

فإذًا قول العلماء: عذاب القبر، أو ما جاء في الدليل في بعض النصوص من تسميته عذاب القبر هذا من باب التغليب؛ لأنَّ غالب الناس يُدْفَنُون.

وقوله هنا: (**لِمَن كَانَ لَهُ أَهْلًا**) يعني: بِحَسَبِ عِلْمِ الله ﷻ فيه، فمن هُوَ أهل للعذاب عُذِّب، ومن هو أهل للنعيم صار في نعيم.

❐ المسألة الثانية:

عذاب القبر مُسَلَّطٌ على الإنسان المُكَلَّف، والإنسان المُكَلَّف اسْم لِرُوحِهِ وجَسَدِهِ، ولذلك الأدلة التي دَلَّت على حصول عذاب القبر تتناول الروح والجسد معًا، فالعذاب والنعيم يقع على الروح ويقع على الجسد.

يقع على الروح مُتَّصِلَةً بالجسد بنوع من الاتصال الذي يصلح للحياة البرزخية، ويقع على الروح مُجَرَّدَة، وربما على البدن مُجَرَّدًا؛ يعني: على البدن وحده ونحو ذلك.

ذكر هذا طائفة من العلماء؛ لأجل دِلَالَة النصوص على هذا وهذا، والظاهر أنَّ العذاب والنعيم، وما يحصل في البرزخ يقع على الإنسان بروحه وجَسَدِه؛ لكن تَعَلُّق الروح بالجسد هنا يختلف، لهذا صار قول أهل السنة والجماعة: إنَّ العذاب يقع على الروح وعلى الجسد، وأنَّ النعيم أيضًا في المقابل للروح وللجسد.

❐ المسألة الثالثة:

المخالف في تَعَلُّق الروح بالبدن هنا ربما كان من المنتسبين للسنَّة، فمن المنتسبين للسنة من العلماء من يقول العذاب على الروح والنعيم للروح، وأما البدن فإنه لا يُعَذَّب ولا يُنَعَّم كما ذكرنا، ولهذا صارت أقوال أهل السنة في هذه المسألة، يعني: المنتسبين للسنة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل السنة الذي دَوَّنوه في عقائدهم وقَرَّرَهُ أَئِمَّتُنَا أَنَّ العذاب كما ذكرنا - والنعيم يقع على الروح والجسد معًا على هذا وهذا.

القول الثاني: أَنَّهُ على الروح فقط دون الجسد، وهذا قول طائفة منهم ابن حزم، وطائفة من المعتزلة والأشاعرة وجماعة، هذه إضافة المعتزلة والأشاعرة، وأقوال أهل السنة يدخل فيها ابن حزم.

القول الثالث: أَنَّ العذاب والنعيم يكون للروح والبدن ما دام باقيًا، وأما إذا تحلل؛ فإنه يكون العذاب والنعيم للروح فقط.

وظاهر الأدلة كما ذكرنا هو الأول، وهو الذي قَرَّرَهُ الأئمة وللمسألة تفصيل وردود على ابن حزم وعلى غيره تُطْلب من المطولات.

❐ المسألة الرابعة:

الروح والبدن ذكر العلماء أن لها أربعة أنواع من التعلق وهي:

١ - أنَّ الروح تتعلق بالبدن قبل الولادة وبعد نفخ الروح: وهذا التعلق ناقص ليس للروح فيه إدراكات ولا إحساس، ولهذا الجنين في بطن أمه لا يحصل له بكاء ولا ضحك، إلى آخره من الأشياء التي يُسْتَدَلُّ بها على حصول الإحساس عنده في روحه؛ حيث تعلقت ببدنه.

٢ - تعلق الروح بالبدن بعد الولادة: والروح تَتَنَمَّي معلوماتها وإدراكاتها مع الزمن، وتوحيدها وضِدُّهُ والشرك مع الزمن، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، إذا صُرف عن الفطرة، فإنه يكون بالتعليم يَتَنَمَّي هذا في الروح، والبدن يتبع الروح في ذلك، فعنده من الاستعداد ما عند الروح فهو كالآلة وبينهما تَعَلُّق كبير، لكن الحياة المحسوسة للبدن من جهة النماء والاستعدادات إلى آخره والرُّوحُ هنا تبعٌ له.

٣ - تعلق الروح بالبدن في البرزخ: الحياة البرزخية بعكس الحياة الدنيا؛ لأنَّ الروح هنا اكتملت، والبدن في انتهاء، وأما الروح فقد اكتملت، فالحياة للروح والبدن تَبَع، يَتْبَعُ الروح فيما يختص بالروح، فإذا تَنَعَّمَت الروح وَصَلَ إلى البدن من النعيم، وإذا تَنَعَّمَ البدن يحصل ويصل إلى الروح النعيم أو العذاب، ولك أن تقيس ذلك بالحياة الدنيا، فإنه في الدنيا يحصل العذاب، والنعيم للروح، والبدن لا يصيبه ظاهرًا عذاب أو نعيم؛ لكن يصل إليه لأجل تَعَلُّق الروح به والحياة في البرزخ للروح والبدن تبع؛ لأجل أنَّ النماء لا يكون للبدن بل يكون إلى زوال والروح مُسْتَقَرُّها عند رب العالمين.

٤ - تعلق الروح بالبدن في الحياة الأخرى: وهي أنَّ الحياة للروح والبدن جميعًا في أكمل تَعَلُّق بحيث إنَّ الروح كاملة للبقاء والبدن كامل للبقاء، لا يعطب البدن بحيث يَفْنَى ولا تعطب الروح، فالحياة بينهما كاملة والتَّعَلُّق أكمل ما يكون، ولهذا في الحياة الآخرة النعيم والعذاب يقع على هذا وهذا في أكمل حال.

وقد جاء عن بعض السلف في ذكر العذاب أنَّ الروح والجسد اختصما يوم القيامة عند الحساب.

فقال الجسد للروح: أنْتِ أمرتني بالشر، ونهيتني عن الخير.

وقالت الروح للجسد: لو لم تفعل لما صار عليك العذاب.

فاختصما إلى المَلَك، فقال المَلَك: إنما مثلكما مثل رجلين أعمى لا يَرَى، ومُقْعَد لا يستطيع القيام، أتيا على بستان فيه من الثمار، فقال المُقْعَد: إني أرى كذا وكذا من الثمار، ولكني لا أستطيع الوصول إليه.

وقال الأعمى: إني لا أرى شيئًا، ولكني أستطيع الوصول إليه إن أرشدتني.

قال له المقعد: احملني وأنا أتناول لي ولك، فالعمل صار بينهما جميعًا.

قال الملك: فكذلك أنتما فلوما حالكما.

وهذا واقع؛ لأنَّ حقيقة الروح والبدن في تَعَلُّقِهِما لا يعلم مداه إلا رب العالمين؛ لهذا وجب التسليم لما دَلَّت عليه النصوص في حال الروح وفي حال البدن وفي تَعَلُّقِ هذا وهذا دون أخْذٍ بما يدل عليه العقل المخطئ.

❐ المسألة الخامسة:

عذاب القبر هل هو عامٌّ لجميع فئات الأمة أم هو لبعض الفئات؟ يعني: هل يشمل غير المُكَلَّفِين أم أن عذاب القبر ونعيم القبر للمُكَلَّفِين؟

يعني: من مات وهو صغير لم يبلغ سن التكليف، أو مات وهو مجنون، أو إلى آخره، ممن ليسوا محل التكليف، هل يحصل لهم في القبر نعيم أو عذاب؟

والجواب: أنَّ المُتَقَرِّر عند أئمة الإسلام أنَّ نعيم هؤلاء إذا لم يجر عليهم التكليف أنهم في ذلك تبع لحال آبائهم، فآباؤهم لمَّا كانوا مسلمين؛ فإنَّ هؤلاء من أهل الجنة، فأطفال المسلمين الذين يموتون هم من أهل الجنة ومن أهل النعيم؛ لأنهم على الفطرة، ولم يَجْرِ عليهم التكليف.

والصغير تُكْتَبُ له الحسنات؛ لأنها فَضْلٌ من الله ﷻ ونِعْمَة، ولا تُكْتَبُ عليه السيئات؛ لأنه لم يَجْرِ عليه القلم، فإذا عمل بحسنة تكتب له ويثاب عليها، وإذا عمل بسيئة، فإنه لا يُؤَاخَذُ عليها؛ لأنه لم يجر عليه التكليف، فيكون تَنَعُّمُهُ في القبر هو الأصل؛ لكن قد يُعَذَّب كما ثبت في السنة في الموطأ وغيره أنَّ النبي ﷺ

دعا لصبي أن يقيه الله عذاب القبر[١]، فهل يكون معنى عذاب القبر هنا العذاب الذي يصيب المكلفين، أو هو معنىً آخر؟

اختلف العلماء في ذلك - يعني: علماء السنة:

القول الأول: إنَّهُ يُصِيبُهُ العذاب كما يُصِيبُهُ النعيم، والله ﷻ أعلم بما كان سيعمل لو كَبُر، وهذا قول طائفة من أهل السنة.

القول الثاني: وهو الصحيح الذي عليه أهل التحقيق أنَّ العذاب هنا ليس المراد منه العذاب الذي يصيب الكبار، وهو العذاب على السيئات؛ لأنَّ الصغير ومن مات وهو مجنون لم يُكَلَّف - يعني: جُنَّ وهو صغير، ثم كَبُر ولم يُكَلَّف وأشباه هؤلاء - فإنهم ليس عليهم سيئات حتى يُعَذَّبُوا عليها؛ لأنَّ هذا الأصل واضح أنَّ القلم لا يجري إلا مع البلوغ.

فإذًا تُفهم أحاديث الدعاء للصغار بأن يقيهم الله عذاب القبر كما دعا النبي ﷺ لصغير بقوله: «**اللهم قِهِ عذاب القبر**» أنَّ العذاب هنا هو الألم الذي يحصُلُ للمدفون، والألم ليس دائمًا في مقابلة سيئات عَمِلَهَا فقد يكون من أنواع الآلام التي الله أعلم بها مما يحصل في القبر كضمته، أو أشباه ذلك مما يكون فيه من الموجعات؛ لكن الألم لا يعني العذاب، والقبر والبرزخ عَالَمٌ الله أعلم به.

۞ لذلك نقول: الصحيح أن يُحمل قول النبي في دعائه لمن لم يجر عليه التكليف: «**اللهم قِهِ عذاب القبر**» على أنَّ المراد الألم والسوء، وليس المراد العذاب الذي هو في مقابلة السيئات؛ لأنَّ الصغير لم يجر عليه التكليف.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَن رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ.

منكر ونكير مَلَكَان يأتيان الميت، ويَسْأَلَانِهِ عن ربه، وعن دينه، ونبيه؟

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٢٨) من فعل أبي هريرة رضي الله عنه

وقد جاء في ذكر المَلَكَين عِدَّة أحاديث وهي حسنة أو صحيحة في التنصيص على اسميهما أنهما منكر ونكير، أو الأول المنكَر والثاني النكير.

وقد قال بعض العلماء: إنَّ الأول اسمه المُنْكِر - على اسم الفاعل - والثاني النَّكِير، وهذا ليس بصحيح بل هو مُنْكَر ونكير يعني أيضًا مَنْكُور، مُنْكَر في شكله وهيئته، ونكير أيضًا في شكله وهيئته وذلك لأنهما من صِفَتِهِمَا كما جاء في الحديث أنهما شديدان أزرقان يأتيان في صورة لم يألفها الميت[1].

الإيمان بسؤال منكر ونكير جاءت بها الأدلة في ذكر هذا السؤال وفتنة القبر بأنواعٍ من الذكر في الأخبار فالإيمان بذلك فرض وواجب على ما جاء في السنة.

وطوائف من المعتزلة وأهل الكلام والفلاسفة يُنكِرُونَ فتنة القبر، ويقولون: إنَّ هذه ليست بصحيحة، وينفون دِلَالَة الدليل عليها وربما تَأَوَّلَهَا بعضهم، وربما رَدَّهَا بعضهم؛ لأنها أخبار آحاد.

وأهل السنة والجماعة قَرَّرُوا ذلك للأسباب التي ذكرت لك سالفًا في أنها:

- أمور غيبية.
- أنه دلت عليها النصوص.
- لمخالفة الفِرَق، أو بعض الفرق الضالة في ذلك.

والأدلة على مجيء المنكر والنكير والسؤال كثيرة في السنة معلومة لا نُطِيل الكلام عليها أو إيرادها، ونذكر بعض المسائل هنا:

❐ المسألة الأولى:

أنّ سؤال الملكين يقع عن ثلاثة أشياء:

أولًا: عن ربه.

ثانيًا: عن دينه.

ثالثًا: عن نبيه.

(١) أخرجه الترمذي (١٠٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

فيقولون: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟

فأمَّا المؤمن المُسَدَّد الصالح يُثَبِّتُهُ الله ﷻ بالقول الثابت ويقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ.

وأما الفاجر المنافق فإنه يقول: ها ها، ها ها - يعني: لا أعلم، أو لا يُحْسِن الجواب سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته؛ يعني: لا يُلْهِمُهُ الله ﷻ حُسْنَ الجواب، ولا يثبته عند السؤال.

والرب المسؤول عنه هنا **(من ربك؟)** المقصود به المعبود.

(من ربك؟) يعني: من تعبد؟ فالربوبية هنا بمعنى العبادة؛ لأنَّ الربوبية في النصوص تُطْلَقُ، ويُرَادُ بها: الألوهية في مواضع إذا دَلَّ عليها السياق، وهنا الحال يقتضي أنَّ السؤال ليس هو عن الخالق الرازق المحيي المميت الذي يجير، ولا يجار عليه؛ لأنَّ هذه يُقِرُّ بها الجميع، والسؤال عن العبادة؛ لأنها هي محل الابتلاء، فمعنى **(من ربك؟)** يعني: من تعبد؟

ثم السؤال الثاني **(ما دينك؟)** يعني: الذي تدين به، فإن كان يدين بعبادة الله وحده لا شريك له، بالإسلام أخبر بذلك، وإن كان يدين بعبادة الأوثان أخبر عن نفسه فيكون إقرارًا على نفسه بعبادة غير الله ﷻ، وهكذا في السؤال الثالث.

❐ المسألة الثانية:

هذا السؤال هل هو مختص بهذه الأمة أم هو لجميع الأمم؟ هذه بَحَثَها العلماء، ولهم أقوال.

والقول الظاهر الصحيح منها أنَّ هذا السؤال لهذه الأمة ولجميع الأمم، فالجميع يُسْأَلُ إذا أُدْخِلَ القبر لأجل عدم ورود التخصيص.

وأما ما جاء في بعض الأدلة من بعض الأحاديث: **«إنه أوحي إلي أن هذه الأمة تبتلى في قبورها»**[1] هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأنَّ هذا ليس له مفهوم مخالفة،

(١) سبق تخريجه.

فإثباته لهذه الأمة لا يعني أنها مخصوصة بذلك.

❐ المسألة الثالثة:

سؤال منكر ونكير، هل يكون للكافر أم لمن أجابَ النبي ﷺ ظاهرًا؟ أيضًا اختلف فيها علماء السنة على أقوال.

والصحيح منها أنَّ السؤال - لا نطيل الكلام فيها تجدونها في الكتب المطولة - والصحيح أن السؤال يكون لكل مُكَلَّف - من المسلمين المؤمنين، ومن المنافقين، ومن الكفار -، وهذا يدل له ورود لفظ الكافر في بعض روايات حديث البراء وغيره فيقول: **«وأما الكافر أو الفاجر»**[1]، وفيها: **«أما المنافق أو الفاجر»** فَذُكِرَ في الروايات المنافق والفاجر والكافر، وهذه سواء حملناها على ورودها بالمعنى، أو أنَّ الجميع محفوظ؛ لكن التخصيص ليس له وجه، فالجميع يُسأل عن هذه المسائل؛ لأنها هي فاتحة ما سيكون بعدها في الحياة البرزخية.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِن رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَو حُفْرَةٌ مِن حُفَرِ النِّيرَانِ.

يريد بذلك التصديق والإيمان بما دلت عليه الأحاديث والآيات من أنَّ المقبور يكون في نعيمٍ، أو في عذاب وأنَّ قبره إما أن يكون روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار - كما جاء في الحديث.

وسبب إيراده أنَّ العقلانيين في مسائل عذاب البرزخ، والفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام ينفون أن يكون القبر جنة أو نارًا، ويقولون بعقولهم: إننا نفتح القبر؛ فلا نجد فيه أثرًا لِخُضْرَة، ولا أثرًا لكذا وكذا من النعيم، ونفتح القبر؛ فلا نجد فيه أثرًا لنار، ونلمس الأرض من الخارج ولا نجد أثرًا لنار، وهذا من جَرَّاءِ قاعدتهم أنَّ عالم الغيب يُقَاس على عالم الشهادة، وأنَّ الجميع يمكن إدراكه بالعقول،

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨)، والنسائي (٢٠٥١) عن أنس رضي الله عنه.

يقولون: إنَّ خلق الله واحد وهذا، وهذا مداره من حيث القياس واحد.

وهذا الأصل الذي أصَّلُوه خلاف ما دَلَّت عليه الأدلة من أَنَّ عالم الغيب غير عالم الشهادة، وعالم الملائكة وعالم الجن غير عالم ما نراه، وهكذا في ما لا نراه من المخلوقات، فإنَّ قوانينه وسنة الله ﷻ فيه تختلف عما نراه.

والحياة البرزخية، والعذاب والنعيم، والجنة والنار لا يعرف كيف يكون إيصال ذلك إلى الإنسان وإلى الأرض إلا رب العالمين ﷻ، ولهذا الواجب أنَّ المسائل الغيبية لا تُحكَّم عليها العقول؛ لأنَّ الله ﷻ أخبر بها فيؤخذ بها على ظاهرها، وكما ذكر شيخ الإسلام وابن القيم وشارح الطحاوية وجماعة (**بأنّ الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول ولا تأتي بما تُحيله العقول**) وهذه قاعدة مهمة في نظرك فيما يلتبس عليك، فإنَّ الشريعة تأتي بأخبار غيبية وبأشياء يحار فيها عقل الناظر لكن العقل الصريح الواضح السليم من الأهواء والآفات، والذي يطبق القواعد الصحيحة تطبيقًا صحيحًا يخرج بأنَّ العقل لا يُحِيلُ هذه الأشياء؛ لكن يحار العقل في حقيقتها نعم؛ لأنَّ العقل إنما نَمَا بما شاهد، فالعقل تَنَوَّعَت إدراكاته، ونما فيه أشياء بما شاهد ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، هذه وسائل الإدراك، فعقل الطفل لم يكن شيئًا فنمت فيه الإدراكات بِما شاهد من القوانين، وأما ما لم يُشَاهد فإنه لم يدركه عقله؛ لأنه لم يشاهده ولم يعرف حقيقته، فلهذا لا يسوغ له أن يَحْكُمَ على ما لم ير بما رأى وبما حَصَّلَهُ من معلومات نشأت معه من صغره إلى أن وصل إلى ما وصل إليه.

وعالمُ الغيب ليست قوانينه كعالم الشهادة، خذ مثلًا السموات وما فيها وبُعْدَها، وخذ مثلًا الشمس وبُعْدها وكيف تنير الأرض إلى آخره، والقمر، وحاله والخسوف، والكسوف، وأنواع ما يحصل؟ فإنَّ هذه عند من لا يعرف لا يدرك حقيقتها، وربما أدرك بعض الناس حقيقتها، فأدركوا قوانين الرب ﷻ وسنة الرب ﷻ في بعض خلقه.

لهذا بنى ابن تيمية كتابه «العقل والنقل» الذي هو «موافقة صريح المعقول

لصحيح المنقول»، أو «درء تعارض العقل والنقل» على هذه المسألة، وهي المسألة التي خالف فيها العقلانيون من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة إلى آخره، وهذه من المسائل التي يذكرونها ويُشَنِّعُونَ، أو يُؤَكِّدُونَ عليها.

ولا شك أنَّ كون القبر روضة، أو حفرة هذا من عالم الغيب الذي لا يُدْرَك والإنسان تراه نائمًا بجنبك، وهو إما في نعيم أو في تألم وأنت لا تدري؛ بل ربما استغاث وهو نائم بالذي حوله ويسمع كلامه؛ لكنه لا يجاب؛ لأنَّ عالمه ليس فيه إيصال الصوت إلى الآخر، وهكذا في أنواع مما يدل على هذا الأصل.

فإذًا الواجب في هذه المسائل التسليم بالغيبيات بما دلت عليه الأدلة، وأن لا يُقَاس عالم الغيب على عالم الشهادة، وأن لا يَعْتَرِض المرء بعقلياته على الشريعة، بل يعلم ويُسَلِّم بأنَّ العجز عن الإدراك إدراك؛ لأنَّ الله ﷻ على كل شيء قدير.



الإيمان بيوم القيامة وما فيه من المشاهد

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ.

قوله: (**وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ**) هذا ركن من أركان الإيمان، فَرْضٌ الإيمان به، ولا يصح إيمانُ أحد ولا إسلامه حتى يؤمن باليوم الآخر، فمن أنكر البعث أو اليوم الآخر فإنه كافر بالله ﷻ فالإيمان بالبعث ركن من الأركان؛ وهو أنَّ الناس لهم يوم يعودون فيه إلى الله ﷻ.

وهذا الإيمان باليوم الآخر له تفاصيل هي التي ذَكَرَ بعضها هنا بأنه إيمان ببعث الناس؛ يعني بقيامهم من قبورهم وإرجاع أرواحهم إليهم، وإيمان بجزاء الأعمال، وإيمان بالعرض، وإيمان بالحساب، وإيمان بقراءة الكتاب، وإيمان بالثّواب، وإيمان بالعقاب، وإيمان بالصراط، وإيمان بالميزان، وإيمان بالجنة، وإيمان بالنار إلى آخره.

فحقيقة الإيمان باليوم الآخر أنه إيمانٌ بحصول ذلك اليوم ورجوع الناس إلى ربهم، ثم إيمانٌ تفصيلي بكل ما يجري في ذلك اليوم.

وهذا واجِبٌ الإيمان به لمن سمع النص والدليل في كل مسألة من مسائل ذلك اليوم.

وهذه التي ذَكَرَ كُلُّهَا دَلَّت عليها الأدلة، فجزاء الأعمال يوم القيامة الأدلة كثيرة فيه في القرآن: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

[الجاثية: ٢٨]، ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٩]، والآيات تعلمونها كثيرة جدًّا في هذا الباب؛ بل بعد ذِكْرِ توحيد الله ﷻ والإيمان برسوله ﷺ أكثر ما في القرآن من التقرير تقرير الإيمان بالبعث ورجوع الأجساد؛ لأنَّ أكثر مخالفة المخالفين في هذا الأصل العظيم؛ يعني من المشركين يخالفون في البعث وما يجري مجراه.

ونذكر هنا مسائل فيها تفصيل لهذه الجمل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: **(نُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ)** لمَّا عَطَف دَلَّ على أنه يريد بالبعث بعض ما يكون في اليوم الآخر، وهو بعث الناس من قبورهم.

والذي دلّت عليه الأدلة أنَّ الله ﷻ يأمر المَلَك، فينفخ في الصور نفخة الصعق فيَصْعَق الناس وتموت الخلائق، ثم تمضي أربعون بعد النفخة الأولى ثم يأمر الملك فينفخ نفخة ثانية - وقبلها يأمر الله ﷻ الأرواح فتجتمع في الصور الذي ينفخ فيه الملك، فينفخ فتذهب الأرواح جميعًا من هذا القرن العظيم، والذي ينفخ فيه إسرافيل، فتذهب الأرواح إلى الأجساد، روح كل إنسان إلى جسده.

قبل هذا فيما بين النفخة الأولى والنفخة الثانية تحصل أشياء حتى تحصل حياة الإنسان من جديد وهي أنَّ الله ﷻ يُغَيّر الأرض ويُغَيّر معالمها، وتُسَيَّر الجبال وتُدَك، والأرض تكون مستوية وتُعَد لمسير الناس إلى أرض محشرهم، ويُمْطِرُ الله ﷻ مطرًا تنبت منه الأجساد شيئًا فشيئًا حتى تتكامل، وتُخرج الأرض أثقالها من المدفونين، ثم بعد ذلك تكون الأجسام كالأشجار بلا أرواح.

فينفخ إسرافيل فتعود الأرواح فتهتزُّ تلك الأجسام؛ فإذا هم قيام ينظرون.

هنا يعني: هو الظاهر من مراد الطحاوي بالبعث، يعني: قيام الأجساد من القبور.

وهذا الأدلة عليه في الكتاب والسنة كثيرة كقوله ﷻ مثلًا في القرآن: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ

يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٨، ٦٩]، وكقوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [يس: ٥١، ٥٢] إلى آخره، وكقوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]، ونحو ذلك من الأدلة، ثم بعد البعث يسير الناس إلى محشرهم.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: (**جَزَاء الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**) الجزاء المراد به المُجَازَاة؛ يعني: أنهم يُجْزَونَ على أعمالهم الصالحة، ويُجْزَونَ على أعمالهم السيئة، على هذا وهذا.

والجزاء لا يكون بعد البعث مباشرة؛ بل يكون متأخرًا، ولهذا الطحاوي هنا لم يُرَتِّب ما يحصل يوم القيامة الشيء بعد الشيء مما يكون في ذلك اليوم العظيم، وإنما قَدَّمَ وأَخَّر بحسب أغراضٍ له في ذلك-يأتينا الترتيب إن شاء الله في مسألة لاحقة.

الجزاء بمعنى المجازاة ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يعني: بعد أن يُقَرَّرَ على أعماله، ويحاسب، والوزن إلى آخره يُجْزَى المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

❐ المسألة الثالثة:

في قوله: (**الْعَرْض**) العرض جاء في الأدلة ذِكْرُهُ نصًا ومعنىً كقوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: ١٨، ١٩] الآيات ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ هذا العرض.

وكذلك ما جاء في السنة من قوله ﷺ: «**عرضتان جدال ومعاذير**»[1].

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٢٥) عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، وقد رواه بعضهم عن علي الرفاعي، عن الحسن، عن أبي موسى عن النبي ﷺ، ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي موسى. =

فالعرض على الرب ﷻ كثير في القرآن وفي السنة ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] ونحو ذلك.

العرض معناه: أن يُعْرَضَ المُكَلَّف، وأن يُعْرَضَ عمل المكلف.

فهناك عرْضٌ للمُكَلَّفِين على رب العالمين، ثُمَّ رب العالمين يَعْرِضُ أعمال كل مُكَلَّف عليه.

ومعنى العرض أنه يُقَالُ له: عملت كذا في يوم كذا، يعني: يعرض عليه أنه عملت وعملت وعملت إلى آخره، فيُعْرَضُ الإنسان ويُعْرَضُ عمله بحيث يراه، وقد يُجَادِل وقد يعتذر إلى آخره، ثم يكون بعد ذلك الكتاب والحساب إلى آخره.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: **(الْحِسَاب)** الْحِسَاب المقصود منه المحاسبة، يعني: بعد أن يقرأ الكتاب، فإنه يُحَاسَب هذا خير سَتُجْزَى عليه وهذا شرٌّ سَتُجْزَى عليه، يحاسب الله ﷻ المؤمن حسابًا يسيرًا، ويحاسب الكافر، والمنافق حسابًا عسيرًا.

والحساب من حيث هو تقريرٌ للعمل مع الجزاء والعقاب هذا يكون بعد أخذ الكتاب وقبل أخذ الكتاب؛ لأنَّ حقيقة المحاسبة أنَّ الله ﷻ يُحَاسِبُهُم على ما عَمِلُوا بعرض ما عملوا من خيرٍ أو شر، وهذا يكون بالشهادة عليه من جسده ومن الكتاب، ويكون قبل ذلك بذكر الله ﷻ له.

وهذا كله يحصل في سرعةٍ خاطفة، كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢] قال علماء التفسير: يحاسب الخلائق في ساعة، جميع الخلائق في ساعة ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾؛ يعني: تكون المحاسبة بسرعة لهذا وهذا جميع الخلائق.

= وأخرجه ابن ماجه (٤٢٧٧) عن الحسن عن أبي موسى رضي الله عنه، وفي «الزوائد»: «رجال الإسناد ثقات إلا أنه منقطع، والحسن لم يسمع من أبي موسى، قاله علي بن المديني، وأبو حاتم وأبو زرعة..». وضعفه الألباني.

❐ المسألة الخامسة:

في قوله: (وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ) ويعني بالكتاب الصحف التي كُتِبَت فيها أعماله وهو الكتاب الذي يلقاه العبد يوم القيامة منشورًا ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وهذا الكتاب هو الصحف.

والصحف هذه تُنْشَر للإنسان وتُوَزَع على الناس في الموقف؛ يعني: أنَّ الناس في ذلك الموقف تُنْشَر لهم السِّجِلَّات والكتب، ويُؤْمَرُون بأخذها وتتطاير أيضًا إليهم؛ يعني: على اختلاف الصفات فمن آخذٍ كتابه بيمينه، وآخذٍ كتابه بشماله وراء ظهره.

فقِرَاءَة الكتاب، العبد يَقْرَأ والله ﷻ يُقَرِّر العبد على ما عَمِل حتى يكون عليه شاهدًا.

❐ المسألة السادسة:

في قوله: (وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ) يعني: بعد الوزن؛ لكن هنا أراد الإيمان بأنَّ هذه الأشياء حاصلة لأجل ورود الدليل بها؛ بل معنى البعث إنما هو حصول الثواب والعقاب، فحَقِيقَة معنى يوم البعث واليوم الآخر أن يُثَاب المطيع، وأن يُعَاقب الكافر.

❐ المسألة السابعة:

في قوله: (الصِّرَاطِ) الصراط هو الطريق، والصراط طريق موضوع على ظهر جهنم؛ يعني: فوقها - فوق جهنم- وهو طريق يُوصِلُ من العَرَصَات من أرض المحشر إلى ساحات الجنة؛ يعني: ما قبل دخول الجنة.

وهذا العبور على الصراط هو المذكور في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢].

والصراط جاءت صفته في السّنّة، وجاء ذِكْرُهُ مُجملًا في القرآن.

أما صفته في السنة فإنه: دقيق جدًّا وطويل، وأنَّ على جَنَبَاتِهِ كلاليب تخطَفُ من قضى الله ﷻ أن يكون من أهل النار، وأنَّ الناس في العبور عليه يخافون خوفًا شديدًا، فالأنبياء يقولون قبل العبور: اللهم سَلِّم سَلِّم.

ودون هذا الصراط ظُلْمَة لا يَتَبَيَّن أحد ممن يريد أن يعبر طريق الصراط إلا المؤمنون بما فيهم العصاة.

وأما الكافرون والمنافقون، فإنهم يجتمعون في الظلمة ويسيرون ويتهافتون في النار تهافت الجراد.

وغير ذلك مما جاء في وصفه، وأنه أَدَقُّ من الشعرة وأحَدُّ من السيف، إلى آخره[1].

وهذه الصفات أنكرها المعتزلة وأنكرها العقلانيون والفلاسفة، وقالوا: هذه لا يُعْقَل أن يكون الطريق من صفته كذا وكذا.

وإذا كان هذا الأمر قد جاء عن المصطفى ﷺ وثَبَتَت به السنة فالإيمان به واجب على نحو ما ورد على ما ذكرنا لكم من أنَّ عالم الغيب لا يقاس على عالم الشهادة.

❐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**الْمِيزَان**) الميزان ذَكَرَهُ الله ﷻ في كتابه وجاء في السنة وصفه وذِكْرُهُ، فالإيمان به واجب.

والميزان حقيقةً وليس هو العدل كما تقوله المعتزلة؛ لأنَّ المعتزلة أنكروا حقيقة الميزان - كما سيأتي - وقالوا: الميزان هو العدل مطلقًا، الله يحاسبهم بالعدل.

والله ﷻ بَيَّن أنَّ الميزان يوزن فيه العمل ولو كان مثقال ذرة، قال ﷻ: ﴿وَنَضَعُ

(١) انظر: «صحيح مسلم» (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، و«مسند أحمد» (٦/ ١١٠) عن عائشة رضي الله عنها.

﴿ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال ﷻ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣] الآيات، وقال ﷻ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]، الآية التي ذكرت لكم في الأعراف، ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الوزن والموازين.

والميزان هنا أفرده قال: **(وَالْمِيزَانِ)** وهو قولٌ لكثيرٍ من العلماء بأنه يوم القيامة ليس ثَمَّ إلا ميزان واحد، وأنَّ الجمع هنا في بعض الآيات في قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أنَّ هذا على تعدد الموزونات وليس على تعدد الموازين.

والصحيح أنَّ الموازين متعددة؛ لأنَّ الله ﷻ جَمَعَهَا فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ﴾ وهذا ظاهِرٌ في إرادة الموازين حقيقة وليست الموزونات؛ لأنَّ الموزونات لا يقال عنها: إنها تُوضَع، قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ والموزونات لا توصف بأنها تُوضَع، ولا تُوصَف بأنها قسط أيضًا.

فإذًا ﴿ٱلْقِسْطَ﴾ يعني: العادلة التي لا تظلم في الوزن هذه متعددة على ظاهر الآية.

وجاء في السنة أنَّ الميزان له كِفتان: كفة توضع فيها السيئات وكفة توضع فيها الحسنات، فمن ثقلت كفة حسناته أفْلَح وأَنْجَح ودَخَلَ الجنة، ومن ثقلت كفة سيئاته فهو مُعَرَّضٌ لوعيد الله ﷻ.

قال بعض العلماء من السنة في عقائدهم: إنَّ الميزان له كفتان، وله لسان.

وكون الميزان له لسان - كما ذكره ابن قدامة في اللمعة وذكره غيره، هذا لا أحفظ فيه دليلًا واضحًا - أو ما اطَّلَعْتُ فيه على دليل واضح - لكن أخذوه من أنَّ ظاهر الوزن في الرُّجْحَان يتبين باللسان، فأَعْمَلُوا ظاهر اللفظ، وجعلوا ذلك مثبتًا لوجود اللسان، فينبغي أن تكون محل بحث.

الذي يوزن في الميزان ثلاثة أشياء:

١ - يوزن الإنسان نفسه كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال لما ضَحِكُوا من دقة ساقي عبد الله بن مسعود قال: **«أتضحكون من دقة ساقيه، والذي نفسي بيده لهما في الميزان يوم القيامة أثقل من أحد»**[(١)].

٢ - ويوزن أيضًا العمل، فالعمل الصالح يُوضَع في كفة، والعمل السيئ يوضع في كفة.

٣ - ويوزن أيضًا صحائف العمل، الصحائف التي تُكْتَبُ فيها الأعمال توزن.

وهذا من عِظَمِ عدل الله ﷻ وعِظَمِ إرادته أن يقطع عن العبد العذر، وأن يكون حجة العبد عليه من نفسه، وعمله، وصحائف عمله.

❐ المسألة التاسعة:

وهذه المسألة في ترتيب هذه الأشياء يوم القيامة، وهي مسألة مهمة.

فإنَّ ما يحصل يوم القيامة، وما يكون فيه الذي جاء في الكتاب، والسنة أشياء كثيرة، مثل ما ذَكَر قيام الناس، الحوض، الميزان، الصحف، الحساب، العرض، القراءة، تطاير الصحف، الكتاب، الصراط، الظلمة، وهذه أشياء متنوعة، فكيف ترتيبها؟

الظاهر والذي قرَّرَهُ المحققون من أهل العلم أنَّ ترتيبها كالتالي:

١ - إذا بُعث الناس وقاموا من قبورهم ذهبوا إلى أرض المحشر، ثم يقومون في أرض المحشر قيامًا طويلًا، تشتد معه حالهم وظمؤُهُم، ويخافون في ذلك خوفًا شديدًا؛ لأجل طول المقام ويقينهم بالحساب وما سيُجري الله ﷻ عليهم.

٢ - فإذا طال المُقام رَفَعَ الله ﷻ لنبيه ﷺ أولًا حوضه المورود، فيكون حوض النبي ﷺ في عرصات القيامة إذا اشتد قيامهم لرب العالمين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٠-٤٢١)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٠٦٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني بطرقه في «الصحيحة» (٢٧٥٠).

فمن مات على سنّته غير مغَيِّرٍ، ولا مُحْدِثٍ، ولا مُبَدِّل وَرَدَ عليه الحوض، وسُقِيَ منه فيكونُ أول الأمان له أن يكون مَسْقِيًا من حوض نبينا ﷺ، ثم بعدها يُرْفَعُ لكل نبي حوضه، فيُسْقَى منه صالح أمته.

٣ - ثم يقوم الناس مُقامًا طويلًا ثم تكون الشفاعة العظمى - شفاعة النبي ﷺ - بأن يُعَجِّلَ الله ﷻ حساب الخلائق في الحديث الطويل المعروف أنهم يسألونها آدم ثم نوحًا ثم إبراهيم إلى آخره، فيأتون إلى النبي ﷺ ويقولون له: يا محمد، ويصِفُونَ له الحال وأن يقي الناس الشدة بسرعة الحساب، فيقول ﷺ بعد طلبهم اشفع لنا عند ربك، يقول: «**أنا لها، أنا لها**»، فيأتي عند العرش فيخر فيحمد الله ﷻ بمحامد يفتحها الله ﷻ عليه، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك وسل تُعْطَ، واشْفَع تُشَفَّعْ. فتكون شفاعته العظمى في تعجيل الحساب[1].

٤ - بعد ذلك يكون العرض - عرض الأعمال.

٥ - ثم بعد العرض يكون الحساب.

٦ - وبعد الحساب الأول تتطاير الصحف، والحساب الأول من ضمن العرض؛ لأنه فيه جدال ومعاذير، ثُمَّ بعد ذلك تتطاير الصحف، ويُؤْتَى أهل اليمين كتابهم باليمين، وأهل الشمال كتابهم بشمالهم؛ فيكون قراءة الكتاب..

٧ - ثم بعد قراءة الكتاب يكون هناك حساب أيضًا لقطع المعذرة، وقيام الحجة بقراءة ما في الكتب.

٨ - ثم بعدها يكون الوزن، الميزان، فتوزن الأشياء التي ذكرنا.

٩ - ثم بعد الميزان ينقسم الناس إلى طوائف وأزواج؛ أزواج بمعنى كل شكل إلى شكله، وتُقَام الألوية - ألوية الأنبياء - لواء محمد ﷺ، ولواء إبراهيم، ولواء موسى إلى آخره، ويتنوع الناس تحت اللواء بحسب أصنافهم، كل شَكْلٍ إلى شكله.

والظالمون والكفرة أيضًا يُحْشَرُونَ أزواجًا يعني: متشابهين كما قال: ﴿احْشُرُوا

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]؛ يعني: بأزواجهم يعني: أشكالهم ونُظَرَاءَهُم، فيُحْشَر علماء المشركين مع علماء المشركين، ويُحْشَر الظلمة مع الظلمة، ويُحْشَر منكرو البعث مع منكري البعث، ويُحْشَر منكرو الرسالة وهكذا في أصناف.

١٠ - ثُمَّ بعد هذا يَضْرِبُ الله ﷻ الظُّلمة قبل جهنم - والعياذ بالله، فيسير الناس بما يُعْطَونَ من الأنوار، فتسير هذه الأمة وفيهم المنافقون، ثُمَّ إذا ساروا على أنوارهم ضُرِبَ السُّور المعروف ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٣، ١٤] الآيات، فيُعْطِي الله ﷻ المؤمنين النور فيُبْصِرُون طريق الصراط، وأما المنافقون فلا يُعْطَون النور فيكونون مع الكافرين يتهافتون في النار، يمشون وأمامهم جهنم - والعياذ بالله.

١١ - ثم يأتي النبي ﷺ أولًا ويكون على الصراط، ويسأل الله ﷻ له ولأمته ودعوى الرسل: «**اللهم سلّم سلم، اللهم سلّم سلم**»[1]. فَيَمُر ﷺ وتَمُرُّ أمته على الصراط، كُلٌّ يمر بقدر عمله ومعه نور أيضًا بقدر عمله، فيمضي مَن غَفَرَ الله ﷻ له، ويبقى في النار يسقط في النار في طبقة الموحّدين من شاء الله ﷻ أن يُعَذبه.

ثم إذا انتهوا من النار اجتمعوا في عَرَصَات الجنة يعني: في السّاحات التي أعدها الله ﷻ؛ لأن يقْتَصَّ أهل الإيمان بعضهم من بعض، ويُنْقَى الغل حتى يدخلوا الجنة، وليس في قلوبهم غل.

١٢ - فيدخل الجنة أول الأمر بعد النبي ﷺ فقراء المهاجرين، فقراء الأنصار إلى آخره ثم فقراء الأمة، ويُؤَخر الأغنياء لأجل الحساب الذي بينهم وبين الخلق ولأجل محاسبتهم على ذلك.

إلى آخر ما يحصل في ذلك مما جاء في القرآن العظيم.

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٧٥-٢٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان بالجنة والنار

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا، وَلَا تَبِيدَانِ)**.

يريد بذلك أن يُقَرِّرَ ما دلَّ عليه كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنة رسوله ﷺ مِن أنَّ الجنة موجودة اليوم، وأنّ النار موجودة، وأنَّ الجنة مخلوقة قبل خلق آدم والنار موجودة خَلَقَهَا الله عَزَّوَجَلَّ كما خَلَقَ الجنة، وخَلَقَ لها أهلًا كما قال: **(وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا)**.

وهذا الأصل قُرِّرَ في العقائد لأجل ما ذكرت لكم من الأسباب فيما قبله مِن أَنَّ هذه المسألة غيبية والدليل جاء بإثباتها، وطائفة من الفِرَق الضالة خالفت في هذا الأصل.

وأهل السنة يذكرون في عقائدهم - كما سبق أن بَيَّنْتُ لكم - الأمور الغيبية، وما يجب أن يُعْتَقَدَ فيها، ويذكرون ما دَلَّت عليه النصوص مما يجب التسليم له، ويذكرون أيضًا في عقائدهم ما يتميزون به عن الفِرَق الضالة، أو عن بعض تلك الفِرَق.

وهذه المسألة وهي مسألة خلق الجنة والنار، وأنَّ الجنة باقية أبدًا والنار باقية أبدًا، لا تفنى الجنة والنار ولا تبيدان، كانت من المسائل التي جرى فيها الكلام بعد ظهور الجهمية.

وأصل هذه المسألة - كما سيأتي - مرتَبِطٌ بأصلين كلاميين زعمهما الجهمية ومن وافقهم في القدر، وفي تسلسل الأفعال والمخلوقات والمُؤثِرَات.

فالله جَلَّ جَلَالُهُ لم يُجْرِ عالم الغيب على قياس عالم الشهادة، وهذا أصلٌ مهم في

بيان ضلال من ضَلَّ في المسائل الغيبية؛ حيث جَعَلُوا عَالَم الغيب مَقِيسًا على عالم الشهادة، فما يصلح لعالم الشهادة يصلح لِعَالَم الغيب، والقوانين والسُّنَن التي تحكم عالم الشهادة يجعلونها صالحةً لعالَم الغيب، والله ﷻ خلق كل شيء فَقَدَّرَه تقديرًا، كلٌّ له تقديره الخاص.

ووجود الجنة والنار عقيدةٌ ماضية دلَّ عليها القرآن والسنة، والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا:

نذكر منها قول الله ﷻ: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، والجنة هذه هي جنة الخلد، التي فيها الخلود الذي لا يزول عنه المرء ولا يَحُول.

ووَصَفَ الله ﷻ حين عُرِجَ بنبيّه أن عنده جنة المأوى فقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [النجم: ١٣-١٦]، فأثبت ﷻ أنه حين عُرِجَ برسول الله ﷺ كانت الجنة هناك.

والنبي ﷺ أُرِيَ في ذلك المقام الشجرة الملعونة قال ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]، لهذا لما وَصَفَ لهم حال النار وحال تلك الشجرة قالوا ما قالوا في أَنَّ الزَّقُّوم والتَّزَقُّم إنما هو خلط التمر بالزبد ونحو ذلك فقال ﷻ: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان: ٤٣-٤٦] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي السنة أيضًا في بيان هذا الأصل، وأنَّ نَسَمَة المؤمن في الجنة كقوله: **«نسمة المؤمن طائر يعلق من ثمار الجنة»**[(١)].

وكقوله في أرواح الشهداء: **«أرواح الشهداء في جوف طير خضر تهوي إلى قناديل معلقة تحت العرش في الجنة»**[(٢)].

(١) أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وأحمد (٣/ ٤٥٥) عن كعب بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧)، والترمذي (٣٠١١)، وابن ماجه (٢٨٠١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وكذلك قوله ﷻ في الشهداء: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠].

ونحو ذلك مما فيه تقرير على أنَّ الجنة موجودة والنار موجودة، وأنَّ هذه سيدخلها من يدخلها وهذه سيدخلها من شاء الله أن يدخلها.

فإذًا أهل السنة قَرَّرُوا هذا في العقائد تَبَعًا للدليل، وهذا أمرٌ واضح بَيِّن فيما دلَّ عليه القرآن والسنة.

ونذكر المسائل المتعلقة بهذا:

❐ المسألة الأولى:

قوله: **(الْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ)** يعني: به أنَّ خَلْقَهُما قد تَمَّ، ليس موقوفًا على قيام الساعة، وليس حال الجنة والنار كحال السموات والأرض ﴿تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فذاك شأن والجنة والنار لهما شأن آخر، فهما مخلوقتان يعني: الآن حين قال: وحين بعث الله نبيه وقبل ذلك، فهما مخلوقتان لا يُعْلَمُ متى خَلَقَهُمَا الله ﷻ، وإنما خَلَقَهُمَا الله ﷻ قبل خَلْقِ الخَلْق - يعني: قبل خلق آدم قبل خَلْقِ المُكَلَّفِين - وهذا يدلّ عليه قوله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩] والألف واللام في ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ للعهد يعني الجنة المعهودة التي هي دار النعيم.

❐ المسألة الثانية:

قوله: **(لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ)** يعني: أنَّ الجنة خُلِقَت للبقاء والنار خُلِقَت للبقاء، وهذا هو الذي دَلَّ عليه القرآن والسنة؛ لأنَّ أهل الجنة خالدون فيها أبدًا، وأنَّ أهل النار خالدون فيها أبدًا، قال ﷻ في ذكر النار: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾﴾ [الأحزاب: ٦٣-٦٥]، وفي

الجنة آيات كثيرة جدًّا فيها ذكر الأبدية، وأنَّ من دخلها فهو خالد فيها أبدًا.

وهذه الأبدية في الجنة والنار معًا مما أَجْمَعَ عليه أهل السنة والجماعة؛ بأنَّ الجنة والنار مخلوقتان للبقاء أبدًا.

والمقصود بالنار هنا في الإجماع جنس النار، فإنَّ الإجماع مُنْعَقِد على أنَّ جنس النار باقٍ أبدًا.

والفِرَق المخالفة لهم عدة أقوال في هذه المسألة تبلغ ستة أقوال أو أكثر، وأهمها:

القول الأول من الأقوال الضالة:

إنَّ الجنة والنار تفنيان في وقتٍ ويبقى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار بالاستصحاب، لا بِتَجَدُّد النعيم؛ يعني: يحصل لهم نعيمٌ تَتَنَعَّم به أبدانهم ثم يَقِف، وتفنى الجنة.

وهذا منهم لأَصْلٍ أَصَّلُوه وهو أنَّ العقل اقتضى أنَّ الحركة التي تبدأ فإنها ستنتهي، وكُلُّ مُتَحَرِّكٍ بَدَأَ بحركة فلابدّ أن ينتَهِيَ بلا حركة، لهذا قالوا: أهل النار أيضًا لا يستمرون في العذاب بل تفنى النار ويبقى أهل النار ليسوا في نعيم، وبذلك يَصِحُّ أن يُقَال عنهم: إنهم في عذاب دائم.

وهذا منسوب إلى الفِرَق الضالة الكافرة كالجهمية، وطائفة أيضًا من غيرهم.

القول الثاني من الأقوال الضالة:

إنَّ الجنة تبقى والنار تبقى لكن النعيم ينقطع والعذاب ينقطع، ويكون الجنة يفعل الله ﷻ بها ما يشاء والنار يفعل الله بها ما يشاء، وهذا لأجل الأصل السابق ولأجل النظر في القَدَر؛ حيث إنَّ استدامة النعيم عندهم على عملٍ صالحٍ قليل لا يُوَافِقُ العدل، واستدامة العذاب على عمل سيئٍ قليل الزمن لا يوافق العدل، ولهذا نفوا هذا الأصل.

وثَمَّ أقوال أُخَر ليس مناسبًا أن تُذْكَر في مثل هذا المكان.

أمَّا قول أهل السنة المعروف: هو ما ذكرته لك من أنَّ الجنة والنار مخلوقتان لا

تبيدان ولا تفنيان أبد الآبدين، يُنَعَّمُ أهل الجنة في الجنة أبد الآبدين، ويُعَذَّب الكفار في النار أبد الآبدين.

وقد صح عنه ﷺ أنَّهُ قال: «**يؤتى يوم القيامة بالموت على هيئة كبش فيُذْبَح بين الجنة والنار، ثم ينادي المنادي يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت!!**»[(١)]، والتنصيص على الأبدية في نعيم أهل الجنة، وخلودهم فيها يدل على أنَّ المكان الذي يخلدون فيه يبقى؛ حيث قال ﷻ في الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، وقال في النار ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ فَهُم خالدون في المكان فيقتضي أنَّ المكان أيضًا يبقى أبد الآبدين.

ومن أهل السنة من قال: إنَّ النار منها ما يَفْنَى وينتهي بإنهاء ربِّ العالمين له، وهو طبقة أو دَرَكُ الموحّدين من النار، وهي الطَّبَقَةُ العليا من النار؛ لأنَّ الموحدين موعودون بأن يخرُجُوا من النار، فلا يَخْلُد في النارْ من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، لابد لهم من يوم يخرجون منها؛ لأنَّ معهم التوحيد ولو طالت مدتهم، ثم تبقى تلك الطبقة لا أحد فيها فيُفنيهَا الله ﷻ.

وهذا منسوبٌ إلى بعض السلف، وجاء في الأثر عن عمر وفي إسناده مقال وضعف: أنَّ أهل النار لو لبثوا فيها كقدر رمل عَالج - موضع فيه رمل كثير-، لكان لهم يوم يخرجون منها[(٢)]، وليأتين عليها يوم تَصْطَفِقُ أبوابها ليس فيها أحد[(٣)].

ومما يُنسَبُ أيضًا إلى بعض أهل السنة من أئمة أهل السنة أنَّ فناء النار ممكن وأنَّ فناءها لا يمتنع، وهو القول المشهور عن الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله وعن

(١) سبق تخريجه.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٧٨)، وعزاه لابن المنذر، عن الحسن، عن عمر موقوفًا، وضعفه الألباني في تحقيقه للعقيدة الطحاوية (ص: ٤٨٤).

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٢٠)، من طريق العلاء بن زيدل، عن أنس رضي الله عنه، وعده من مناكير العلاء بن زيدل، وقال المقدسي في «ذخيرة الحفاظ» (٤/ ٢٠١٥): «رواه العلاء بن زيد، ويقال: ابن زيدل، والعلاء منكر الحديث».

غيره كابن القيم وجماعة من المتقدمين أيضًا ومن المعاصرين.

وهذا القول مَنْشَؤُهُ - مع عِلْمِ هؤلاء بالدليل وبالنصوص - على وجه الاختصاص النظر في صفات الله ﷻ، وذلك أنَّ من المتقرر في النصوص أنَّ صفة الرحمة ذاتية ملازمة للرب ﷻ، والجنة من آثار رحمة الله ﷻ **«أنت رحمتي أرحم بك من أشاء»**[1] والنار أَثَرُ غضب الله ﷻ والغضب صفة فعلية اختيارية لا تنقَلِبُ إلى أن تكون صفة ذاتية كالرحمة، ولو بقي أثَرُ الغضب لبقي الأصل وهو الغضب، لو بقيت النار وهو أثر الغضب لبقي الغضب أبد الآبدين، وهذا يعني: أنَّهُ أصبح صفة ملازمة، وهذا هو مأخذ هؤلاء الأئمة في هذه المسألة.

وهذا فيه بحث ونظر معروف في تقرير هذه المسألة؛ لكن من بَحَثَهَا وكثيرٌ من الناس كتبوا فيها لم يلحَظُوا علاقة المسألة في قول هؤلاء بصفات الله ﷻ، وهي أصلُ منشأ هذه المسألة.

قد قال ابن القيم: (سألت ابن تيمية عنها فقال: هذه مسألةٌ عظيمة)، وذَكَرَ في موضع بعد أن ذَكَرَ أدلة جمهور أهل السنة وأدلة هؤلاء، فقال في آخره: فإن قلت: إلى أي شيءٍ انتهت أقدامكم في هذه المسألة العظيمة؟ قلنا: انتهت أقدامنا إلى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ومما لا ينبغي أن يُخَاضَ في هذه المسألة؛ لكن لمَّا أوردها الشارح وهي مسألةٌ مشهورة عند طلبة العلم أَوْرَدْت عليها هذا التقرير الموجز وهي معروفة بتفاصيل من التعليل لقول ابن تيمية، وابن القيم.

۞ ولم يُصِب من زَعَم أنه لا يَصِح نسبة هذا القول إلى الشيخين ابن تيمية، وابن القيم.

❐ المسألة الثالثة:

قال في ذِكْرِ خلق الجنة والنار: (**خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ**) وهذا مأخَذُهُ قول

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦)، والترمذي (٢٥٦١)، وأحمد (٢/ ٢٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الله ﷻ: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وهذه الجنة معناه أنَّها موجودة بعد أن نُفِخَ الروح في آدم، وهذا يعني: أنَّها تَقَدَّمَت قبل خلق آدم.

وهذه الجنة التي سكنها آدم للعلماء فيها أقوال أشهرها:

الأول: أنها جَنَّةٌ مخلوقة في الأرض، وليست بجنة الخلد.

الثاني: أنَّها الجنة المعروفة دار الكرامة عند رب العالمين.

ويُرَجِّح جماعة منهم ابن القيم وكثير من المفسرين من المعتزلة، ومن أهل السنة أنَّ الجنة هذه ليست هي جنة الخلد، ولهم في ذلك أدلة طَوَّلَ عليها ابن القيم في أول مفتاح دار السعادة بأكثر من أربعين صفحة في ذكر هذه المسألة.

۞ والصحيح أنَّ الجنة هي الجنة المعهودة لأسباب كثيرة وأدلة من القرآن، ومن السنة:

من أعظمها قوله ﷻ في وصف الجنة ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝١١٩ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ۝١٢٠﴾ [طه: ١١٨-١٢٠] إلى آخر الآيات وهذه الصفات (**إن لك فيها** ...) إلى آخره هذه ليست مناسبة للأرض، فالأرض وإن كان فيها مكان مرتفع جَنَّة إلى آخره مُخْتَلِف عن بقية الأرض فلا يوصف مَن فيه بهذه الصفات أنَّهُ لا يظمأ، ولا يضحى، يعني: ما يأتيه شمس فيها ولا يجوع ولا يعرى ونحو ذلك من الصفات، فهذه صفات تدل على أنَّ المكان مُغَايِر للأرض.

ومن الأدلة أنَّ الله ﷻ قال في ذكرها لما عصى آدم ﴿ٱهۡبِطَا مِنۡهَا﴾ [طه: ١٢٣]، وهذا الإهباط والخروج يقتضي أن يكون من جهةٍ عالية، والمكان الذي هو من جنسه فإنَّه وإن هَبَطَ منه فإنَّه ليس خارِجًا إلى غيره؛ بل هو منه إلى جنسه ولا تحصل العقوبة بالإهباط، وإنَّما العقوبة بالإخراج، والله ﷻ جعل في القرآن هذا وهذا، الإخراج والإهباط، إلى أدلةٍ أخرى معروفة.

المقصود أنَّ قوله: (**خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ**) الجنة واحدة هي المعروفة وكل الأدلة التي فيها ذِكْر الجنة الغيبية فهي دار الكرامة التي أعدَّهَا الله لعباده.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا.

يعني: به قبل خلق السموات والأرض، فإنَّ الله ﷻ كتب أنَّهُ سيخلق هؤلاء وهؤلاء وأنَّ الجنة لها أهلها وأنَّ النار لها أهلها، ولما خَلَقَ آدم أيضًا نَشَرَ ذريته من ظهره ثم قَبَضَ قبضة فقال: هؤلاء إلى الجنة، وقبض أخرى، وقال: هؤلاء إلى النار[1].

فالله ﷻ خَلَقَ الجنة وجعل لها أهلًا سيدخلونها فضلًا منه وتكرمًا، وخلق النار وجعل لها أهلًا عدلًا منه وحكمة.

قال بعدها: (**فَمَن شَاءَ مِنْهُم إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَن شَاءَ مِنْهُم إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ**).

وهنا مسألتان:

❐ المسألة الأولى:

الفضل هو الإكرام، والله ﷻ عَلَّقَ دخول الجنة بالعمل الصالح ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وعَلَّقَ دخول النار بالعمل السيئ وبالكسب السيئ ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، ونحو ذلك من الآيات، وهذه الباء في المقامين هي باء السبب، فإنَّ الله ﷻ جعل الأعمال الصالحة وأعظمها التوحيد سببًا في دخول الجنة، وجعل الأعمال السيئة وأعظمها الشرك بالله سببًا لدخول النار.

ولكن هذا السبب ليس كافيًا في تحقيق المراد؛ بل لا أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله ﷻ، لهذا صح عنه ﷺ أنَّهُ قال: «**لن يُدْخِلَ أحدكم عمله الجنة**» قالوا:

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٧٦) عن أبي نضرة، وقال الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٢٠): وسنده صحيح.

ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضلٍ**»(١)، فدلّ على أنَّ أصل دخول الجنة برحمة الله وفضله، وذلك لأنَّ:

۞ الفضل هنا هو الامتنان، الفضل هنا هو الإعطاء والإكرام، والأعمال وإن كان للعبد فيها أجور فلو قوبِلَت بالنعم لصارت القسمة، أو لصار الشأن واضحًا في أنَّ العبد قوبلت أعماله بالنِّعَم التي كرّمه الله ﷻ بها.

۞ وأيضًا لو نظرت إلى أنَّ العمل الصالح أصلًا ما كان من العبد إلا بإعانة وتوفيق من الله ﷻ، فأصلًا نشوء العمل الصالح هو بفضل من الله وهدى من الله وإعانة وتوفيق فما يكون نتيجة، فلابدّ أنَّهُ فضل أيضًا من العدل معناه أن يُعَامَل المرء بما يستحقه دون تَفَضُّلٍ عليه، يعني: أن يُنظَرَ ويُنَاقَش الحساب ويُعْطَى ما يستحق.

وأهل النار دَخَلُوا النار بما يستحقون عدلًا مِنَ الله ﷻ؛ لأنَّهُ سبحانه لِمَا عَلِمَ بما في صدورهم لم يُعِنْهُم إعانةً خاصة ولم يوفقهم للعمل الصالح؛ بل خذلهم يعني: لم يوفقهم، ترك إعانتهم على أنفسهم، فوُكِلُوا إلى أنفسهم، وهذا عَدْلٌ أن تَعْمَلَ بما لديك، وبما عندك من الاستعدادات والآلات إلى آخره.

ولهذا قال الله ﷻ في بيان مِنَّتِهِ لأهل الإيمان: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فدلّ على أنَّ الله ﷻ مَنَّ على هؤلاء بشيء، ولم يتفضّل على أولئك بل عاملهم بالعدل.

وذلك بسبب أنَّ هؤلاء في قلوبهم الخير وهم يريدونه وأقبلوا عليه، وأولئك لا يريدون الخير ولا يحبون سماعه ولم يريدوا الاهتداء أصلًا، فعاملهم الله ﷻ بعدله، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٦، ٧] الآية.

فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني أنَّ الكفر وُجِدَ منهم، الكفر أصلًا في

(١) أخرجه (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦)، وأحمد (٢/ ٤٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قلوبهم، ولهذا قال في آية النساء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء: ١٣٧]، ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩] الآية، فَدَلَّ هذا على أنَّ المعاملة بالعدل أن يُوكَلَ إلى نفسه، وهو أصلًا لم يُعَن ويُتَفَضَّل عليه؛ لأنَّهُ لم يسع إلى الخير، لم يُوَفَّق؛ لأنه لم يسعَ، وفي قلبه حب للشر ونوع بغض للخير، فلذلك لم يُعِنْهُ الله ﷻ على نفسه.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَد فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

يعني: أنَّ مَن خَلَقَهُم الله ﷻ كل يعمل لما كُتِبَ في الكتاب أنَّهُ سيؤولُ إليه فإنَّ الله ﷻ عالم بما العباد يفعلون، إذا خلقهم فهذا سيفعل الخير على تفاصيله فكتب عليه ذلك وهذا سيعمل الشر على تفاصيله فكتب عليه ذلك، وقد قال نبينا ﷺ: «**اعملوا فكل ميسر لما قد خلق له**»[1] يعني: أنَّ الله ﷻ خلق الجنة وخلق لها أهلًا وهذا سيعمل حتى يصل إلى ما خلقه الله ﷻ له، وخلق النار إلى آخره، وهذا سيأتي مزيد بيان له في القدر في المسائل القريبة - إن شاء الله تعالى.



(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، وأحمد (١/ ٨٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

يعني: أنَّ ما يفعله العبد من الخير، أو يفعله من السوء فهو لم يحصل ابتداءً منه دون قَدَرٍ سابق، بل الله عَزَّوَجَلَّ قَدَّرَ عليه ذلك.

ومعنى قَدَّرَ عليه ذلك أي أنَّهُ سبحانه عَلِمَ ذلك منه وكَتَبَهُ عليه، وأنَّهُ أعانه بالأدوات والقُدْرَة والإرادة، بحيث فَعَلَ الخير وفعل الشّر، ما شاء الله كان، وَقَعَ الخير ووَقَعَ الشر بمشيئته، وهو سبحانه خالق كل شيء.

وذَكَرَهُ هنا لأنَّ:

(الْخَيْر وَالشَّرّ مُقَدَّرَانِ) لأجل قوله ﷺ في جواب جبريل: **«وأن تؤمن بالقدر خيره وشره»**[1].

ولأنَّ الفِرَق المخالفة في مسألة القدر، والخير، والشر، وأفعال العباد، ونحو ذلك طرفان:

الطرف الأول: الجبرية.

والطرف الثاني: القدرية.

والجبرية يقولون: العبد مُجْبَر على كل شيء، فهو كالريشة في مهب الريح، وكحركة الأمعاء في داخل البطن ليس له فيها اختيار؛ بل هو يجري كما يشاء الله عَزَّوَجَلَّ، دون أن يكون العبد مُخْتَارًا للخير، أو مُخْتَارًا للشر.

(١) سبق تخريجه.

والقدرية يقولون: الخير والشر ليسا مُقَدَّرَيْن؛ بل العبد يعملهما وهما عمل العبد وخَلْقُ العبد لفعله، والله ﷻ يحاسب الناس على ما فعلوا، ليس الخير خَلْقًا له في فعل العبد، وليس الشر خَلْقًا له في فعل العبد، ولم يُقَدِّرْهُمَا على العباد فِعْلًا وتركًا، وذلك؛ لأنّه عندهم ينافي العدل الواجب فيما قاسوا به أفعال العباد على أفعال الله ﷻ.

نذكر هنا عدة مسائل:

□ المسألة الأولى:

أنَّ الخير والشر المُقَدَّرَيْن على العباد؛ يُعنَى بهما: ما يصيب العبد من خيرٍ له ومن شرٍّ عليه، أمَّا في فعل الله ﷻ فليس في أفعاله سبحانه إلا الخير، كما قال ﷺ في دعائه في صلاته: «**والشر ليس إليك**»[1] يعني: أنَّ أفعال الله ﷻ لا توصف بالشر؛ بل كلها عدل أو فَضْلٌ وخير لما فيها من الغايات المحمودة؛ لكن ما يُضَافُ للعبد يكون شرًّا بالنسبة له؛ لكن بالنسبة للقدر هو خير.

مثلًا أصيب فلان بفقد والده، أصيب بفقد ماله فهذا بالنسبة له سوء وشر؛ لكن بالنسبة إلى القدر وفعل الله ﷻ هو خير؛ لأنَّهُ لا يُنْظَرُ إلى المسألة بمجردها؛ بل إلى الغاية المحمودة من ورائها، والغاية المحمودة من ورائها أن يَبْتَلِيَ العباد بذلك، يبتلي الحي يبتلي الميت ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

فإذًا أفعال الله ﷻ كلها خير، وأما ما يضاف إلى العبد فينقسم إلى الخير والشر.

فقوله: (**وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**) يعني: الخير والشر الذي يحصل للعبد مُقَدَّرٌ.

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال... فذكره مطولًا.

❑ المسألة الثانية:

القَدَر هنا في قوله: (**مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**) يعني: أنَّهما لم يقعا استئنافًا؛ بل الله ﷻ يعلم ما سيحصل على العبد وكتب ذلك.

وذَكَرْتُ لك أنَّ الفِرَق المخالفة في هذه المسألة - في القَدَر - أنها طرفان:

١ - الجبرية:

والجبرية تنقسم إلى فرقتين: الفرقة الأولى الجبرية الغلاة:

وهم الجهمية الذين يقولون: الله ﷻ يُجْبِر العبد على كل شيء، على الخير وعلى الشر، وإنما هو كالريشة في مهب الريح إلى آخره.

ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، يقولون: إنَّ الذي رَمَى في الحقيقة هو الله ﷻ ولكن النبي ﷺ ما رَمَى.

وهذا قول الغلاة منهم - غلاة الجبرية -، ويُرَدُّ عليهم في هذا الاستدلال على وجه الاختصار بجوابين:

الجواب الأول: أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ يعني: حين رميت، فإنَّ الله ﷻ هو الذي رَمَى، وظاهر الآية كما هو واضح أنَّهُ أثْبَتَ للنبي ﷺ رميًا فقال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفى عنه رميًا بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، والنظر الصحيح يدلُّ على أنَّهُ لا بد من الجمع ما بين الرمي المَنْفِي والرمي المُثْبَت، وهذا يتضح بأنَّ العبد إذا فَعَلَ الفعل فإنَّ الفعل الذي يفعله سَبَبٌ في حدوث المُسَبَّب، ولا يحصل المُسَبَّب ولا تحصل النتيجة بفعل العبد وحده في أكثر أو في جُلِّ المسائل؛ بل لابد من إعانة من الله ﷻ.

وهذا ظاهِرٌ في الرمي بخصوصه؛ لأنَّ الرمي عن بعد له ابتداء وله انتهاء، فابتداء الرمي من النبي ﷺ لكن الانتهاء بأن يصيب رمي النبل، أو رمي الحصاة أن يصيب فلانًا المشرك ويموت منه هذا من الله ﷻ؛ لأنَّ العبد ما يملك أن تكون رميته ماضية فتصيب.

ولهذا فيكون العبد هنا مُتَخَلِّصًا مِن رؤيته لنفسه ومِن حَوْلِه وقُوَّتِه مع فعله، فأراد ﷻ أن يُعَلِّمَ نبيّه والمؤمنين أن يتخلصوا من إعجابهم ورؤيتهم لأفعالهم وأنفسهم، فقال: افعلوا ولكن الذي يَمُنُّ عليكم ويُسَدِّد رميكم هو الله ﷻ.

الجواب الثاني: أنَّهُ لو قيل على قول الجبرية: إنَّ الله هو الذي يفعل الأشياء لكان تقدير الآية كما قاله جماعة أن يقال في كل فعل فعله العبد **(ما فعله ولكن الله فعله)** كأن تقول: ما صليت إذ صليت ولكن الله صلى، وما زكيت إذ زكيت ولكن الله زَكَّى، وما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، وهكذا في الأعمال القبيحة المشينة التي يُنَزه الله ﷻ عنها بالإجماع كقول القائل - أعوذ بالله - وما سرقت إذ سرقت ولكن الله سرق، وما زنيت إذ زنيت ولكن الله إلى آخره، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا.

والقول إذا كان يلزم منه اللازم الباطل يدل على فساده وعدم اعتباره؛ لأنَّ القول الحقيق القول الصحيح القول الحق لا يلزم منه لوازم باطلة.

والقول الباطل هو الذي ينشأ عنه لوازم باطلة، ما الفرق بين هذه وهذه؟

الفرقة الثانية الجبرية المتوسطة:

والجبرية المتوسطة - أو يعني: الذين هم ليسوا بالغلاة - هم الذين يتوسطون، فيقولون: العبد مجبور باطنًا لكنه في الظاهر مختار، يعني: ظاهرًا هو يَخْتَارُ فيمشي ويروح ويأتي للمسجد ويذهب إلى المكان الثاني باختياره؛ لكنَّهُ في الباطن مُجْبَر.

وهذا قول كثير من أهل الكلام، والأشاعرة، والماتريدية، وجماعة ممن ينحون هذا المنحى بأنَّ الإنسان مجبور لكنه في الظاهر ليس بمجبور.

وإذا كان كذلك فإنهم يجعلون أفعال الإنسان له، ولكنَّهَا عديمة الفائدة، لا معنى لها.

وهؤلاء هم الذين يقال عنهم: نُفَاة الأسباب.

يعني: إنَّ الإنسان إذا جامع زوجته فَحَمَلَت، يقولون: لم يحدث الحمل

بالجماع.

إذًا كيف حدث الحمل؟

يقولون: أَحْدَثَ الله الحمل عند التقاء الرجل بالمرأة؛ لكن أنَّ ماء الرجل يلتقي بماء المرأة، أو ببويضة المرأة، ويحدث منهما حمل بما أجرى الله الأسباب عليه ينفون ذلك، ويطرُدُونَ هذا في كل شيء.

فيقولون: إنَّ فعل الإنسان فيما يفعله كحركة السّكين في قَطْعِهَا للورق، أو قطعها للخبز، أو قطعها لما تقطع، فيقولون بالتمثيل: إنَّ الله هو الذي كأنه يحمل السكين والسكين تتحرك هي التي تقطع؛ لكن في الواقع هي مجبورة على القطع، وإن كانت ظاهرًا تتحرك وقَطَعَتْ.

وهذا القول وهو قول هؤلاء مع زعمهم أنَّهُم عقلاء، وأنَّهُم متكلمون، وأنهم فلاسفة إلى آخره، هؤلاء قولهم: هذا ينفيه العقل البسيط، فضلًا عن العقل الرصين، وأحْدَثُوا قولًا على هذا يسمى الكسب - سيأتي بيانه في موضعه.

فالماء عندهم لم يُنْبِت الأرض، الله ﷻ يقول: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ [ق: ٩].

﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ بإيش؟ بالماء.

﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ يعني: أن النبات خرج بإيش؟

بالماء، الماء سبب والتراب سبب.

لكن هل هذا يعني: أنَّ الله لم يفعل لم يخلق لم يُنَمِّيْ؟ لا.

الجماع سبب، لكن هل معناه أنَّ الله لم يفعل؟ لا.

فإذًا إثبات الأسباب هو سبيل العقلاء في أنَّ السبب ينتج عنه المُسَبَّب، وأنَّ الشيء تَنْتُجُ عنه نتيجته، الفعل ينتج عنه نتيجته، الأثر يقتضي أن يُوجَدَ مؤثر، وهكذا.

فإذا صار الهواء باردًا لابدّ أنَّ فيه مصدرًا لهذا الهواء البارد الذي يأتينا.

يقول هؤلاء الأشاعرة ونحوهم - نفاة الأسباب يقولون: لا، الهواء أرسله

الله ﷻ عند تشغيل الجهاز.

وهذا مما يقتضي العقل أن ينفيه؛ لأنَّهُ غير مطابق للعقل أصلًا.

وهؤلاء تجد ذكرهم في كثير من كتب أهل العلم بعنوان نفاة الأسباب.

إذا قيل لك نفاة الأسباب يعني: الجبرية المتوسطة من الأشاعرة ونحوهم.

عمل العبد بين فعل الله ﷻ - لأنهم يقولون بخلق الله للأفعال - وبين فعل العبد الحاصل يُسَمُّونَهُ كَسبا ويأتي عند قوله: **(وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ)**.

٢ - القدرية:

والقدرية أيضًا فرقتان:

الفرقة الأولى القدرية الغلاة:

وهم الذين ينكرون علم الله السابق، ويقولون: الأمر مُسْتَأْنَف جديد.

هل الخير والشر مقدران؟

لا، إنما هو مستأنف جديد، لا يعلم الله الخير حتى يقع، ولا يعلم الشر حتى يقع، تعالى الله عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] سبحانه وتعالى.

فهؤلاء هم الذين صاح بهم السلف وكفَّرُوهم فقال فيهم الشافعي: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقرُّوا به خُصِمُوا، وإن أنكروا العلم - يعني: عِلْمَ الله ﷻ - كفروا.

هؤلاء فرقة كانت موجودة وانتهت.

الفرقة الثانية المعتزلة، وأشباه المعتزلة:

وهم الذين يُسَمَّون القدرية، وهم الذين يقولون: إنَّ الإنسان يخلق فعل نفسه، وأنَّ الله ﷻ لا يُضَافُ إليه خَلْقًا كل ما هو سيئ، لا يُضَافُ إليه خَلْقًا الشر ولا القتل ولا إلى آخره.

ويقولون أيضًا: إنَّ فعل العبد واستطاعة العبد وقدرة العبد، هذه ليس لله ﷻ فيها مأخذ؛ بل قدرة المطيع وقدرة العاصي وقدرة المؤمن وقدرة الكافر، وإرادة المؤمن، وإرادة الكافر للعمل واحدة.

وهذا الأصل الذي قالوه وذهبوا إليه لأجل شبهةٍ عندهم وضلالٍ عندهم، وهو أنهم قالوا: إنَّ العدل يوجب على الله ﷻ أن يساوي بين العباد، والظلم بالتفريق ما بين هذا وهذا، ما بين المؤمن، والكافر، والمطيع، والعاصي هذا ظلم.

فَحَكَّمُوا عقولهم وآراءهم في فعل الله ﷻ وفي تَصَرُّفِهِ وصفاته ﷻ، والله ﷻ يقول: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦] ويقول ﷻ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لجهتين:

الجهة الأولى: أنَّ الله ﷻ له التصرف في ملكه كيف يشاء.

الجهة الثانية: أنَّ الله ﷻ له الحكمة البالغة فيما يفعل، وفيما يُجْرِيه في ملكوته ويشاؤه، والعباد قاصرون عن معرفة الحِكَم في أنفسهم، فكيف بالحِكَم في أفعال الله ﷻ وصفاته وتصرفه في ملكوته.

وهؤلاء المعتزلة هم الذين يكثر رد الأشاعرة عليهم في مسائل القدر وهم كالأشاعرة في المخالفة لما دَلَّت عليه الأدلة.

الخلاصة: أنَّ هؤلاء وهؤلاء كُل نَزَعَ بأدلة مختلفة، فهدى الله ﷻ أهل السنة ومَنَّ عليهم بأنهم لم يُفَرِّقُوا بين الكَلِم، ولم يُفَرِّقُوا بين الكتاب؛ بل أخذوا بكل الأدلة فقالوا:

- بخلق الله ﷻ لفعل العبد.
- وأنّ العبد يفعل حقيقة.
- وأنَّ الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

فأعملوا كل النصوص والأدلة، وقالوا: إنَّ ربك فعال لما يريد ﷻ، لا مُعَقِّبَ لحكمه ولا رادَّ لقضائه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، جرى الأمر على ما يريده

الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

ثم أَعْمَلُوا العقل الصحيح في أنَّ الإنسان يُحِسُّ من نفسه أنَّهُ مُخْتَار، يُحِسُّ من نفسه أنَّهُ يذهب إلى الخير ويذهب إلى الشر، يذهب إلى الخير فينشرح صدره له، ويذهب إلى الشر فيقتل، ثُمَّ يندم وتُعَاقِبُهُ نفسه وتؤنبه نفسه على ذلك.

ففي الإنسان ما يُحِسُّ به أنَّهُ يختار ويختار؛ يختار الشر ويختار الخير، وهذه ضرورة في قَلْبِ كل أحد لا مَفَرَّ منها، فالإنسان مختار لهذا ومختار لهذا.

ثم ثالثًا يُقال: إنَّ أهل السنة نظروا إلى المسألة في قولهم في القدر في أنَّ الخير والشر مُقَدَّرَانِ على العباد بأنَّ من احتج على القدر، فإنه يناقض نفسه، لماذا؟

لأنَّهُ كل من قال في القدر قولًا؛ يقول مثلًا: إنَّ الله ﷻ كتب عليَّ السيئات وجعلني أفعل الشر وكذا ثُمَّ يُعَذبني بالنار؛ لكنهم لا يتجاسرون أن يُحَكِّمُوا القضية المقابلة لذلك، وهي أن يقول القائل: كذلك إذا جعلني أصلي جعلني أطيع الله ﷻ وجعلني أفعل من الخيرات، فلماذا يثيبني؟

والمسألة هذه بمقابل هذه.

فإذا قال القائل: كتب علي السيئات فلماذا يعذب؟ فكذلك لابدّ أن يقول: وكتب علي الخير فلماذا يُثِيب؟

والإنسان بطبيعته يهرب مما هو عليه، فلا يُقِر على نفسه بما فيه مصلحته بأنَّ الخير الذي هو مصلحة له فيذهب ويسكت عنه؛ لأنَّهُ فيه مصلحة له.

لكن يأتي بما فيه مضرة عليه، أو بما فيه تبرير لفعله ليهرب من الواقع.

والحقيقة أنَّ العقل الصحيح وإدراك الإنسان لنفسه وفطرته وضروریاته يَجِد أنَّهُ يفعل الخير اختيارًا ويفعل الشر اختيارًا، يفعل الخير فتنشرح نفسه له، ويفعل الشر فتنكره نفسه عليه؛ لأنه مفطورٌ على حب الخير وعلى كراهة الشر.

فإذًا اختياره دليل فطري في كل إنسان، مثل إحساس الإنسان، تحس بالشيء، الأعمى يحس ويقول: هذا كذا ويستدل به ويكون مُتَيَقِّنًا؛ لأن دليله صار ضروريًّا، وكذلك يُحِس بالأمر الآخر فيكرهه لنفسه؛ لأنَّ دليله صار ضروريًّا.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

مضى معنا طائفة من الكلام على الإيمان بقدر الله ﷻ خيره وشره، وأنَّ الخير والشر مُقَدَّرَانِ من الله ﷻ فما يصيب العبد من خير فهو من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا، وما يصيب العبد من شر وسوء، فإنَّهُ من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا.

ومَرَّ معنا مراتب الإيمان بالقَدَر وما يتصل بهذا المبحث مما فيه تقريرٌ لعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة، التي أَمَرَ الله ﷻ بالإيمان بها والتسليم لما جاء به رسوله ﷺ فيها.

ومَرَّ معنا أيضًا أنَّ القدر سِرُّ الله ﷻ في خلقه، لم يعطِ حقيقته لملكٍ مقرب ولا لنبيٍّ مُرْسَل، وإنما هو ﷻ الذي يعلم كل شيء، وهو ﷻ الخالق لكل شيء، وهو سبحانه ذو الحكمة البالغة ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣] ونحو ذلك من المباحث والموضوعات التي سبق الحديث عنها، وسبق تقريرها على ما جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنة نبيه ﷺ.

ومبحث القَدَر من المباحث العظيمة في الملة، ولأجل كونه سرًّا من أسرار الله ﷻ، وإدراك كُنْهِهِ وحكمة الله ﷻ في عباده غير متحققة من كل وجه، فلذلك صار الخائض في القدر بلا دليل عُرْضَةً لمزلة القدم؛ بل لم يخض في القدر أحد بغير حجة وبرهان إلا وزلَّت قدمه وتَنَكَّبَ سواء الصراط.

ولهذا ينبغي أن يُتكَلَّمَ في القدر بما جاء في النص دون زيادة؛ لأنَّهُ أمر غيبي، ولا يمكن للعبد أن يخوض في الأمور الغيبية إلا مع الدليل، ودون الدليل، فهو كالذي يسير في الظلمات ليس بخارج منها.

والمخالفون في القَدَر كثيرون، ولهذا الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يُرَتِّب الكلام على مسائل القَدَر في موضعٍ واحد حتى يُمْكِنَ الناظر أن يبسط الكلام فيه بتقرير قول أهل السنة وقول المخالفين، وما يترتّب على ذلك؛ بل فَرَّقَه فأتى في آخر رسالته هذه بشيء من الكلام على القَدَر؛ لكن من جهة النظر إلى خلاف المخالفين.

ولهذا هذه الجمل التي معنا من قوله: **(وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ)** إلى قوله: **(وفي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَات)** هذه كلها لأجل خلاف المخالفين من الجبرية والقدرية.

وقبل أن نخوض في بيان كلامه وما فيه من المسائل نُلَخِّص شيئًا من أسباب الضلال في القَدَر، والذي به خَرَجَ القدرية سواء الغلاة أم المعتزلة، أو الجبرية، أو من ضَلَّ في مسألةٍ، أو في مسائل في هذا الباب.

السبب الأول: هو ترك الاقتصار على ما جاء في الكتاب، أو السنة من الواضحات المُحْكَمَات التي تُبَيِّنُ حقيقة القَدَر، والأخذ بما فيهما من المتشابهات وجعل ذلك أصلًا.

ومعلومٌ أنَّ الواجب على العبد أن يأخذ بالمُحْكَم، وأن يَرُدَّ المتشابه إلى المحكم؛ فقد أمر الله عَزَّ وَجَلَّ بذلك، وقد خرج النبي ﷺ مَرَّةً على الصحابة وهم يتنازعون في القَدَر، كلٌّ يَنْزِعُ إلى قوله بآية، فكأنما فُقِئَ في وجهه حَبُّ الرُّمَّان[1] ﷺ، يعني: احْمَرَّ وجهه ﷺ، وهذا لأجل أنَّ الواجب على العباد أن يُسَلِّمُوا للمحكمات والأصول العامة وأن يَرُدُّوا المتشابه إلى المُحْكَم على ما كان عليه الصحابة - رضوان الله عليهم.

(١) أخرجه ابن ماجه (٨٥)، وأحمد (٢/ ١٧٨) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفي «الزوائد»: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات»، وقال الألباني: حسن صحيح.

وبالتالي فإنَّ كل تفسيرٍ لآيات القَدَر لم يكن معروفًا في زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - فإنَّهُ باطلٌ وضلال؛ لأنه من الأخذ بالمتشابه وترك المحكم.

السبب الثاني: أنَّ العباد لم يعرفوا حكمة الله ﷻ في الأشياء، ولا حِكْمَتَهُ فيما يُقَدِّرُ ويخلُقُ من الخير ومن الشر أو من المخلوقات بعامَّة، ولما لم يُدْرِكُوا الحكمة عارضوا فِعْلَ الله ﷻ في ملكوته بما يرون من ظاهر رأيهم.

فعارض الجاهل العالم واقتنع بجهله فصار على شُعْبَةِ ضلالة.

ومعلومٌ أنَّ حكمة الله ﷻ في خلقه منها ما هو مُدَلَّلٌ عليه، ومنها ما ليس بمعروف، ولذلك إذا جُهلت الحكمة فإنَّ المرء يُسَلِّم ولا يعترض.

وقد ذَكَرَ جماعة من أهل العلم أنَّ سبب الضلال في القدر هو الجهل بحكمة الله فيما يخلق ويُقَدِّر، ثُمَّ الخوض في ذلك وقد لخَّصَها شيخ الإسلام بقوله فيما ذكرته لكم مرارًا في تائيته حيث يقول:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُ لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

وهذا حق؛ لأنَّ حِكْمَةَ الله غير معلومة؛ بل جَعَلَ الله ﷻ مثالًا لمن جَهِلَ حكمته في أنَّهُ حُرِم العلم، كقصة موسى مع الخضر عليهما السلام، وهذا ظاهر بَيِّن لمن يتأمل سورة الكهف، فإنَّ موسى عليه السلام عارَضَ الخَضِر لظاهر رأيه، والخَضِر يعمل على ما أمر الله ﷻ بما يوافق حكمته، وهي الغاية المحمودة من وراء الأفعال، فلما عَارَض، كان ممن لم يستطع صبرا فَحُرِمَ العلم، قال: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ [الكهف: ٧٨].

السبب الثالث: هو قياس أفعال الله ﷻ على أفعال العباد فيما هو من قبيل العدل والظلم.

فنظروا إلى أفعال الرب ﷻ فجعلوا ما هو عَدْلٌ في تصرفات البشر واجِبًا وعدلًا في تصرفات الرب ﷻ وجَعَلُوا ما هو ظلمٌ من تصرفات البشر محرّمًا أو منفيًا وظُلْمًا في تصرف الرب ﷻ.

وهذا هو ضلال القدرية المعروف؛ حيث جعلوا العدل والظلم في تفسيرها في حق الله ﷻ كتفسيرها في حق المخلوق، فقاسوا هذا على هذا وضَلُّوا في هذا الباب؛ لأنَّ الخالق ﷻ لا يُقَاسُ على المخلوق في أفعاله وفي تدبيراته في ملكوته.

السبب الرابع: إحداثُ ألفاظ ومصطلحات جُعِلَت أصلًا في هذا الباب، ثم حُمِل الكتاب والسنَّة عليها، مثل لفظ الاستطاعة بتفسيرهم، والطاقة، وما لا يطاق، والتكاليف وأشباه ذلك.

ومنها أيضًا عند الجبرية الكسب ونحوه.

ومن المعلوم أنَّ هذه الأمور الغيبية كالقَدَر الاصطلاح عليها بألفاظ وأسماء لمُسَمَّيَات لم يأتِ عليها برهان أنَّهُ يجعل المرء يُؤَصِلُ ويُقَعِّد بشيء لا أساس له.

ولهذا لَمَّا فهموا وظنوا من الشريعة أنَّهُ يُقال كذا، مثلًا الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، أو قالوا الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل - كما سيأتي - أو قالوا الكسب هو الاقتران، أو قالوا كذا وكذا في تكليف ما لا يطاق - كما سيأتي الآن في هذه المواضع - فسَّرُوها بتفسيراتٍ تَخُصُّهُم.

ولهذا ضَلُّوا في أصلٍ يجب الرجوع فيه إلى الدليل؛ لأنَّ إحداث لفظ وإحداث مصطلح لا شك أنَّهُ سيترتب عليه أشياء كثيرة.

وسيأتي الكلام على الكسب مثلًا وهو أنَّ الكسب مع وروده في الدّليل في قوله مثلا: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، ونحو ذلك مع ورود لفظ كَسَبَ، يَكْسِبُ، والكَسْب فإنَّ التفسيرات تَنَوَّعَت فيه وأحدثوا له فهمًا جديدًا غير المراد بالكتاب والسنة، فصار ثَمَّ كَسْب عند الجبرية، وصار ثَمَّ كَسْب عند القدرية، وصار ثَمَّ كَسْب عند أهل السنة؛ لأجل أنَّ هذا اللفظ في أصله وإن كان واردًا لكن جُعِلَ مُصْطَلَحًا على فكرة جديدة توافق ما هم عليه.

فإذًا المصطلحات الجديدة في مسائل القَدَر هي سبب الافتراق فيه والضلال فيه، ولو أُلغِيَت هذه المصطلحات وبَقِيَ الناس على ما دلَّ عليه الدليل، فإنَّ كثيرًا

من الخلاف فيه سيذهب.

ولهذا عند النقاش والحوار مع المخالف في هذه المسائل سَيُبْحَث معه أصلًا في اللفظ وفي نشأته، ومن أين أتوا بهذه الألفاظ، والتعريفات؟!

لهذا العلم بالقرآن والسنة حُجَّة على كل مخالِف أحدث المصطلحات؛ لأنَّ إحداث المصطلحات عقلي، واتِّبَاعُ الكتاب والسنة نقلي، ولهذا يغلب النقل العقل الحادث، والمصطلح عليه في هذه المسائل.

السبب الخامس: من الأسباب التي أنشأت الخلاف والفُرْقَة في أبواب القَدَر، ما يَصْلُح أن يُقرَّر بأن نقول: إنَّ التساوي بين العباد في فعل الله ﷻ وادعاء أنَّهُم سواء في كل شيء - يعني: فيما يفعل الله ﷻ بهم - هذا مع كونه مخالفة للدليل؛ لكنه نَشَأَ عنه تفريعات وأقوال جعلت الأقوال المخالفة في القَدَر كثيرة.

أعيد صياغة هذا السبب بأن نقول: من أسباب ومنشأ الضلال في القَدَر الحكم على أفعال الله ﷻ بأحكام من جهة النظر إلى الخلق، فجعلوا فعلًا لله ﷻ واجبًا عليه بالنسبة للجميع، وجعلوا فعلًا لله ﷻ ممتنعًا عليه بالنسبة للجميع.

وسيأتي فيما سنذكر اليوم - إن شاء الله - أنَّ خلاف القدرية في مسألة الاستطاعة ناشئٌ عن أنهم قالوا: الواجب على الله ﷻ أن يجعل الناس سواسية فيما يُعطيهم، فكون هذا يُوَفَّق وهذا يُخْذَل هذا غير سائغ؛ لأنَّهُ تفريق، فإذا جعلنا الأصل هو أن يكون الناس سواسية، فإنَّ هذه قاعدة نبني عليها غيرها من مسائل القَدَر.

وهذا التقعيد، أو هذه المقدمة نشأ عنها كثير من الخلاف، خاصَّةً عند المعتزلة، ولهذا نشأت أقوال كثيرة مُحْدَثة في القَدَر، وخلاف متنوع في المسائل العقلية، وما يجب على الرب ﷻ وما لا يجوز عليه.

وهذه تتضح أكثر ببحثنا في الاستطاعة - إن شاء الله.

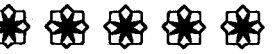
إذا تَبَيَّنَ هذا فالواجب في مسائل الغيب بعامَّة أن لا يُتجاوَز القرآن والحديث، وأن يُسَلَّم للدِّلَالَة، وإذا أشكل على المرء شيء فواجبٌ عليه أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ

﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] كما يقول الراسخون في العلم، مع أنهم يعلمون التأويل في كثير؛ لكن قد لا يعلمون التأويل في بعضٍ؛ يعني: طائفة من الراسخين قد لا يعلمون ويعلمه غيرهم، فيقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

أما ضرب النصوص بعضها ببعض، أو الأخذ بالمتشابه وترك المحكمات، أو قياس أفعال الله ﷻ على أفعال خلقه، ونحو ذلك من المسائل التي ذكرنا، أو الخوض في الحِكَم والمصطلحات، فإنَّ هذا يُنْشِئُ الافتراق والضلال في هذا الباب؛ لأنَّهُ أمرٌ غيبي بحت.

لهذا ما أحسن قول من قال - قول علي رضي الله عنه وقول غيره: **(القدر سر الله فلا تكشفه)**. يعني: لا تحاول كشفه، فإنَّ من حاول كشفه لا شك أنَّهُ سيضل؛ لأنَّهُ سِرٌّ من الأسرار اختص الله ﷻ به.

هذه مقدمة للمسائل التي - سيأتي بيانها إن شاء الله.



أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ - يعني الاستطاعة - مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُقَرِّر أنَّ مسألة الاستطاعة، وهي القُدْرَة والطاقة اختلف فيها الناس ما بين الجبرية إلى القدرية، والقول الوسط فيها هو قول أهل السنة المتابعين لظاهر القرآن والحديث **في أنَّ الاستطاعة منقسمة إلى قسمين:**

۞ استطاعة قبل الفعل.

۞ واستطاعة مع الفعل.

يعني استطاعة يُتَكَلَّمُ عنها: قدرة وطاقة يُوصَفُ العبد بها قبل أن يفعل الفعل، وتستمر معه إلى أن يفعل.

وقدرة أخرى -استطاعة أخرى- هذه تكون مع الفعل، ولا يجوز أن ينفَكَّ الفاعل عنها.

وهذا الذي ذكر هو الذي دلَّت عليه الآيات، ودلَّت عليه السنة من أنَّ الإنسان المُكَلَّف يوصف بأنَّهُ مستطيع ويوصف بأنه غير مستطيع.

فقال عَزَّ وَجَلَّ في الوصف بالاستطاعة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يعني: ما تستطيع، الاستطاعة هي الوسع والطاقة والقدرة، وقال عَزَّ وَجَلَّ أيضًا

في هذا الباب: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ١٦].

وفي الاستطاعة المنفية قال ﷻ في سورة هود: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وقال ﷻ: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف: ١٠٠، ١٠١]، وقال ﷺ: «**صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1] ونحو ذلك.

فإذًا الشريعة فيها استطاعةٌ مُثْبَتَة، وفيها استطاعة مَنْفِيَّة، وواجب إذًا أن يُنْظَر إلى هذه النصوص بالفهم، وهي أنَّ المُثْبَت غير المنفي.

فإذًا لابد أن تكون الاستطاعة على قسمين، وهذا هو الذي أراده هنا وهو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة، وسيأتي لها مزيد تقرير -إن شاء الله- في المسائل.

وقوله هنا: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ**) يعني: يجب بها حُصُولُ الفعل وإيقاعُ الفعل ووجود الفعل؛ يعني: العمل، فهناك استطاعة، قدرة إذا وُجِدَت وُجِدَ الفعل.

لهذا قال هنا: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ**) وذلك أنَّ الله ﷻ هو الخالق لأفعال العباد.

فقوله هنا: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ**) هذه جملة اعتراضية وسبك الكلام (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ**).

وقوله: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ**) هذا ليُدَلِّل على أنَّ الاستطاعة هذه التي يجب معها حصول الفعل هذه فيها أمْرٌ غيبي زائد، فيها إعانة فيها شيءٌ زائد عن الظاهر، ولهذا قال: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ**)؛ لأنه لا يمكن أن يحدث الفعل إلا بقُدْرة، وهذه القدرة لا يمكن أن تكون قبله، ثم تنعدم وقت الفعل، فكيف يمكن أن يحصل فعل بلا قدرة للفاعل على فعله؟

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧٢)، وابن ماجه (١٢٢٣)، وأحمد (٤/٤٢٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

لكن هل يستقل بهذه القدرة أم ثَمَّ أمر زائد؟

لابدَّ هناك أمر زائد يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

وقوله في: **(الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ)** وهذه الاستطاعة هي الاستطاعة المُثْبَتَة، وهي التي يتعلق بها الحساب والعقاب والخطاب والأمر والنهي؛ لأنَّ الله ﷻ جعل للمكلَّفِينَ من المشركين، جعل لهم أسماعًا وأبصارًا وأفئدة، وجعل لهم قُدْرَة على أن يُصَلُّوا، قدرة على أن يتأملوا، وقدرة على تَبَيُّنِ ما أُيِّدَ به ﷺ من المعجزات والآيات والبراهين؛ لكنهم لا يريدون أن يسمعوا مع وجود الآلات، ووجود الصحة ووجود القدرة.

إذًا فالمنفي ليس هو الآلة، المنفي بعدم الاستطاعة هو ما يكون مع الفعل مِنَ التوجه إلى الخير والهدى والسماع النافع لما معهم مما يَصُدُّهُ وينفيه من الهوى واتباع الشهوات.

إذا تبين هذا فإيضَّاح هذه الجمل في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

هذه المسألة متصلة بالقدر والإيمان به وأَصْلُ بَحْثِهَا من المعتزلة.

وذلك أنهم قَعَّدُوا قاعدة وهي أنَّ الناس في فعل الله ﷻ سواء، وهو أنَّ العاصي والمؤمن، الكافر والمؤمن، العاصي والمطيع كلهم أُعْطُوا شيئًا واحدًا، فهذا فَعَلَ الخير، وهذا فَعَلَ الشر بمحض قدرته.

فهذه التسوية بين الجميع جعلتهم ينفون أن يكون هناك أمر زائدًا خُصَّ به هذا ومُنِعَ ذاك.

فجعلوها جميعًا قبل الفعل، وأمَّا مع الفعل في أثناء الفعل فعندهم العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

وبالتالي فلو جُعِلَ هذا مُسْتَطِيعًا للفعل، وهذا غير مستطيع للفعل لكان الناس ليسوا سواسية فيما أعطاهم الله ﷻ، وبالتالي يترتب على هذا أنَّ هذا ظُلِم وهذا

أُعْطِيَ ما لم يُعْطَ غيره.

فإذًا أصل بحث المسألة هي عند المعتزلة. ولماذا بحثوها؟

للقاعدة التي قَعَّدُوهَا هي أنَّ الجميع يجب أن يكونوا في فعل الله سواسية، حتى لا يُظْلَمَ هذا ويُتْرَك ذاك.

إذا فهمت هذا الأساس تفهم لماذا افْتَرَقَ الناس في هذه المسألة؟

فلمَّا قالوا: الاستطاعة لا تكون إلا على هذا النحو؛ وهي أن تكون قَبْل، أما المُقَارِنَة فالعبد هو الذي يخلق فعل نفسه، هو الذي يقدر ويفعل، الله ﷻ لا يَجْعَلُ هذا مستطيعًا وذاك غير مستطيع؛ لأنَّ هذا ظلم.

وإذا كان كذلك فقابلهم من يُثْبِتُ الاستطاعة المُقَارِنَة، وهم الجبرية ونفوا أصلًا أن يكونَ للإنسان قدرة على فعل أي شيء.

لهذا قالوا: ليس هناك استطاعة سابقة، وإنما الاستطاعة هي أنَّه يقدر على الفعل وهذه القُدْرَة في الواقع من الله ﷻ، لهذا الإنسان أصلًا لا يستطيع؛ لأنَّ الله ﷻ نَفَى قال: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقال: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، ونفى أيضًا عنهم الرمي فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧].

إذًا لا يمكن أن يفعلوا شيئًا، فقابلوا القدرية في مسألة الاستطاعة لا في مسألة القَدَر والجبر.

القَدَر والجبر أصلًا الجبرية سبقوا القدرية في مسألة الجبر المُعَيَّن، أما القَدَر الذي هو نفي العلم فهو الذي كان أولًا.

يعني: الجهمية الذين هم الجبرية سبقوا المعتزلة الذين هم القدرية، يعني كفرقة.

الجهمية هم الذين أظهروا الجبر ونَصَرُوهُ، من جهة وجود الجهمية قبل وجود المعتزلة الذين هم القدرية.

فإذًا نقول: إنَّ الجبرية قبل؛ لأنَّ الذي مَثَّلَهُم الجهمية، وأولئك مَثَّلَهُم المعتزلة

وهم متأخرون عنها.

أما من جهة القَدَر والجبر كقول القدرية فهم سابقون؛ لأنَّ نفاة العلم ظهروا في زمن الصحابة، وأما الجبرية فجاؤوا بعد ذلك؛ لكن تفاصيل أقوال: الجبرية والقدرية ما نشأت إلا مع ترسُّخ المذهبين في الجهمية، وفي القدرية المعتزلة.

❐ المسألة الثانية:

قَرَّرَ الطحاوي هنا أن الاستطاعة على قسمين:

۞ استطاعة مُتَقَدِّمَة، وهذه لا يجب أن تكون مع الفعل؛ بل تتقدم وهي المُتَعَلَّق بها الأمر والنهي.

۞ واستطاعة مُقَارِنَة يَجِبُ بها الفعل؛ يعني: إذا وُجِدَت الاستطاعة حصل الفعل دون تأخر.

أولًا: الاستطاعة قبل الفعل:

«صلِّ قائمًا فإن لم تستطع؛ فقاعدًا» عدم الاستطاعة هنا هل هي خاضعة؛ لِأَن يُجَرِّب إذا أراد أن يصلي، أو لعدم تمكن آلته من القيام، معروف قبل أن يدخل أصلًا في الصلاة.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، يَبْدَأ يَحِج ثم ينظر هل هو مستطيع أو لا، أم أنَّ الاستطاعة التي هي الزاد والراحلة وغير هذين أيضًا، هذه تكون قبله؟

تكون قبله. إذًا هذه معلومة قبل.

فإذًا التكليف الأمر والنهي والعُذْر إلى آخره، هذه مُتَقَدِّمَة، استطاعة؛ قدرة، وُسْع، آلات، سلامة، صحة، إلى آخره متقدمة.

أيضًا ليست الاستطاعة المرادة في الشرع هي الاستطاعة الكونية؛ بل المراد الاستطاعة الشرعية. -وهذا أوضحت لكم أنَّ الدليل دلَّ عليه-.

والاستطاعة الكونية هذه أخصُّ من الاستطاعة الشرعية، فإنَّه قد يكون المرء

مُستطيعًا كونًا، ولكنه ليس بمستطيعٍ شرعًا.

مثاله: يمكن له أن يُسِيلَ الماء على جُرْحِهِ الذي لم يندمل، يمكن أن يغتسل ويُسِيل الماء عليه، هذا يمكنه كونًا ويستطيع، يمدُّ يده ويصب الماء عليه إلى آخره.

يمكنه أن يصلي الصلوات قائمًا؛ لأنَّه غير مشلول؛ **لكنه شرعًا لا يُسَمَّى مُستطيعًا لأنَّ:**

الأول: يورثه زيادة في المرض والشريعة مُتَشَوِّفَة للتيسير.

والثاني: يورثه أيضًا عدم الخشوع في الصلاة والتعب إلى آخره ومجاهدة النفس وربما أورثه زيادة المرض، والشريعة متشوفة في الصلاة إلى خشوعه وحضور قلبه وإلى أن لا يزيد مرضه إلى آخره.

فإذًا مما لم ينظُرُوا إليه في البحث أيضًا أنَّ الاستطاعة التي هي سلامة الآلات المُرَادَة في القَدَر والمرادة في تحقيق المسألة هي الاستطاعة الشرعية لا الاستطاعة الكونية.

أما كونه يقدر، سليم الآلات إلى آخره، هذا قد يُدْخِلُنَا في تكليفه ما هو فوق طاقته، أو فوق ما فيه مصلحته شرعًا.

ولهذا نقول: **الاستطاعة التي هي قبل الفعل نقسمها إلى قسمين:**

- استطاعة كونية.
- واستطاعة شرعية.

والاستطاعة الشرعية هي المُرَادَة؛ لأنها هي التي تَعَلَّقَ بها التكليف والأمر والنهي.

فإذًا حَصَلَ من هذه المسألة أنَّ الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل، والتي قبل الفعل تنقسم إلى قسمين، يعني: من حيث النظر إليها.

ثانيًا: الاستطاعة مع الفعل:

أما الاستطاعة التي مع الفعل - وهي المهمة في هذا الباب، وهذه المسألة

عَرْضُهَا في الكتب غير واضح، ويُدْخِلُون بعض البحث في بعض، وأنا أُرَتِّبُهَا لك، فكن حاضر القلب معي حتى تستوعب الخطوات -.

فالفعل لا يكون ولا يحصل لأي إنسان - ما يمكن أن يَفْعَل الشيء ولا أن يَحْدُثَ هذا الشيء - إلا بوجود ثلاثة أشياء، إذا تَخَلَّفَ واحدٌ منها ما حَصَلَ هذا الشيء أبدًا:

القدرة التامة على إيجاد الفعل:

القدرة التَّامَّة ما معناها؟

معناه: أنَّهُ إذا لم يكن عنده القدرة على الفعل، فإنَّه لا يمكن أن يحصل الفعل.

الأعمى إذا أراد أن يقرأ كتابًا فهل يمكنه؟

يأخذ الكتاب هذا الذي معي يقرؤه، وحروف الكتاب هي الحروف التي يقرؤها المبصر غير الحروف الثانية التي يستدل بها باللمس.

لو وَضَعَهُ أمام عينيه فإنه لا يمكنه، لو أخذ المصحف ووضعه أمام عينيه، فإنه لا يمكن أن يقرأ شيئًا، واضح، لماذا؟

لأنه ليس عنده القدرة.

الذي لم يتعلم الكتابة لو أخذ القلم بيده بين أنامله وأراد أن يَخُطَّ جملة لم يستطع، لماذا؟ لأنَّهُ لم يتعلم.

المتعلم للكتابة باللغة العربية لا يمكن أن يكتب باللغة الصينية؛ لأنَّهُ وإن كان يعرف الحروف باللغة العربية؛ لكن لا يمكنه أن يكتب بالصينية، لأنه لا يقدر على هذا بخصوصه.

فإذًا القدرة التامة هي التي يحصل بها الفعل.

الإرادة الجازمة:

ونعني بالجازمة غير المترددة، فإذا وُجِدَت الإرادة الجازمة مع بقية الشروط وُجِدَ الفعل.

لكن لو وُجِدَت الإرادة فقط ولم توجد بقية الشروط -ونذكر مثالنا الذي ذكرناه

في عنصر القدرة - فهل يمكن أن يحصل الفعل؟

لا يمكن أن يحصل الفعل.

يريد أن يذهب إلى مكة لكن ما عنده قدرة مالية، يمكن يذهب؟ ما يمكن.

يريد أن يكون حافظًا لكتاب الله لكن ليس عنده القدرة على الحفظ هل يمكن؟

ولو كانت إرادته جازمة ويتمنى وإلى آخره، لا يمكن.

فإذًا الإرادة الجازمة غير المترددة شرطٌ في حصول الفعل، لا يمكن أن يحصل الفعل بإرادةٍ مترددة.

أن يشاء الله ﷻ حصول هذا الفعل:

فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشيئته الكونية في هذا، إذا شاء أن يكون الفعل ممن عنده قدرة وإرادة فإنه يُعِينُ العبد على حصول هذا الفعل، كيف يعين العبد؟

يعينه بأشياء:

الأول: التوفيق.

الثاني: أن يُعْدِمَ المُعَارِض.

مثلًا هو يريد أن يذهب إلى مكة وعنده القدرة المالية وعنده الإرادة الجازمة، ويريد أن يحج هذا العام.

المُعَارِض الذي يُعَارِض أن يكون هذا من حصول خللٍ له في بدنه، من حصول خللٍ في الطائرة، من عدم تَمَكُّنِهِ، من سرقة المال، من أسباب كثيرة لا تُحْصَى من المُعَارِضَات، هذه هل هي في قدرة العبد؟

ليست في قدرة العبد.

إذًا هذا يدخل في الأمر الغيبي الذي لا يدخل العبد فيه.

إذا اجتمعت هذه الثلاثة حَصَل الفعل، إذا تَخَلَّفَ واحدٌ منها لم يحصل الفعل.

فإذًا الاستطاعة التي يجب بها الفعل، وهي القدرة التي يجب بها الفعل -

يعني: يحصل معها الفعل - المراد بوجوب حصول الفعل مع وجود الإرادة الجازمة، ووجود إعانة الله ﷻ ومشيئته وتوفيقه ودَفْع المُعَارِض إلى آخر ذلك من الأسباب الذي هو الأمر الغيبي المختص بالرب ﷻ.

القدرة في نفسها - قدرة العبد على الفعل - هل هو الذي أوجدها في نفسه أم الله الذي خلقها فيه؟

الله ﷻ الذي خلقها فيه.

الإرادة الجازمة للفعل، تَوَجُّه العبد للفعل هذا اختيارٌ منه أم هو مفروض عليه؟

هو اختيار منه.

ولذلك جاءت الجبرية وقالت:

۞ القدرةُ منفية، لا قدرة له.

۞ والإرادة هو مُرْغَمٌ على أن يريد.

والمشيئة: العبد خَضَعَ للمشيئة فَعَمِلَ ما يريده الرب.

فإذًا: الفعل كله فعل الرب ﷻ بلا اختيار، فصار فعل العبد بعد أن حَدَث كحركات الأشجار والورقة في الماء والريشة في مهب الريح إلى آخره.

جاءت القدرية في المقابل وقالت:

۞ القدرة بيد العبد، والإرادة عنده هو، ولا علاقة لفعل الله ﷻ به؛ بل العبد هو الذي يَقْدِر، فالقدرة خَلْقُهُ، هُوَ الذي خَلَقَ الفعل بقدرته، والإرادة تَوَجَّهَت إليه، والقُدْرَة والإرادة يستوي الناس فيها.

۞ فهذا خَلَقَ أفعال الطاعات وهذا خَلَقَ أفعال المعاصي، فنفوا الجزء الثاني.

أما أهل السنة والجماعة فنظروا إلى الأدلة فوجدوا فيها الثلاثة جميعًا فأثبتوها.

فإذًا حقيقة بحث القدر وبحث الاستطاعة وبحث تكليف ما لا يُطَاق إلى آخره من المباحث، مَبْنِيَّةٌ على الفعل إذا وُجِد كيف وُجِد؟

فَبَحَثُوا الفعل إذا وُجِد كيف وُجِد؟

منهم من بَحَثَ في أوائله فتَكَلَّمَ في الاستطاعة المقارنة والاستطاعة السابقة إلى آخره في الكلام الذي بحثنا.

ومنهم من نَظَرَ إلى نتائجه، وهو أنَّ هذا فيه فعل طاعة فينتج عنه الجنة، وهذا فيه فعل كفر فينتج عنه النار، فلما نَظَرَ إلى نتائجه والظلم والعدل إلى آخره حَكَمَ على المسألة بالنتائج.

والذي ذهب إليه أهل الوسط ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وسطًا في المِلَل ووسطًا في المذاهب وهم أهل السنة والجماعة قالوا: الفعل لا يوجد إلا بهذه الثلاثة أشياء.

لهذا الطحاوي هنا أشار إلى هذا بإدخال التوفيق بقوله: **(مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ)**

وهذه الجملة في الواقع ليس لها علاقة بالكلام، والشارح عندكم - شارح الطحاوية - ما تَكَلَّمَ على هذه الجملة لماذا أدخلها الطحاوي، وإلا الكلام يستقيم بدونها أن يقول: **(وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْل فهي مَعَ الفِعْلِ)**.

يريد الطحاوي أن يقول لك: إنَّ الفعل لا يمكن أن يكون إلا بالقدرة والإرادة وفِعْل الله ﷻ الذي فيه المشيئة وفيه التوفيق، والإعانة وفيه دفع المعارض إلى آخره من المسائل.

❐ المسألة الثالثة:

❁ الاستطاعةُ التي قبل الفعل كما ذَكَر هي مناط التكليف: الأمر والنهي.

❁ والاستطاعة التي مع الفعل - ولم يَذْكُرْها - هي مناط الثواب والعقاب.

❁ والاستطاعة التي قبل الفعل من جهة السلامة ومن جهة البلوغ مثلًا واليقظة إلى آخره من جميع الأسباب، هذه تتعلق بها الأوامر والنواهي وهي التي يتكلم عنها الفقهاء.

أما التي مع الفعل وهي المنوط بها الثواب والعقاب، فمعلوم أنَّ فِعْلَ العبد - كما ذكرنا - لم يستَقِل بتحصيل النتيجة، وبالتالي فالثواب إذًا لم يستقل العبد

بتحصيل أسبابه.

ولهذا نقول إذًا: إن إثابة الله ﷻ لعبده هو مِنَّةٌ من الله على عبده. لم؟

لأنَّ أصل تحقيق الفعل لم يكن مُجَرَّدا باختيار العبد؛ بل هناك أمر زائد وهو مِنَّة الله وفضله على العبد وإعانته عليه.

ولهذا سألني أحد الإخوان سؤالًا متعلقًا بهذا المبحث وهو أنَّ رضا الله ﷻ عن العبد وإثابته للعبد هو نتيجة لشيءٍ فَعَلَهُ الله ﷻ وهو هداية العبد لأن يفعل.

ولهذا المؤمن الصالح كلما زاد علمًا عَلِمَ أنَّهُ ليس منه شيء وليس إليه شيء، مثل ما كان يقول ابن تيمية: (اللهم ليس مني شيء، ولا فِيَّ شيء، ولا إِلَيَّ شيء؛ لكن مع ذلك ليس مجبورًا).

هُوَ ينظر إلى أنَّهُ يختار وعنده قُدْرَة ويعرف أنه مُحَاسَب؛ لكن إن أعانه الله ﷻ ووَفَّقَهُ على الفعل وصار من أهل الطاعة، فإنَّه يعلم أنَّهُ بِسَبَبٍ أَحْدَثَهُ الله ﷻ له وهداه إليه.

وهذا معنى نصوص الهداية في القرآن، ليس معنى نصوص الهداية ونصوص القَدَر السابق، أن العبد مجبر عليها وإنما معناها أنَّ الله هيأ لهذا العبد الأسباب التي تعينه على تحصيل المراد، وأعانه عليها.

وهذا هو تفسير أهل السنة للتوفيق.

في المقابل من جهة العاصي، فإنَّ الله ﷻ منعه أسباب الهدى.

لماذا منعه؟

لأمْرٍ يرجع إلى نفسه وفِعْلِه؛ لأنَّهُ كما أعطى ذاك بسبب فإنَّه مَنَعَ هذا بسبب وهو أنَّهُ رَغِبَ في هواه وتَرَكَ التخلي عن هواه وعن شهوته.

ولهذا قال ﷻ في وصف الكفار: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣]، وقال ﷻ في الآية الأخرى في سورة الجاثية: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣]، أضَلَّهُ الله على علم.

إذًا فالذي أُعْطِيَ أُعِيْن، والذي حُرِم عُومِلَ بسبب فِعْلِهِ هو ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

فإذًا نَظَر المعتزلة في المسألة، وهي أنَّ الذي أُعْطِيَ والذي مُنِع إنما من أنفسهم، لم يُعْطِ الله هذا ولم يمنع هذا، هذا في الواقع نَظَر منهم إلى الظلم والعدل بما يُحَكِّمُونَ فيه فعل العبد.

مثل أن يُعْطِي ولده هذا، ويمنع هذا ويقول لهذا: تزوج، وهذا ما تزوج، هذا فيه تفريق؛ لأنَّهُ أُعْطِيَ هذا ومُنِعَ هذا.

لكن هنا الإعطاء صار للجميع، أين الإعطاء الذي صار للجميع؟

هو ما قبل الفعل وهو الاستطاعة المُثْبَتَة، لم يُكَلِّفْ الله ﷻ المجنون الكافر ورَفَع التكليف عن المجنون المؤمن، الجميع سواء؛ لأنَّ هذا تكليف واستطاعة قبل الفعل.

لكن الاستطاعة التي مع الفعل، ينتج عنها الفعل، فَأُعِيْنَ هذا بسبب وحُرِمَ ذاك بسبب، ولو أنَّ الكافر، أو الذي ضل لو أنَّهُ سَلَكَ سبيل الهدى ورَغِبَ بإرادته؛ لأعانه الله ﷻ ووفَّقه؛ لكن كما قال ﷻ في وصفهم: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾.

ويُمَثِّل هذا قول أبي جهل قال: حتى إذا تنازعنا نحن، وبنو هاشم الشَّرَف وكنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، وليس منكم نبي، والله لا نؤمن به أبدًا[1]، هنا دخل الهوى، دخلت الشهوة، ودخلت الدنيا فصدَّت.

فإذًا تحقيق القول في المسألة هنا أنَّ سبب ضلال المعتزلة في باب الاستطاعة وباب القَدَر في هذه أنهم جَعَلُوا الظلم واحدًا، جعلوا هذا وهذا متساويين في القُدْرَة وفي الآلات، ولهذا نَفَوا خلق الله ﷻ للأفعال، وقالوا: العبد يخلق فعل نفسه؛ لأجل أن لا ينتج عنها أنَّ الله ظَلَم، فأدخل الجنة هذا وأدخل النار ذلك.

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة النبوية» لابن هشام (٢/١٥٦، ١٥٧)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/٢٠٦) عن الزهري مرسلًا.

ونَظَر أهل السنة أنَّ الله ﷻ ساوى بين الناس في التكليف في الآلات في الاستطاعة التي هي قبل الفعل، أمَّا الاستطاعة التي مع الفعل، لا يحدث الفعل إلا بأشياء الله ﷻ أعان هذا بأسباب، ومنع هذا بأسباب، وهو ﷻ الحكم العدل في هذا كله.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

يريد أنَّ فعل العبد ليس مَخْلُوقًا له بل الله ﷻ هو الذي خَلَقَ فعل العبد.

وهذا يعني: أنَّ العبد يفعل ولا يُنْفَى عنه الفعل؛ بل هو يفعل ويعمل، وأفعاله صدرت منه، وهو الذي فَعَلَهَا وهو الذي اختارها وهو الذي أنتجها بإرادته وقدرته، وأمَّا نتيجة الفعل - يعني مع اجتماع الأسباب: القدرة والإرادة إلى آخره - فالله ﷻ هو الذي خَلَقَ الفعل.

وهذا يخالف مذهب القَدَرِيَّة الذين يقولون: إنَّ العبد يخلق فعل نفسه.

وقوله: (**خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**) يعني: فِعْل وعَمَل من العباد، فالعبد يُنْسَبُ إليه الفعل ولا يُنْسَبُ إليه خلق الفعل.

فهو يفعل حقيقة، والله ﷻ هو الخالق لفعله.

ودليل ذلك لأهل السنة والجماعة قول الله ﷻ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال أيضًا ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٨١].

إذًا فإثبات عمل العبد وكسب العبد وأنَّهُ هو الذي حَصَّل الفعل هذا واضح، وكذلك إثبات أنَّ الله ﷻ خلق كل شيء، هذا دليل هذه المسألة.

ونذكر عدة مسائل تفصيلية:

❐ المسألة الأولى:

خَلْق الله ﷻ لأفعال العباد اختلف الناس فيه على أقوال ثلاثة:

القول الأول: هو قول أهل الحق والسنة والهدى أنَّ الله ﷻ خَلَقَ العبد وخَلَقَ عمله أيضًا، فأعمال العبد من الخير والشر من الحسنات والسيئات هي خَلْقٌ من الله ﷻ؛ لأنَّهُ لا يحدث في ملك الله شيء إلا وهو خالقه ﷻ.

القول الثاني: قول المعتزلة بأنَّ الله ﷻ لا يَخْلُقُ فعل المكلفين أما غير المُكَلَّف، فهو خالق كل شيء أما فعل المُكَلَّف فلا يخلقه ﷻ؛ بل العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، ويستدلون لذلك:

- بأدلةٍ عقلية واضحة على مذهبهم.
- وأدلة نقلية محتملة.

أمَّا الأدلة العقلية فهم يقولون: إنَّ الله لا يُوصَفُ بأنَّهُ يخلق فعل العبد لسببين:

السبب الأول: أنَّ فعل العبد فيه الأشياء المشينة، فيه الكفر وفيه الزنا وفيه السرقة وفيه القتل وفيه إلى آخره، ولو قيل: إنَّ الله هو الذي يخلق هذه الأشياء لصار نسبةً للأشياء السيئة إلى الله وهو منزهٌ عنها.

والسبب الثاني: أنَّ خَلْقَ الفعل من الله يقتضي التفريق بين المُكَلَّفِين، هذا خَلَقَ فعل طاعته فأدخله الجنة، وهذا خَلَقَ فعل معصيته فأدخله النار، وهذا ظلم؛ لأنَّهُ لم يساو بينهم في خلقه وفعله.

القول الثالث: قول الجبرية بأنَّ العبد لا يخلق فعل نفسه، بل الله يخلق فعله وهو ليس له فِعْل حقيقة، وليس له تَصَرُّف حقيقة، ولا كسب حقيقة، وإنما هذه أمور مَجَازِيَّة، وفِعْلُ العبد في الحقيقة هو فِعْلُ الله ﷻ لكن أُضِيفَ للعبد اقترانًا ولم يُضَف إليه حقيقةً، وأخرجوا لفظ الكسب - كما سيأتي وعلَّلُوا به.

❐ المسألة الثانية:

قول أهل السنة: إنَّ العبد فِعْلُهُ مخلوق لله ﷻ استدلوا له بأدلةٍ نقلية، وأدلة عقلية.

أولًا: من الأدلة النقلية:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] وهذا عموم؛ لأنَّ كلمة ﴿كُلِّ﴾ في الأصول من الألفاظ الظاهرة في العموم، وهي في عموم كل شيء بحسبه.

فهنا لم يدخل في ذلك صفات الرب ﷻ، يعني: الله ﷻ وذاته وصفاته لم تدخل؛ لأنه سبحانه ليس بمخلوق بذاته وصفاته وأفعاله ﷻ لأنَّ المخلوق حَادِث والله ﷻ مُتَنَزِّهٌ عن أن يكون حادثًا، بل هو ﷻ هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

ويُسْتَدَل أيضًا لهم بقوله ﷻ في قصة إبراهيم: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الجاثية: ٩٦].

والعلماء يبحثون كلمة ﴿مَا﴾ هنا ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ هل ﴿مَا﴾ هنا مصدرية أو موصولة بمعنى الذي؟

❁ فقالت طائفة: ﴿مَا﴾ هنا مصدرية فيكون المعنى: والله خلقكم وعملكم.

فعند هؤلاء واضح الاستدلال بأنّ العمل مخلوق لله ﷻ.

❁ وقال آخرون - وهم أحظى بالتحقيق أنَّ ﴿مَا﴾ هنا ليست مصدرية بل بمعنى الذي فتقرير الآية: والله خلقكم والذي تعملون.

فمن قال: إنها مصدرية وليست موصولة ففيه ضعف من جهة أنَّهُ احْتَجَّ عليهم في عبادتهم لِما نُحِتَ، فقال ﷻ في قول إبراهيم في سورة الصافات: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، فإذا كانت مصدرية صار المعنى: والله خلقكم وعملكم. وعَمَلُهُم إيش؟ النحت.

فيصير معنى الكلام: والله خلقكم ونحتكم وهم لم يعبدوا النحت إنما عبدوا

المنحوت.

والقول الثاني: إنها موصولة أوضح في الاستدلال وموافق لقصة إبراهيم الخليل عليه السلام ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ يعني: والذي تعملون، والاستدلال على هذا واضح وهو موافق للسياق.

وتقدير ﴿مَآ﴾ بمعنى الذي أفاد فائدتين:

الفائدة الأولى: أنَّهُ موافق لقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ والذي يعملون هو ما ينحتون وهي الأصنام؛ يعني يقول: أنَّ الله خَلَقَكُم وخلق الأصنام التي تعملونها.

الفائدة الثانية: أنه في إثبات هذا إثبات أنَّ الأصنام هذه التي عملوها أنها مخلوقة أيضًا؛ لأنهم مخلوقون، قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ وخَلْقُهُم يشمل خلق ذواتهم وخلق تصرفاتهم، فرجع الأمر إلى أنَّ هذه الأصنام التي تعملونها مخلوقة لله وأيضًا هي عملكم الذي هو مخلوق لأنكم مخلوقون.

فتحصَّلَ من هذا القول أنَّهُ مناسبٌ للسياق، ويشمل خلق الأصنام والاحتجاج عليهم بعبادتها - يعني: في عدم عبادتها - وكذلك فعلهم لذلك.

ثانيًا: من الأدلة العقلية:

أنَّ الفعل لا يكون - مثل ما ذكرنا - إلا: بقدرةٍ وإرادة.

وقدرة العبد لم يخلقها هُوَ وإنما خلقها الله.

والإرادة نفسها، وجودها في العبد لم يخلقها هو وإنما خلقها الله.

ثم الثالث وهو مشيئة الله.

هذه الثلاثة يحصل بها الفعل، والأول والثاني مخلوقان لله ﷻ والثالث هو فعل الله ﷻ مشيئته صفته ﷻ.

فإذًا ما ينتج عنها يكون مخلوقًا.

فإذا كان العَمَل حَصَلَ بقدرة وإرادة، والقدرة مخلوقة والإرادة مخلوقة إذًا فالعمل مخلوق.

وهذا استدلالٌ عقلي صحيح وهو موافق للأدلة.

أما كلام المعتزلة والرد عليهم فله مكان آخر لأنَّ المقام يضيق عن بسطه.

❐ المسألة الثالثة:

في قوله: (**كَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**) الكَسْبُ من الألفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة.

۞ فأُضيفَ الكسب إلى القلب فقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

۞ وأضيف الكسب إلى العبد فقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

۞ وأضيف في التكليف أيضًا في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، ونحو ذلك.

وتفسيره في الآيات أن يُقَال:

كسب القلب هو عمله وهو قَصْدُهُ وإرادته، يعني عمل القلب هو قَصْدُهُ وإرادته وتوجهه وعزمه إلى آخره، يعني في اليمين ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يعني بما قَصَدْتُم أن تُوقِعُوهُ يمينا، ولهذا في الآية الأخرى في المائدة قال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية.

أما كسب العمل ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعني من طيبات ما تَمَوَّلْتُم من الأموال ومن التجارات ومما أُخْرِجَ لكم من الأرض نتيجة لعملكم.

أما الكسب الذي هو نتيجة التكليف ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ فالكسب هنا بمعنى العمل، لذا قال في الآية: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١، آل عمران: ١٦١] وفي الآية الأخرى سورة [آل عمران]، قال: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١].

فإذًا كَسَبَت وعَمِلَت تتنوع في القرآن:

فالكسب الذي هو نتيجة التكليف هو العمل؛ لكن قيل عنه كسب تفريقًا ما بينه

وما بين الاكتساب؛ لأنَّ الله ﷻ لمَّا ذَكَرَ التكليف في آية البقرة قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ ليبيِّنَ ﷻ أنَّ عمل العمل الصالح كسب سهل يمكن أن يعمله بدون كُلفةٍ منه ومشقة عليه، أما عمل السيئات التي عليه فيعملها بكُلفَةٍ منه ومخالفَة وزيادة اعتمال وتَصَرُّف في مخالفة ما تأمره به فطرته.

لهذا قالوا: زاد المَبْنَى في ﴿ٱكْتَسَبَتْ﴾ لأنَّهُ يحتاج إلى جُهدٍ منه ومشقة بخلاف العمل الصالح فإنه يُقْبِلُ عليه بنفسه.

فإذًا العمل هو الكسب، وهذا هو تفسير أهل السنة والجماعة للكسب على ما دلّت عليه الآيات.

وأما الآخرون من الفِرَق: الجبرية والقدرية ففسَّرُوا الكسب بتفسيرات أُخَر.

أما القدرية فإنهم قالوا: الكسب هو خَلْقُ العبد لفعله؛ لأنَّهُ موافق لمعتقدهم في ذلك.

والجبرية الذين هم الأشاعرة في هذا الباب فأخرجوا للكسب مصطلحًا جديدًا غير ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وقد ذكرته لكم عدة مرات في أنَّ الكسب عندهم هو اقتران الفعل بفعل الله ﷻ، اقتران ما يُحْدِثُهُ العبد بفعل الله ﷻ.

فعندهم أنَّ الفعل حقيقة هو فعل الله، والعبد حَصَلَ له العمل؛ لكن النتيجة هي الكسب.

فالعبد في الظاهر مُخْتَار، العبد في الظاهر يعمل، العبد في الظاهر يُحَصِّل ما يريد؛ لكنه في الباطن مفعول به.

والكسب هذا عندهم مما اختلفوا فيه على أقوال كثيرة جدًّا وليس تحتها حاصل.

المقصود من الكلام: أنَّ الكسب عند الجبرية عند الأشاعرة ما يُفَسَّر بتفسيرٍ صحيح، وهو من الألفاظ المبتدعة التي ضَلُّوا بسببها في باب القدر، أَحْدَثَهُ الأشعري ولم يُفَسِّرْهُ بتفسيرٍ صحيح، وأصحابه أيضًا لم يُفَسِّرُوهُ بتفسير صحيح إلا

بدعوى الاقتران.

إذا تبيَّنَ هذا، فإذًا حقيقة الكسب الذي أثبته الطحاوي هنا بقوله: **(خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ العِبَادِ)** نحمِلُهُ على قول أهل السنة والجماعة، مع أنَّهُ يمكن أن يُحْمَلَ على قول الأشاعرة والماتريدية في ذلك.

والأَوْلَى أن يُحْمَل على الأصل وهو ما يوافق القرآن والسنة؛ لأنَّهُ هو في جُلِّ عقيدته يوافق طريقة أهل السنة والحديث.



التكليف بما يطاق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَم يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَلَم يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم)**

يعني العباد المُكَلَّفين؛ لأنَّهُ لما ذَكَرَ أفعال العباد وأنَّهَا خَلْقُ الله وكَسْبٌ من العباد، ذَكَرَ هذه المسألة وهي أنّه ﷻ لم يكلفهم إلا ما يطيقون **(وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»** إلى آخره، يريد بهذا الكلام أن:

۞ يَرُدَّ على طائفة ممن يقولون: إنَّ الله ﷻ كَلَّفَ العباد بما فوق طاقتهم، وأنَّ بعض الأوامر أو النواهي فوق طاقة العبد.

۞ ويَرُدَّ على طائفة أخرى يقولون: إنَّ العباد لم يكونوا ليقدِرُوا على أكثر مما أمرهم الله ﷻ به. وهذا معنى كلامه هنا، وسيأتي ما فيه من الصواب والخلل في المسائل إن شاء الله تعالى.

والذي دَلَّت عليه النصوص أنَّ الرب ﷻ رحيم بعباده، يَسَّرَ لهم، وما جعل عليهم في الدين من حرج، ولم يُكَلِّفْهُم فوق ما يستطيعون، والآيات في هذا الباب كثيرة كقوله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وكقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وكقوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وكقوله ﷺ: **«أَحَبُّ الدين إلى الله الحنيفية السَّمحة»**[1]، وكقوله: **«لن يشادَّ الدِّيْنَ أحد إلا**

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» بتحقيقي (٢٨٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما =

غلبه»[١]، وكقوله في الحديث الحسن: «**إنَّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفقٍ فإن الْمُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرا أبقى**»[٢] ونحو ذلك من الأحاديث التي فيها صفة الله ﷻ في تحريمه الظلم على نفسه وإقامته للعدل في ملكوته وفي أمره ونهيه.

وفي هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: (**وَلَم يُكَلِّفْهُم**) التكليف جاء في نصوص الكتاب والسنة كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ويَصِحُّ أن يُقَال على هذا عن العبادات الشرعية: إنَّهَا تكليف لأجل هذه الآية، فالأوامر والنواهي فيما يجب الإيمان به وفيما يجب عمله ويجب تركه ونحو ذلك، هذا تكليف.

ومعنى التكليف أنَّ الامتثال له يحتاج إلى كَلَفَة لِمُضَادَّتِهِ أصل الطَّبْع في استرسال النفس مع هواها.

ولهذا كان المؤمنون قليلين ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

فيسوغ أن يقال عن التكاليف الشرعية - يعني عن الأوامر الشرعية: إنها تكاليف لا بمعنى أنَّهَا فوق الطاقة أو أنها غير مرغوب فيها؛ لكن تمشيًا مع قول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يعني أنَّ ما تَسَعَهُ النفوس وما يمكنها أن تعمله فإنَّ الله ﷻ كَلَّفَهَا به.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: (**إِلَّا مَا يُطِيقُونَ**) الطاقة هنا بمعنى الوُسْع والتَمَكُّن؛ يعني ما يمكن أن يفعله وما يَسَعُهُ أن يفعله من جهة قدرته على ذلك.

= وأخرجه البخاري في «صحيحه» فوق حديث (٣٩) تعليقًا، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٠).

(١) أخرجه البخاري (٣٩)، والنسائي (٥٠٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٨) عن جابر رضي الله عنه، وعزاه السيوطي في «الدرر المنثور» (١/ ٣٦٥) للبزار عن جابر رضي الله عنه، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٢٢).

فيكون معنى الكلام أنَّ الرب ﷻ لا يطلب من الإنسان، لا يطلب من الناس؛ بل من الجن والإنس؛ من المكلفين، لا يطلب منهم شيئًا فوق وسعهم؛ بل إنَّ بعض الأوامر والنواهي قد تكون في حقِ البعض خارجة عن الوُسْع فتسقط في حقهم لقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

فبعض التكاليف - بعض الأوامر - تكون في حقِ بَعْضٍ في الوُسْعِ والطَّاقَة وفي حق بعضٍ خارجة عن الوسع والطاقة فتسقط عن بعضٍ وتجب على بعض.

فيكون إذًا عدم تكليف ما لا يُطَاق فيه التفصيل: بأنه ﷻ لا يُكَلِّفُ الفرد المؤمن فوق طاقته.

وهذا يعني أنَّ إطلاق الكلمة (لا يكلف الله ﷻ بما لا يُطاق) يعني في جهتين:

الجهة الأولى: في أصل التشريع فهو ﷻ الأعلم بخلقه.

الجهة الثانية: في التشريع المُتَوَجِّه إلى الفرد بعينه، فإنَّه ﷻ لا يُكَلِّفُ المسلم المُعَيَّن بما لا يطيق، وقد يكون ما لا يطيقه فلان يطيقه الآخر.

❐ المسألة الثالثة:

قوله: **(وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم)** هذه العبارة أدخَلَهَا هنا لأجل تتمة الكلام السّابق في أنَّ العبد لا يطيق أكثر مما أُمِرَ به.

وهو أراد بذلك أنَّ الأصل في الإنسان التَّعَبُّد وأنَّهُ عَبْدٌ لله ﷻ، وأنَّ الملائكة لمَّا كانت تطيق كذا وكذا من الأعمال والعبادات جعلهم الله ﷻ يقومون بذلك أمرًا لا اختيارًا، والإنسان بحكم أنَّهُ عَبْد لله ﷻ، ومربوب ومُكَلَّف، فإنه يجب عليه أن يُمْضِيَ عمره وجميع وقته في طاعة الله ﷻ.

فَنَظَرَ إلى هذا - يعني نَظَرَ إلى جانب العبودية - وقال: إنَّ العباد لا يطيقون إلا ما كَلَّفَهُم، ويعني به أصل التشريع وجملة الشريعة، في أنَّ الناس لا يطيقون أكثر من هذا في التَّعبُّد.

وكأنَّهُ نظر إلى قصة فرض الصلاة أيضًا وما جاء من التردّد أو الحديث بين

موسى عليه السلام وبين النبي ﷺ حتى خُفِّفَت إلى خمس صلوات.

وكأنَّهُ نَظَرَ أيضًا إلى جهةٍ ثالثة وهي أنَّ (لَا يُطِيقُونَ) هنا بمعنى أنَّهُ سبحانه لم يجعل عليهم شيئًا في فعله بالنسبة لهم فوق ما كُلِّفُوا به.

يعني أنَّ نَفْسَ التشريع هو موافق لما كُلِّفُوا به من جهة الأصل العام.

فيتفق جهة الفرد مع جهة التشريع ويدخل في ذلك حينئذ معنى التوفيق.

وهذا التوجيه الذي ذكرته لك من باب حمل كلام الطحاوي رحمه الله على موافقة كلام أهل السنة والقُرب من كلامهم، وإلا ففي الحقيقة فإنَّ الكلام هذا مُشْكِل، وقد رَدَّ عليه جمعٌ من العلماء ومن الشُّرَاح.

ولهذا نقول: إنَّ هذا التخريج الذي ذَكَرْنَاه وهذا التوجيه من باب إحسان الظن وتوجيه كلام العلماء بما يتفق مع الأصول لا بما يخالفها ما وُجِدَ إلى ذلك سبيل.

وإلا فإنَّ العبارة ليست بصحيحة وهي موافقة لبعض كلام أهل البدع من القدرية ونحوهم؛ في:

- أنَّ العبد لا يَسَعُهُ ولا يَقْدِرُ إلا على ما كُلِّفَ به وأكثر من ذلك لا يستطيع.
- وأنه لا يطيق إلا ما كُلِّف ولو كُلِّفَ بأكثر لما استطاع.

وهذا بالنظر منهم إلا أنَّ الاستطاعة تكون مع الفعل، ولا يُدْخِلُونَ سلامة الآلات وما يكون قبل الفعل في ذلك كما فَصَّلْنَا لكم فيما سبق.

ولهذا نقول: إنَّ الأولى بل الصواب أن لا تُستعمل هذه الكلمة؛ لأنها مخالفة لما دلَّت عليه النصوص من الكتاب والسنة في أنَّ الله عز وجل خَفَّفَ عن العباد، فانظر مثلًا إلى الصيام في السّفر فإنه لو كُلِّفَ به العباد لأطاقوه ولكن فيه مشقة شديدة يَسَّرَ الله عز وجل وخَفَّف فقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك مسألة التيمم والتخفيفات الشرعية من قصر الصلاة ونحو ذلك، وقد قال عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، والنبي ﷺ قَصَرَ في الخوف وقَصَرَ في الأمن، ومعلوم أنَّ قَصْرَ الصلاة في الأمن كونه يصلي ركعتين لو كُلِّف فرضًا بأن

يصلي أربع ركعات كل صلاة في وقتها كما في الحضر لكان في وسعه أن يعمل وفي طاقته أن يعمل؛ لكنه فيه مشقة عليه، لهذا خُفِّفَ عنه، وهو يطيق أكثر من قصر الصلاة، يطيق لو صَلَّى كل صلاةٍ في وقتها أربع ركعات؛ لكن فيه مشقة.

ولهذا النصوص الكثيرة التي في تخفيف العبادة وفي الرُّخَص وفي التيسير كلها تَرُدُّ هذه الجملة من كلامه؛ بل العبد في بعض الأحكام يطيق أكثر مما كُلِّفَهُ، صَلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا، عدم الاستطاعة هنا لا تعني أنَّهُ إذا قام يَسْقُط وإلا يكون مستطيعًا بل إذا كان يُخْشَى عليه أن يزداد في مرضه أو يتعب أو قيامه يُذهب بخشوعه فإنَّه لأجل ما معه من المرض وعدم الاستطاعة النسبية فإنه يجلس، وهكذا.

فإذًا هذه الجملة **(وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم)** ظاهرها غير صحيح، وإن كان إحسان الظن بالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يمكن معه أن تُحمَلَ بِتَكَلُّف على محملٍ صحيح.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

وفي هذه الجملة إلى آخرها يعني في تفسير كلمة (لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّه) مسائل:

❑ المسألة الأولى:

كلمة **«لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»** من أعظم الأذكار التي فيها الإقرار بربوبية الله عَزَّوَجَلَّ وبإلهيته وبأسمائه وصفاته، وفيها الإقرار بتَخَلِّي العبد عن كل حولٍ له وقوة ورؤية لما عنده من الآلات والقُدَر إلى ما عند الله وحده.

ففيها الفرار من الله عَزَّوَجَلَّ إليه وحده سُبْحَانَهُ، وفيها التَّخَلِّي من رؤية النفس التي أوجبت الهلكة في الدنيا والآخرة على طائفة من الخلق.

فمعنى **(لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ)**:

(لَا): هنا نافية للجنس؛ يعني جنس الحول.

(حول): هو إمكان التَّحَوُّل من حالٍ إلى حال، وحتى رَفع الكأس إلى فيك، وحتى حركة ثوبك وحركة عمامتك، وحتى حركة عينيك، فإنَّ هذا التحوّل من حالٍ إلى حال في أي شيءٍ تفعله فإنك تنفي جنسه، وتنفي القدرة على هذا التحول، إلا أن يكون بالله ﷻ.

وهذا فيه التبرُّؤ من الحول والقوة، وأنَّهُ لا يمكنك أن تتخلّى عن الله ﷻ طرفة عين، حتى في طرف عينك وفي حركة لسانك وفي حركة أنفاسك فإنَّه لا تَغَيُّرَ من حالٍ إلى حال ولا قدرة لك على تحول شأنٍ من شؤونك مهما قلّ إلا بالله ﷻ.

(وَلَا): لَا نافية للجنس.

(قُوَّةَ): يعني أنَّك تنفي جنس القوّة التي بها تُوجَد الأشياء والتي بها تُحَصِّل الأمور، تنفي جنسها أن تكون حاصلة لك استقلالًا، أو حاصلة لك في إحداث الأشياء، وهذا منفي، إلا أن تكون بالله ﷻ.

وهذه الكلمة العظيمة فيها:

أولًا: توحيد الربوبية:

وهذا حقيقة توحيد الربوبية لله ﷻ، فإنَّ الإيقان بأنَّ الله ﷻ هو المدبر للأمر: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] وأنَّهُ ﷻ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩] وأنه ﷻ: ﴿يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وأنَّهُ ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ﴾ [فاطر: ٢]، وأنَّهُ ما تسقط من ورقة، وأنه ما من نمو شجرة، ولا هبوب ريح، ولا تحرك في وليد ولا في جنين في بطن أمه ولا في دم في العروق، ولا في حركة حيوان صَغُرَ أم كَبُر، وأنَّ ذلك كلَّه بتدبير الله ﷻ، وأنَّ كلماته الكونية ﷻ وسعت كل شيء، كما قال ﷻ في آخر سورة الكهف: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، يعني الكلمات الكونية لكثرة أوامره ﷻ الكونية فيما يحدث في

أحوال العباد.

فتَنْظُر إلى توحيد الربوبية وتَعْلَمَ أنَّك لا فِعْلَ لك ولا حول في أي شيء ولا قوة إلا بالكريم ﷻ.

ومن أعظم ذلك الذي تتبرأ فيه من الحول والقوة الهداية وصلاح النفس وصلاح الظاهر وصلاح الباطن، فإنه لا يمكن لعبدٍ يرى نفسه أنَّهُ يفعل ويفعل وأنَّهُ يَقْدِر وأن يُوَفَّقَ أبدًا؛ بل لا يُوَفَّقَ إلا من تبرأ من الحول والقوة في شأن التكليف وفي شأن الهداية: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧].

ثانيًا: توحيد الألوهية:

فيها توحيد الإلهية أيضًا في أنَّهُ إذا كان لا حول ولا قوة إلا بالله وأنَّ المرء والمخلوق لا يمكنُ له أن يفعل إلا بالله وحده دون ما سواه، فلماذا يتعلق قلبه إذًا بغير الله من الآلهة والأنداد والأموات والأولياء والقوى المختلفة في حال البشرية، القوة المادية أو غيرها؟ لماذا يتعلق قلبه بهذه الأشياء؟

فإنما يكون إذًا تعلق القلب بمن يملك الانتقال والتُّقْلَة من حالٍ إلى حال ومن يملك القوة.

فإذًا تتوجه القلوب في الدعاء ويتوجه المرء في عباداته إلى الله ﷻ وحده، ويعلم أنَّ من توجَّهَ إليه الخلق بالعبادة وألَّهُوهُ من دون الله ﷻ هم كما وصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢].

وقال ﷻ في وصفهم يعني في وصف الآلهة: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]، وفي قوله ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، فالآلهة المختلفة مُحْتَاجَة ذليلة إلى الرب ﷻ، لا تملك لأنفسها شيئًا من الضر ولا النفع، فإذًا وجب التوجه إلى الله ﷻ.

ثالثًا: توحيد الأسماء والصفات:

هذه الكلمة العظيمة فيها توحيد الأسماء والصفات عن طريق التّضمُّن واللُّزُوم؛ لأنَّ وصف الله ﷻ هنا بأنَّهُ القوي القدير ﷻ يتضمن إثبات صفات الكمال التي تقتضي أنَّهُ لا انتقالَ من حالٍ إلى حال إلا به، فهل ينتقل المرء من حالٍ إلى حال إلا برحمته، هل يستقيم في حياته إلا بهدايته؟ هل يستقيم في أموره إلا بقدرته ﷻ وبرحمته وبعفوه وبمغفرته وبعدله إلى آخر الصفات؟

فإذًا هذه الكلمة مُتَضَمِّنَة ويلزم أيضًا من إثباتها إثبات أنواع من الأسماء والصفات للرب ﷻ. فهي كلمةٌ عظيمة جليلة لذلك كانت من أعظم الكلمات التي هي غراس الجنة ووسيلة إلى الرب ﷻ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.**

فتلحظ هنا من هذا التفسير أنَّهُ خَصَّ من معنى هذه الكلمة الانتقال من المعصية إلى الطاعة والتوفيق للطاعات.

وهذا هو الذي يناسب المقام في ذِكْر القَدَر؛ لأنَّ المخالفين في القَدَر - أعني بهم القَدَرِيَّة - ظنوا أنَّ المرء هو الذي يُحَصِّلُ الطاعة بنفسه وأنَّ الله ﷻ أعطاه الأسباب إلى آخره فهو القادِرُ على تحصيل الطاعة والهداية لكنه لم يفعل ذلك.

وهذا خلاف ما دلَّت عليه هذه الكلمة فضلًا عن مخالفته لأصولٍ كثيرة.

وتحت هذا التفسير مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ تحوّل المرء عن المعصية إلى الطاعة والقوة على الطاعة لا يكون إلا بتوفيق

الله ﷻ.

والتوفيق لفظٌ شرعي جاء في النصوص كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، ويقابله الخذلان.

والتوفيق والخذلان متصلان بالقَدَر اتصالًا وثيقًا، ولأجل ذلك فَسَّرَت كل فرقة من الفِرَق الضالة التوفيق والخذلان بما عندها من الاعتقاد في القدر:

فالمعتزلة والقدرية يُفَسِّرُون التوفيق بما يوافق عقيدتهم.

والجبرية والأشاعرة والماتريدية ومن شابههم يفسرون التوفيق والخذلان بما يناسب عقيدتهم.

وأهل السنة يُفَسِّرُونَهُ بما يوافق ما دلَّ عليه القرآن والسنة ويوافق العقيدة السلفية التي كان عليها هدي السلف الصالح.

❐ المسألة الثانية:

أولًا: معنى التوفيق والخذلان عند أهل السنة:

التوفيق الذي ذكره هنا يقول: **(وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَن مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ)**.

التوفيق: هو إعانَةٌ خاصة من الله ﷻ للعبد بها يَضْعُفُ أثر النفس والشيطان وتقوى الرغبة في الطاعة، وإلا فالعبد لو وُكِلَ إلى نفسه لغلبته نفسه الأمّارة بالسوء والشيطان.

وهذا يُحِسُّ به المرء من نفسه فإنَّه يرى أنَّ هناك قدرًا زائدًا من الإعانة على الخير زَائِدًا على اختياره، فهو يختار ويتوجه لكن يُحِسُّ أنَّ هناك مددًا من الله ﷻ يُقَوِّيه على الخير فيما يتّجه إليه من الخير.

وهذا ليس لنفسه وليس من قدرته وقوته ولكن هذه إعانة خاصة.

ولهذا فإنَّ العبد المؤمن يرى أنّه لا شيءَ من الطاعات حَصَّلَهَا إلا والله ﷻ وَفَّقَهُ إليها، يعني مَنَحَهُ إعانةً على تحصيلها وعدم الاستسلام للنّفس وللشيطان.

فالتوفيق فيه معنى الهداية والإعانة الخاصة، ويقابله الخذلان.

فالخذلان: هو سلب العبد الإعانة التي تُقَوِّيه على نفسه والشيطان.

(نعوذ بالله من الخذلان) يعني نعوذ بالله من أن نُسْلَبَ الإعانة على أنفسنا وعلى كيد الشيطان.

ثانيًا: معنى التوفيق عند الأشاعرة:

أما تفسير التوفيق والخذلان عند الأشاعرة، ويحسُن التنبيه عليه لأنَّهُ أكثر ما تجد في كتب التفسير وكتب شروح الأحاديث، وخاصَّةً تفسير القرطبي وتفسير أبي السعود والرازي وأشباه هذه التفاسير، وشروح الأحاديث كشروح النووي والقاضي عياض وابن العربي ونحو ذلك من شروح الأحاديث، فإنَّ أكثر ما تجد تفسير التوفيق والخذلان هو تفسيره عند الأشاعرة.

لهذا ينبغي العناية بهذا الموطن لصلته بالقَدَر.

التوفيق عندهم: خلق القُدْرَة على الطاعة، يعني جَعَلُوا التوفيق هو القُدْرَة.

والخُذْلَان: هو عدم خلق القُدْرَة على الطاعة.

يعني إِقْدَارُ الله ﷻ العبد على الطاعة هذا توفيق، وعدم إِقْدَار الله ﷻ العبد على الطاعة هذا خذلان.

وهذا كما هو ظاهر لك فيه خلل كبير لأنَّهُ جعل التوفيق إقدارًا، وجعل الخذلان سلبًا للقدرة، وهذا فيه نوع قوة لاحتجاج المعتزلة على الجبرية في معنى التوفيق والخذلان.

وتفسير أهل السنة وسط في أنَّ التوفيق زائد على الإقْدار، فالله ﷻ أَقْدَر العبد على الطاعة بمعنى جَعَلَ له سبيلًا إلى فعلها وأعطاه الآلات وأعطاه القوة ليفعل؛ ولكن لن يَفْعَلَ هو إلا بإعانَةٍ خاصة؛ لأنَّ نفسه الأمارة بالسوء تحضُّهُ على عدم الفعل، وعدم العبادة.

وهذا يلحظه كل مسلم من نفسه فإنه يريد أن يتوجه إلى الصلاة ويأتيه نوع تثاقل يريد أن يقوم بنوعٍ من العلم والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

ويصيب نفسه نوع من التثاقل، وهذا من الشيطان ومن النفس الأمارة بالسوء، فإذا منحه الله التوفيق وأعانه على أن يَتَعَبَّد، أعانه على أن يقول ما يقول بموافَقَةٍ للشرع فهذا توفيق وإعانة خاصة يمنحها الله ﷻ من يشاء من عباده.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ معرفة العبد المؤمن بحقيقة هذه الكلمة ومعنى توفيق الله ﷻ ومعنى الخذلان يُوجِبُ له أن ينطَرِحَ دائمًا بين يدي ربه ﷻ متبرئًا من نفسه ومن حولها وقوتها ومن أن لا يكله الله إلى نفسه طرفة عين.

لهذا قال ﷺ: **«ربي لا تكلني لنفسي طرفة عين»**[1] يعني حتى في تحريك العين وفي طرفها لا تكلني إلى نفسي، وهذا من عِظَمِ معرفته ﷺ بربه فهو أعلم الخلق بالرب ﷻ وأخشاهم وأتقاهم ﷺ له ﷻ إلى يوم الدين.

فلهذا إذا علمت معنى **(لا حول ولا قوة إلا بالله)** ومعنى: **(التوفيق)** ومعنى: **(الخذلان)** فإنه يجب عليك أن تستحضر ذلك في كل حال، واستحضارك ذلك ومجاهدة نفسك على طلب التوفيق من الله ﷻ وعدم رؤية النفس وقوة النفس والرأي وما عندك من الأدوات والمال وما عندك من الأسباب، فإنَّ هذا من أسباب التوفيق.

فلا يُطْلَبُ التوفيق من الله ﷻ بمثل الانطراح بين يدي الله ﷻ في الحاجة إلى توفيقه ﷻ وإذا ظَهَرَ في العبد استغناء عن توفيق الله ﷻ ورؤية ما عنده فإنه يُخْذَل.

ألم تر إلى يوسف ﷺ وهو الكريم ابن الكريم وهو نبي الله ﷻ ورسوله ﷺ حين كان في السجن وظَهَرَ له من السّبب ما ظهر في تفسيره للرؤية ونجاة السّجين من السجن بسبب تفسيره للرؤيا، ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾.

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» بتحقيقي (٧٠١)، وأبو داود (٥٠٩٠)، وأحمد (٥/ ٤٢) عن أبي بكرة ﷺ، وقال الألباني: «حسن الإسناد».

قال ﷻ: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٤٢]، وهذا على أحد التفسيرين أنَّ الشيطان أنسى يوسفَ عليه السلام ذِكْرَ الله ﷻ في هذا الموطن والتَّعَلُّقَ به ﷻ وحده، لا نقصًا في مقام يوسف عليه السلام ولكنه بيانٌ لنوعٍ من الرسالة التي تُؤَدَّى بأقوال الأنبياء وبأفعالهم عليهم الصلاة والسلام.

فالعبد إذا التَفَت إلى غير الله ﷻ طرفة عين فإنه يُوكَل إلى نفسه ويخرج متضررًا.

وهذا نبي الله ﷻ محمد ﷺ لما أراد الهجرة أخذ بالأسباب التي تُعِينُ على تحقيق المراد، الأسباب المشروعة التي تعين على تحقيق المراد ولم يَرَ ﷺ تلك الأسباب ولم تقم في قلبه بأنه يتَّكِل عليها ﷺ وإنما فعلها لأنها مُقْتَضِيَة لحُدُوثِ مُسَبَّبَاتِهَا في العادة، فأتى برجل من المشركين هادٍ خرِّيت يعرف الطُّرُق ليسير به ﷺ بطريقٍ آخر في الهجرة حتى لا يعلم المشركون طريقه، وأيضًا أَمَرَ أسماء وأَمَرَ راعي الغنم أن يَمُرَّ بالغنم على مسيرهم حتى لا يَرَوا الأقدام، فكل الأسباب بُذِلَت؛ ولكنها لم تنفع حتى قام المشركون على رأس الغار على ظهر الجبل والنبي ﷺ في الغار، وأبو بكر رضي الله عنه يقول لنبيه ﷺ: (يا رسول الله لو أبصر أحدهم موضع قدمه لرآنا) فقال له ﷺ: **«يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»**[1].

ما أمامهم من جهة الساحل.

يرى المشركون ما أمامهم جهة الساحل، إذا نظروا أمامهم، وإذا نظروا إلى الأرض يرون موضع أقدامهم، فيُبْصرون الغار ويبصرون النبي ﷺ وصاحبه هذه لا حيلة للنبي ﷺ ولا حيلة لأبي بكرٍ بها ولا تنفع فيها الأسباب التي فُعِلَت؛ لكن بقي توفيق الله وعونه وحقيقة التوكل عليه ﷻ.

لهذا أَعْظِم في كل شأنٍ من شؤونك وخاصَّةً الهداية والتوفيق للصالحات وطلب العلم النافع والتوفيق للسنة والالتزام بها وملازمة هدي السلف الصالح ومُجَانَبَة طريق المخالفين للسنة والمخالفين لهدي السلف وهدي العلماء، دائمًا

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٣)، ومسلم (٢٣٨١)، والترمذي (٣٠٩٦)، وأحمد (١/ ٤) عن أبي بكر رضي الله عنه.

إلْجَأ إلى ربك في تحصيله، فما طُلِبَ من الله ﷻ شيء وبوسيلة أعظم من وسيلة التبرؤ من الحول والقوة.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَت مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَن كُلِّ سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَن كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا أن يُقَرِّرَ مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة أنّه ما من شيء يحدث إلا وهو بمشيئة الله وعلمه وقضائه ﷻ وقدَرِه، وأنَّ الأمور لا تُسْتَأْنَف، لا يعلمها الله ﷻ إلا بعد وقوعها، كلا وحاشا، وإنما تقع على وَفْقِ تقدير الله ﷻ لها في الأزل.

يعني علمه ﷻ بها، وكتابته ﷻ لها في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وأنَّهُ سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وفي هذه الجملة ذِكْرُ مراتب الإيمان بالقدر المعروفة:

المرتبة الأولى: ذَكَرَهَا في قوله: العلم.

والمرتبة الثانية: ذَكَرَهَا في قوله: القدر، وهو الكتابة.

والمرتبة الثالثة: ذَكَرَهَا بقوله: **(بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَت مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا)**.

المرتبة الرابعة: ذَكَرَهَا في قوله فيما سبق: **(وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ)**.

فهو لم يَنُص على مراتب القدر المعروفة وهي مُفَرَّقَةٌ في هذا الكلام.

وها هنا مسائل:

□ المسألة الأولى:

تفصيل الكلام على مراتب القَدَر، هنا لم يُنَصَّ عليه، والشارح أيضًا لم يتعرض له في هذا الموطن وتفصيله أنَّ الإيمان بالقدر يشمل الإيمان بمرتبتين:

المرتبة الأولى: سابقةٌ لوقوع الواقعة أو لوقوع المُقَدَّر.

وهذا الإيمان السابق يشمل درجتين:

الدرجة الأولى: الإيمان بعلم الله ﷻ بالأشياء قبل وقوعها عِلْمًا كُلِّيًّا وعلما جُزْئِيًّا؛ يعني عِلْما منه ﷻ بالكُلِّيات وبالجزئيات، وعِلْمُهُ ﷻ بهذه الأشياء أوَّل كصفاته ﷻ.

الدرجة الثانية: وهو الإيمان بكتابة الله ﷻ للأشياء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة كما جاء في الحديث الذي في الصحيح: «**قَدَّرَ الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»[1].

(قدر الله مقادير الخلائق) يعني كَتَبَها في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، أما مرتبة العلم فهي سابقة فعلمه ﷻ بالأشياء أوَّل لا حدود له.

المرتبة الثانية: إيمانٌ بالقدر إذا وقع المُقَدَّر.

وهذا يشمل درجتين أيضًا:

الدرجة الأولى: أن يعلم العبد أنَّ مشيئته في إحداث الأشياء هي تَبَعٌ لمشيئة الله ﷻ، وأنَّ مشيئة الله نافذة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا

(١) سبق تخريجه.

تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴿٣١﴾﴾ [الإنسان: ٣٠، ٣١].

الدرجة الثانية: هو أنَّهُ لا يقع شيء مما يقع إلا والله ﷻ هو الذي قضاه، وهو الذي خَلَقَ هذا الفعل، فالله ﷻ هو الخالق لكل شيء، وفي ضمن ذلك حركات العبد وأفعال العباد كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الجاثية: ٩٦]، على نحو ما فصَّلْنَا في دلالة الآية.

والقضاء والقدر لفظان أتيا في الكتاب والسنة، والعلماء تَكَلَّمُوا في معنى القضاء والقدر والصلة بين هذا وهذا.

والتحقيق في ذلك أنَّ القَدَرَ هو ما يسبق وقوع المُقَدَّر، فإذا وَقَعَ المُقَدَّر صار قَضَاءً.

قُضِيَ يعني انتهى، ومادة قَضَى في اللغة تدور حول هذا.

فيُقَال: قَضَى القاضي بكذا إذا أَنْفَذَ حكمه وانتهى، وقال ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت: ١٢]؛ يعني أَنْهَاهُنَّ بخلقهن سبع سموات، وقال ﷻ: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] يعني احكم بما تحكم به حتى يكون قضاءً، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤].

فالقضاء يُطْلَق بمعنى إنفاذ المقدر، فإذا وَقَعَ المُقَدَّر سُمِيَّ قَضَاءً.

وهذا نعني به القضاء الكوني؛ لأنَّ القضاء في النصوص يكون قضاءً كونيًّا ويكون قضاءً شرعيًّا.

أما القضاء الكوني فهو على نحو ما مر.

وأما القضاء الشرعي فمعناه أَمَرَ الله ووَصَّى كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يعني أمر ربك ووَصَّى أن لا تعبدوا إلا إياه.

ويأتي القضاء في معنىً ثالث إذا عُدِّيَ بحرف **(إلى)** بمعنى أوحينا وأعْلَمْنَا.

تقول: قَضَيْتُ إليه أن يفعَلَ كذا يعني أخبرته أعلمته ولا يعني معنى الإنفاذ كما قال ﷻ: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤]

وكما في قوله ﷻ في آخر سورة الحجر: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: ٦٦].

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ يعني أوحينا ذلك الأمر، فهذا بابٌ آخر غير الباب الذي نتكلم عنه.

❐ المسألة الثانية:

ذَكَرَ هنا الظلم فقال: **(يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا)** ولفظ الظلم من الألفاظ التي أدخلها هنا لأنَّ الفِرَق الضالة تكَلَّمَت فيها:

- فالمعتزلة لهم كلام في الظلم.
- والجبرية لهم كلام في الظلم.
- وأهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح وسط بين الفئتين.

فالظلم عند المعتزلة في حق الله ﷻ هو الظلم في حق الإنسان، فما يفعله الإنسان ويكونُ ظلمًا منه إذا نُسب إلى الله ﷻ فإنَّه ظُلْم.

فقاسوا الظلم الذي يضاف إلى الله ﷻ بالظلم الذي يقع من الإنسان.

فعندهم الظلم واحد، سواءٌ أكانَ في المخلوق أم في الخالق، ضابطه واحد، وتعريفه واحد، وما يُنَزَّهُ الله ﷻ عنه من الظلم، هو ما لا يليق بالإنسان أن يفعله.

وأما المتكلمون والأشاعرة ونحو هؤلاء، فإنَّ الظلم عندهم هو الامتناع عن القدرة.

وعندهم قُدْرَة الرّب ﷻ مُتَعَلِّقَة بما لا يشاؤه سبحانه في تَعَلُّقِهَا الأزلي، وفي تعلقها الصُّلُوحي - على حد كلماتهم - لا ينشغل ذهنك بها.

فعندهم القدرة متعلقة بما يشاؤه سبحانه، فما لا يشاؤه غير مَقْدُور.

فمعنى ذلك: الممتنع عن القدرة في تفسير الظلم هو الممتنع في حق الله ﷻ عما لم يشأه ﷻ.

فعند المتكلمين - أو الأحسن طائفة من المتكلمين؛ لأنها ليست موضع اتفاق

بين المتكلمين والأشاعرة ثَمَّ خلاف بينهم وإن كان قليلًا- عندهم الظلم هو الامتناع أو ما يمتنع أو ما هو مُمْتَنِعٌ مِنَ القُدْرَة.

فما هو ممنوع ممتنع في قدرة الرب ﷻ هو الذي لو فَعَلَهُ لكان ظلمًا.

لكن هذا كما ترى تحصيل حاصل، فإنَّه ﷻ إذا كان لم يفعل، فيكون عدم ظُلْمِه في أنَّهُ ﷻ لا يفعل الأشياء؛ لأنه لا يَظْلِمُ أحدًا، فلو فَعَلَ شيئًا لا يدخل في قدرته - بحسب كلامهم - يكون ظلمًا.

وهذا تفسير لا حاصل تحته؛ لأن القدرة شيء والظلم شيء آخر.

فالظلم إذًا في تفسيرهم - تفسير طائفة من المتكلمين والأشاعرة ومن نحا نحوهم- يرجع إلى المُمْتَنِعِ في صفة القدرة لله ﷻ، فَرَجَع إلى أنَّ المُمْتَنِع في مشيئة الله ﷻ لو فعله لكان ظلمًا؛ لأنَّ عندهم الأفعال أيضًا غير مُعَلَّلَة، وحكمة الله ﷻ غير مرتبطة بالعِلَل والأسباب في بحثٍ يطول ذكره هنا.

وأما تفسير أهل السنة والجماعة والأئمة والذي دَلَّت عليه النصوص، فهو أنَّ الظلم هو وضع الأشياء في غير موضعها اللائق بها الموافق للحكمة منه ﷻ.

والظلم بالتالي يكون غير مرتبط بالقُدْرَة وغير مَقيس على أفعال الإنسان؛ بل هو سبحانه متنزه عن الظلم، وقد حَرَّمَهُ على نفسه.

مما يتصل أيضًا أنَّ الظلم عند المعتزلة لا يكون إلا من مأمورٍ ومَنْهِي؛ يعني أنَّ حقيقة الظلم تكون فقط ممن يُؤْمَر ويُنْهَى، ويورِدُون الآيات في ذلك، ويقولون: الآيات كلها دالَّة على أنَّ الظلم إنما يكون في حق من أُمِر فلم يفعل ونُهِي ففَعَل وهم المُكَلَّفُون.

ولذلك ينفون عن الله ﷻ حقيقة الظُّلم لأجل أنَّهُ غير مأمور وغير مَنْهِي، ويَرُدُّون الأحاديث التي فيها تحريم الظلم على الله ﷻ ونحو ذلك.

نقول: نضرب مثالا عَلى ذلك في حديثين:

أما الحديث الأول فقوله ﷺ فيما رواه مسلم في الصحيح حديث أبي ذر المعروف: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا**

تظالموا»[١] وهذا يدل على أنَّ الله حَرَّمَ الظلم على نفسه، فلو كان الظلم على تفسير أولئك لا يقع إلا من مأمور ومنهي، فكيف يكون تحريمه على الله ﷻ؟

يكون تحريمه تحصيل حاصل لا معنى له، ولو كان الظلم هو الامتناع عن القدرة لكان أيضًا إضافته إلى الله ﷻ ليس له معنى.

فإذًا تحريم الظلم **«حرّمت الظلم على نفسي»** يعني جعلت وضع الأشياء في غير موضعها الموافق للحكمة جعلته مُحَرَّمًا على نفسي، وحَرَّمْتُ عليكم أن تظالموا.

والحديث الثاني: وقوله ﷺ فيما رواه أبو داود وغيره وصحَّحَهُ بعض العلماء قال ﷺ: **«لو أنَّ الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم»**[٢] الحديث.

يعني أنَّ أهل السموات والأرض لو عَذَّبَهُم الله ﷻ لعذبهم وهو غير ظالمٍ لهم.

المعتزلة يَرُدُّون هذه الأحاديث أصلًا، والأشاعرة يُجَوِّزُونَ أن يُعَذِّبَ الله ﷻ الناس من غير سبب؛ لأنهم لا حكمة عندهم ولا تعليل لأفعال الله، يفعل ما يشاء بدون علة وبدون سبب، ومنها أَخَذَ صاحب السَّفَارينية في قوله في «منظومته»:

وجَازَ للمولى يعذب الورى من غير ما ذنبٍ ولا جُرْمٍ جرى

يقول: **(جائز أن يُعَذِّبَ الورى)** يعني الله ﷻ من غير ما ذنب ولا جرم جرى.

هذا الحديث أهل السنة لا يُفَسِّرُونه بهذا ولا بهذا؛ بل يفسرونه بعِظَمِ معرفتهم لربهم ﷻ وخشيتهم له ومعرفتهم بحقوقه، فيقول أئمة أهل السنة:

بأنَّ أهل السموات وأهل الأرض إنَّمَا قاموا برحمة الله ﷻ، فما فيهم حركة ولا حياة ولا شأن إلّا وفي كلٍّ منها فضل من الله ﷻ ورحمة ونعمة أفاضها عليهم بها قامت حياتهم وبها استقاموا، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، فمِن حَقِّهِ ﷻ على هذا العبد المكلف الذي لا ترمش عينه إلا بنعمة،

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٥/ ١٨٢-١٨٣) عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وحذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم، وصححه الألباني.

ولا يأكل إلا بنعمة، ولا يتنفس إلا بنعمة، ولا يتعلم إلا بنعمة، ولا يخطو خطوة إلا بنعمة، ولا ينظر إلا بنعمة، ولا يسمع إلا بنعمة، ولا يتكلم إلا بنعمة، ولا يفرح إلا بنعمة، إلى آخر نِعم الله ﷻ التي لا تُحْصَى ولا تُعَد، من حقه ﷻ أن يُقَابَلَ مع كل نعمة بشكر يقابل تلك النعمة.

فإذًا سيمضي حياته في شكر الله ﷻ على الصغير والكبير، فهل تسع حياة المكلفين ذلك؟

لا تسع ذلك.

ولهذا تأمل مع هذا قول الله ﷻ لنبيه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢].

وتأمَّل قول النبي ﷺ لعائشة لما قام حتى ورمت قدماه ﷺ: **«أفلا أكون عبدًا شكورًا»**[(١)] ولن يَبْلُغ جميعَ ما يَسْتَحِق الله ﷻ من الشكر بالعمل؛ بل لابد من الاستغفار والإنابة حتى يكْمُلَ شكر العبد لربه ﷻ.

وتأمل أيضًا ما عَلَّمَهُ ﷺ الصِّدِّيق الذي هو أفضل هذه الأمة أن يقول في آخر صلاته: **«اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك»**[(٢)] كيف عَبَّرَ هنا بالظلم، **«ظلمت نفسي ظلما كثيرا»** لم؟ هل ظلم أبو بكر بارتكاب الكبائر؟

حاشا وكلا.

هل ظَلَمَ بِظُلْمِ العباد؟

حاشا وكلا.

هل ظلم أبو بكر رضي الله عنه بالتقصير في حق رسول الله ﷺ وفي الاستجابة لله

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩)، والترمذي (٤١٢)، والنسائي (١٦٤٤)، وابن ماجه (١٤١٩)، وأحمد (٤/ ٢١٥) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥)، والترمذي (٣٥٣١)، والنسائي (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٨٣٥)، وأحمد (١/ ٣، ٤) عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولرسوله الظلم الكثير؟

حاشا وكلا.

ولكن ينظر العبد إلى ما يُفَاضُ عليه من النِّعَمِ في كل لحظة، فيشعر بأنه مُقَصِّر والله ﷻ وصف القليل من الإعراض في حق العبد بأنه من الظلم، ووَصَفَ الكثير بأنه من الظلم، فلهذا يشعر المؤمن بأنَّهُ ظلم نفسه ظلمًا كثيرًا؛ لأنه لا يمكن أن يشكر حقيقة الشكر.

فلو حاسَب الله ﷻ العباد، حاسب أهل السموات وأهل الأرض على حقيقة شكر ما أنعم الله به عليهم وأعظم ذلك أن جعلهم مُتَّصِلِينَ منه بسبب ومرفوعين إليه ﷻ وأنهم من المنيبين وأنهم من المهتدين لما قامت حيلة العبد ولما قام إيمانه ولما قام له شيء؛ ولكن ما تَمَّ إلا رحمة الله ﷻ: «**لن يدخل أحدًا منكم عمله الجنة**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»(١).

فإذًا ننظر إلى قوله: «**لو عذب الله أهل سمواته وأهل أرضه لعذبه لعذبهم وهو غير ظالم لهم**»(٢) لأنَّ الشكر لن يكون في تمامه، فإذًا هم لن يُعْدَمُوا؛ بل لن يكونوا إلا مُقَصِّرِين، لن يكونوا إلا لم يُوَفُّوا مقام الشكر حقه.

بل حتى التوبة والإنابة إذا العبد كَمَّلَ الشكر بتوبته وإنابته دائمًا واستغفاره فإن قَبُول التوبة وحصول المغفرة وقبول الإنابة من العبد أليست هذه نعمة تستحق شكرا مجددا؟

فإذًا لو عَذَّبَ الله أهل سمواته وأهل أرضه لَعَذَّبَهُم وهو غير ظالم لهم، فلا يبرح العبد أن يرى نعمة الله ﷻ تُفِيضَ عليه في أمر دينه وفي أمر دنياه وليس ثَمَّ أمامه سبيل إلا أن يشعر بالتقصير.

وهذا المؤمن الحق دائمًا يقول مُحَقِّرًا نفسه: عسى الله أن يتغمدنا برحمة منه وفضل ولو كان يصوم النهار ويقوم الليل، وانظر إلى كلام أبي بكر رضي الله عنه في

(١)، (٢) سبق تخريجه.

دعائه.

فكيف حال المغرورين الجهلة والمذنبين من هذه الأمة الذين لا يرون أثرًا لذنوبهم ولا لإعراضهم؛ بل إذا فعلوا القليل مَنُّوا على الله ﷻ به وهذه حال من لم يُوَفَّق.

أسأل الله ﷻ أن يوفقنا جميعا إلى ما يحب ويرضى.

هذا تفسير الظلم عند الطوائف المشهورة: القدرية وهم المعتزلة والجبرية وهم أصناف وعند المتكلمين وقول أهل السنة فيما بين هؤلاء وهؤلاء.

وهذه المسائل التي ذكرت مختصرة جدًّا، وإلا فبحوث القدر كثيرة، ولا نريد منكم أن تتوسعوا أكثر إلا فيما شملته العقيدة الواسطية وشملته العقيدة الطحاوية، ففيهما بركة؛ لأنَّ كثرة الخوض في القدر مُلْبِسَة إلا بعلمٍ راسخٍ في الكتاب والسنة.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ**).

يقرّر العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ مذهب أهل السنة والجماعة في أنَّ الميت ينتفع بِعَمَلٍ يعمله الحي، وأنَّ الميت إذا مات لا ينقطع من الانتفاع البتة؛ بل ربما انتفع ببعض الأعمال.

فَذَكَرَ أنَّ الدعاء من الحي للميت ينفع، وأنَّ الصدقة تنفع بمعناها العام وبمعناها الخاص أيضًا.

وهذا يريد منه تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في مُضَادَّةِ مذاهب المعتزلة ونحوهم من العقلانيين الذين يَرُدُّون النصوص أو يتأولونها على غير وجهها.

وهذه المسألة كانت شائعة في ذلك الزّمان وأنَّ الحي لا ينفع الميت، وإنما الميت إذا مات انتهى وانقطع من أن ينفعه الحي، وإنما الحي ينفع نفسه وثَمَّ

مجادلات في هذا.

وأهل السنة والجماعة صاحوا على من خالف النُّصوص في ذلك من كل جانب وقَرَّرُوا ما جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح في هذه المسألة.

وفي الظاهر أنَّ هذه المسألة لا علاقة لها بالعقيدة؛ لأنها في الدعاء والانتفاع، وهذه المسألة يبحثها الفقهاء في آخر كتاب الجنائز كما هو معروف، وأمَّا وجودها في كتب الاعتقاد فليست لأنها مسألة عَقَدِيَّة داخلة في أحد أركان الإيمان الستة؛ ولكن لأجل أنَّ المبتدعة ضَلُّوا فيها عن تحكيم القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح لهم فيها إجماع واتفاق، فصارت من جملة مسائل الاعتقاد لمخالفة أهل السنة فيها لأهل البدع ثُمَّ تقريرًا لما جاء فيها من النصوص والأدلة.

ثم هاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ انتفاع الميت بِسَعْيِ الحي هذا اتَّفَقَ عليه علماء أهل السنة من الأئمة من أهل الحديث ومن الفقهاء ومن أهل التفسير، اتفقوا فيه على نوعين دون خلافٍ بينهم:

النوع الأول: الدعاء وهو أنَّ الدعاء نافع، فالدعاء يجيبه الله ﷻ من الحي للحي ومن الحي للميت، ولهذا شُرِعَت صلاة الجنازة وهي صلاةٌ بلا ركوع ولا سجود، وإنما هي ثناء على الله ﷻ وحمد له سبحانه وصلاة على نبيه ﷺ ثم دعاء للميت، فهي كلها دعاء وأدبها أدب الدعاء، ولذلك هي تُسْتَفْتَحُ بالفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، قال العلماء: ولا يُسَنُّ هنا أن يستفتح بقوله: سبحانك اللهم وبحمدك؛ لأنه داعٍ وليست من جنس الصلاة الأخرى، ولمْ يأت في السنة ما يدل على الاستفتاح، ثم بعد الفاتحة وهي حمد لله ﷻ وثناء تأتي الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبير الثاني، ثم إذا صلى فإنه يدعو.

وهذا هو أدب الدعاء، فإنَّ العبد إذا دعا ربه ﷻ في أي دعاء، فإنه يحمد

الله ﷻ ثُمَّ يصلي على نبيه ﷺ، ثم يدعو الله بما شاء من المسائل.

فصلاة الجنازة دعاء، وهي بالاتفاق مشروعة وبالإجماع مشروعة، فدعاء الحي للميت هذا جَارٍ عليه الاتفاق.

وكذلك ما جرى عليه الاتفاق أيضًا أنَّ الحي يتصدّق عن الميت بصدقة مالية يبذلها لأجل الميت؛ يعني لينفع الميت بها تَبَرُّعًا منه، وهذا اتفق عليه علماء السنة من علماء الحديث والتفسير والفقه - كما هو معلوم - على خلافٍ بينهم في بعض تفصيلات ذلك.

النوع الثاني: كل عملٍ صالح تَسَبَّبَ فيه الميت في حياته فإنه ينفعه ذلك بعد وفاته: وذلك لقوله ﷺ: «**من دعا إلى هدى كان له من الأجور مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا**»[1] وكما جاء في الحديث الثاني أيضًا في صحيح مسلم: «**من سنّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة**»[2]، وهذا يعني أنَّ ما تسبب فيه في حياته، فإنه ينفعه بعد وفاته.

وكذلك الولد - الولد الصالح - فإنه تسبب فيه العبد، فإنه إذا دعا لأبيه، فهو يدخل في ما أُجْمِعَ عليه أولا وما يدخل في السبب ثانيًا.

فإذًا ثَمَّ صور أُجْمِعَ عليها، والأدلة على ما أُجْمِعَ عليه كثيرة متنوعة من الكتاب والسنة، يأتي بعضها إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة الثانية:

اختلف العلماء في مسائل العبادات التي لا تدخل في معنى الصدقة المالية، وهي العبادات البدنية، مثل تلاوة القرآن، ومثل الصلاة، ومثل الصيام والحج فيما فيه من البدن، ونحو ذلك؛ يعني فيما يصل فيه من الثواب هل هو الكل أو

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٩)، والترمذي (٢٦٧٤)، وابن ماجه (٢٠٦)، وأحمد (٢/ ٣٩٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧)، والترمذي (٢٦٧٥)، والنسائي (٢٥٥٤)، وابن ماجه (٢٠٣)، وأحمد (٤/ ٣٦٢) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

البعض؟ وإن كان الخلاف في الحج ضعيفًا.

هذه المسائل التي اخْتُلِفَ فيها وهي العبادات البدنية:

من أهل العلم من قال: تصل ومنهم من قال: لا تصل.

القول الأول: ذهب جمهور السلف كما عزاه إليهم ابن تيمية وابن القيم وغير ذلك وعَبَّرُوا بالجمهور وذهب الإمام أبو حنيفة والإمام أحمد وجماعات من أهل الحديث والأثر إلى أنَّ الميت ينتفع بما تَقَرَّبَ الحي به إلى ربه وأهدى ثوابه إلى الميت؛ يعني أهدى الحي الثواب إلى الميت.

ويقول في هذا طائفة من العلماء: وأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَها المسلم وأهدى ثوابها لمسلمٍ حيٍّ أو ميتٍ نَفَعَهُ ذلك.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه مالك والشافعي وطائفة من العلماء أنَّ الميت لا ينتفع من سعي الحي بالعبادات البدنية المحضة، العبادات التي فيها صلاة مثلًا قراءة القرآن، الصيام وأشباه ذلك، وإنما ينتفع بما كانت عبادةً مالية أو دخل فيها المال كالحج، وأما غير ذلك فإنه لم تدلَّ الأدلة عن انتفاعه فيبقى الباب على عدم الانتفاع -وسيأتي التفصيل والترجيح.

❐ المسألة الثالثة:

من أدلة أهل السنة والجماعة على أصل الانتفاع قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠] فأثنى عليهم بالدعاء وهذا يقتضي الانتفاع.

ومنه قوله ﷺ: **«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»**[1].

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وأحمد (٢/ ٣٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الصحيح أيضًا أنَّ النبي ﷺ جاءه رجل فقال: إن أمي افْتُلِتَت نفسها - يعني ماتت فجأة - وإنها لو تكلمت لأوصت أو لتصدقت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: «**نعم**»[(١)].

وجاء أيضًا في صدقات الصحابة عن الأموات الشيء الكثير.

كذلك جاء رجل إلى النبي ﷺ وطلب منه أن يحج عن ميتٍ له فأذن له بالحج[(٢)].

وفيه أيضًا أنَّ امرأة قالت: إنَّ أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ قال: «**أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**» قالت: نعم. قال: «**فاقضى عنها، فإن الله أحق بالقضاء**»[(٣)].

ونحو ذلك في هذا الباب.

أيضًا مما يدخل فيه مع تنوع الأعمال أصل الوقوف؛ يعني أصل الأوقاف، فإنَّ الصحابة ما كان منهم أحد له فضل مال إلا وحبس يعني أَوقَفَ - أوقف على نفسه- وهذا مما ينفعه ويدخل في قوله: «**صدقة جارية**».

وأما الذين قالوا إنه لا ينتفع إلا بالعبادة المالية قالوا:

إنَّ هذه المسائل منها:

۞ ما هو مُجمعٌ عليه، وهذه اتَّفَقْنَا عليها وهما الصورتان الأوليان.

۞ ومنها ما هو مُخْتَلَفٌ فيه وهي العبادات البدنية فهذه لم يأت دليل فيها؛ بل جاء الأثر عن ابن عباس بأنه قال: **لا يصل أحد عن أحد ولا يَصُمْ أحد عن أحد**[(٤)] فهذا يدل عن امتناع أن يكون أحد يصلّي عن أحد أو يصوم أحدٌ عن أحد.

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤)، والنسائي (٣٦٤٩)، وابن ماجه (٢٧١٧)، وأحمد (٦/ ٥١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه النسائي (٢٦٣٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الألباني: «حسن لغيره».

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢٩٣٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأجاب الأولون عن ذلك بـ:

۞ أنَّ الصيام جاء فيه أنَّ الحي يصوم عن الميت إذا كان عليه صيام، كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره: «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»[1] يعني صوما واجبًا.

وهل الصوم الواجب هذا صوم النذر كما في الرواية الأخرى؟ أو كل صيام واجب سواءٌ أكان صيام رمضان الواجب الذي لم يقضه مع إمكانه القضاء، أم صيام الكفارات أو نحو ذلك؟

خلاف بين أهل العلم؛ ولكنهم قالوا: إنَّ الحي يصوم عن الميت الصيام الواجب بدلالة السنة على ذلك.

۞ وأيضًا قالوا: إنَّ ما جاء في السنة من الأحوال هذه جاءت جوابًا عن أسئلة، فالنبي ﷺ سُئِل عن الصدقة فأوصى بها، سُئِل عن الحج فقال: «**حُج**» أو قال: «**حُجي**» ونحو ذلك.

وهذه الأسئلة لا تفيد العموم فلا يُفْهَم من جواب السؤال أنه لا يجوز إلا فيما جاء السؤال والجواب عنه؛ لأنَّ السائل ليس هو المُشَرِّع، وإنما جواب النبي ﷺ كان بقدر السؤال.

ولهذا كان الأقرب أن يُعَمَّ ذلك وأن يُقَال: إنَّ ما جاء الإذن فيه دَلَّ على وصول جنس الثواب دون تفريق، لأنَّ التفريق ما بين نوع ونوع يحتاج إلى دليل، وهذه المسائل لم يبتدئها الشارع وأَذِنَ بكذا وكذا أصلًا يعني ابتداء وإنما كان إجابة لأسئلة.

وبين هذا الاستدلال وهذا الاستدلال ذهب المفتون من العلماء إلى أحد هذين القولين من المتقدمين والمتأخرين:

فمنهم من يقول بالتعميم كما قال ابن القيم وجمهور السلف والإمام أحمد وأصحابه وابن تيمية وابن القيم وطائفة من أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى.

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧)، وأبو داود (٢٤٠٠، ٣٣١١) عن عائشة رضي الله عنها.

ومنهم من يقول بقول مالك والشافعي بأنه يُقْتَصَر على ما ورد دون غيره.

وهذا تجد من يفتي به وهذا تجد من يفتي به.

والأقرب في ذلك هو التفصيل وهو أنَّ إهداء الثواب غير ابتداء العبادة، فهما صورتان:

الصورة الأولى: ابتداء العبادة:

ابتداء العبادة هذا عبادة فيحتاج إلى دليل يدلُّ على أنَّ المرء ينوب عن غيره عن حيٍّ أو ميت في العبادة، فيبتدئ العبادة عن فلان، وهذا لابد فيه من التوقيف؛ لأنَّ الأصل عدمه، وجاء الإذن في العبادات المالية فينبغي أن يُقْتَصَر عليها بل يجب أن يُقْتَصَر عليه كما جاء في الأدلة؛ لأنها ابتداء عبادة وابتداء العبادة هذا لابد فيه من دليل؛ لأنَّ الأصل أنَّ أحدًا لا يعمل عن أحد، لا ينوب أحد عن أحد، وكل إنسان يعمل.

لهذا الصحابة سألوا؛ لأنَّ الأصل متقرر عندهم، سألوا: أأحج؟ أتصدق عنها؟

وهذا يدل على أنَّ الأصل المستقر هو أن لا ينوب أحد عن أحد في ذلك.

هذه صورة وهو أن يبتدئ العبادة، يحج لبيك حجا عن فلان، عن فلانة، هذا ابتدأ العبادة عن فلان أو فلانة، أو اللهم إنَّ هذه الصدقة عن فلان أو عن والدي أو عن والدتي فلانة، فهذا ابتدأ العبادة، فهذه جاءت الأدلة بجوازه.

لكن ابتداء الصلاة يقول: اللهم إنَّ هذه الصلاة عن والدي أو عن والدتي، اللهم إنَّ هذا الصيام عن والدي أو عن والدتي، فهذا لم يأتِ به دليل لأنه ابتداء به عبادة، وهذا يدل عليه أثر ابن عباس قال: **(لا يصلِّ أحد عن أحد، ولا يَصُمْ أحد عن أحد إلا من مات وعليه صيام صام عنه وليّه)**.

فدلَّ على أنَّ الأصل عدم النيابة في هذه العبادات؛ بمعنى أن لا يبتدئها فيجعل العبادة من أولها مَعْمُولَةً لفلان أو فلانة.

الصورة الثانية أن يبتدئ العبادة لنفسه ثم إذا فرغ من العبادة أهدى ثوابها:

وهي مختلفة عن الصورة الأولى وهي أن يبتدئ العبادة لنفسه، أن يعمل العمل

لنفسه، يصلي لنفسه، يقرأ القرآن لنفسه، يعتمر لنفسه، يصوم عن نفسه، وهكذا في أي عمل، يذكر الله ﷻ عن نفسه، ثم إذا فرغ من العبادة قال اللهم اجعل ثواب قراءتي هذه لوالدي لوالدتي، لمن له حق علي، لفلان إلى آخره.

فهذا ليس الأصل المنع؛ لأنَّ العبادة وقعت صحيحة، وهو يقول إن الأجر إن تقبله الله وثَبَتَ الأجر، فإنَّ هذا الثواب إذا استقر لي فإنه مهدى إلى غيري؛ يعني دعا الله ﷻ أن يتقبل منه وأن يجعل فلانًا أو فلانة شريكين في الثواب.

وهذا التفريق لا رَدَّ له، لا من جهة السنة ولا من جهة كلام السلف الصالح، فإنهم إنما نَهَوا عن الابتداء ولم ينهوا أو ينهى الأئمة من السلف لم ينهوا عن إهداء الثواب للميت.

وهذا يقتضي أنَّ التفريق ما بين الابتداء وإهداء الثواب مُتَعَيِّن في هذه المسألة، وأنَّ إهداء الثواب بعد الفراغ من العبادة ليس تعبدًا وإنما هو محض تفضّل وإحسان.

ولهذا أئمة السنة المتحققون بالسنة ورد البدعة ذهبوا إلى جواز إهداء الثواب كالإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم وطائفة من أئمة الدعوة كالشيخ محمد بن عبد الوهاب وجماعة.

ومن نهى من أئمة الدعوة فإنه لم يلحظ هذا التفريق في كلام الأئمة لأنهم رأوا إهداء الثواب ولم يرعوا النيابة في أصل العبادة.

فقالوا: وأي قربة فَعَلَهَا المسلم وأهدى ثوابها، فالقربة فُعِلَت وانتهت وأهدى ثوابها لمسلم حي أو ميت والأجر يتصرف فيه من حازه على ما يرغب، فإذا أَعْطَى بعض أجره غيره، فإنَّ هذا له ولا أصل يدلُّ على المنع من ذلك.

❑ المسألة الرابعة:

المبتدعة -أعني المعتزلة ومن شابههم- احتجوا بحجتين:

الحجة الأولى: قالوا: يقول الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، وهذا يدل على أنَّ سَعْيَ الإنسان لنفسه.

وهذا الاحتجاج كذلك بعض أهل السنة احْتَجَّ به على هذا الشوكاني وبعض المعاصرين بأنه لا ينتفع البتة إلا بما سعاه فالولد من سعيه والصدقة الجارية من سعيه والعمل الصالح من سعيه والعلم النافع من سعيه، أما غير ذلك فلا يُعَدُّ من سعيه فلا ينتفع إلا بما سعى.

فإذًا احتج المبتدعة وطائفة من أهل السنة على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ قالوا: فلو كان ينتفع لكان سعيه لغيره وهذا يخالف ظاهر الآية.

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الله ﷻ في الآية قال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ﴾ اللام هنا كما هو معروف لام المِلك؛ يعني الإنسان لا يملك إلا سعيه، أما غيره فلا يملك سعي فلان، أحمد لا يملك سعي خالد؛ بل إذا تَقَرَّبَ خالد إلى ربه بقربة فإنَّ سعيه له، ثواب السعي له هو وليس للآخر، فاللام هذه لام الملك.

والمسألة التي ذكروا أنَّ الآية رَدّ عليها أو حجة فيها هي أنَّ الآخر ينتفع من سعي الأول، وهذا لا تناقض بينها وبين هذه؛ لأنَّ اللام إذا كانت للملك فالأجر للأول؛ ولكن هو ينفع الثاني بما يتصدق به عليه أو ما ينفعه به.

الوجه الثاني: أنَّ قوله: ﴿مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، السعي هنا لابد أن يُنْظَر إلى مفهوم واحد، وهو أنَّ أعظم الأسباب في السعي في أن ينتفع الميت من سعي الحي، أعظم الأسباب هي دخوله في الإيمان، فإنَّ الإيمان والإسلام إذا تحقق به العبد يوجب وَلَايَة بين المسلم والمسلم، ويوجِبُ محبة بين المؤمن والمؤمن، وهذا أعظم أسباب العلاقة بين الناس، فجميع العلائق تَقَطَّعَت إلا سبب الإيمان والإسلام، قال ﷻ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فإذا دخل في اسم الإيمان فقد أتى بأعظم سبب من أجله ينفع إخوانه، وأيضًا من أجله ينفعه إخوانه.

فإذا كانت الولادة سببًا بأن ينتفع الأب بسعي ولده، والعلم سببًا فإنَّ أعظم الأسباب هو ما له من الإيمان بالرب ﷻ، فبالله ﷻ انعقدت الأواصر، وفي الله

ﷻ قامت الوسائط والوسائل، وبالله ﷻ تقاربت القلوب، وهذا يعني أنَّ أعظم الأسباب في الانتفاع في السعي ما سعاه المرء في نفسه ولنفسه وهو سبب الإيمان.

فإذًا الإيمان سَعْيٌ له، فقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، إذا قلنا: إنَّ العمل له لا لغيره - كما قلنا سابقا - ويكون سعيه إذًا لغيره سَعْيًا في شيءٍ تَسَبَّبَ ذلك الغير فيه.

وانعقاد السبب في شيءٍ تَسَبَّبَ فيه هذا شيءٌ عمله العبد وتَسَبَّبَ فيه وهو الإيمان.

ولهذا صلاة الجنازة دعاء للميت وإذا أتى العبد المقابر دعا للأموات، واستَغْفَرَ لهم، هذا سببه الإيمان، فالمؤمن يصلي على المؤمن لأجل ما بينهما من وثيقة الإيمان ومن الحب في الله وما بينهما من الحقوق.

إذًا فالاحتجاج بالآية ليس بظاهر كما هو بَيِّن فيما ذكرنا.

الحجة الثانية: قالوا: إنَّ النبي ﷺ قال: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث**»[1]، فدلَّ على أنَّ العمل ينقطع، وإذا انقطع العمل هذا يعني أنه لا ينتفع بشيء.

والجواب عن ذلك: أنَّ النبي ﷺ قال: «**انقطع عمله**» ولم يقل: انقطع انتفاعه كما هي صورة المسألة التي نبحثها، ولم يقل أيضًا: انقطع عمل غيره له، وإنما قال: «**انقطع عمله**»، فعمل الإنسان بالوفاة في دار التكليف انتهى، فعمله انقطع كما جاء في الحديث، أما عمل غيره وانتفاع هذا بعمل غيره فإنه لم ينقطع.

ويدل على ذلك أنَّ الثلاثة التي ذُكِرَت وهي الصدقة الجارية والعلم والولد الصالح لم يُذْكَر فيها الدعاء - دعاء الحي للميت في صلاة الجنازة - وهي بالاتفاق نافعةٌ للميت وهي لم تدخل في هذه الثلاث، لأنها ليست بعمل للميت ولكنها عملٌ للحي وهو ينفع للميت.

(١) سبق تخريجه.

❐ المسألة الخامسة:

هاهنا مسائل تكلّم العلماء في هذا الموضع فيها وهي المتعلقة بقراءة القرآن وإهداء الثواب أو استئجار من يقرأ القرآن على الأموات في المقابر ونحو ذلك، وهذه المسائل واضح أنَّ التقرب فيها إلى الله ﷻ بِنَفْع الميت بالاستئجار أنَّ هذا بدعة ولم يأتِ دليلٌ من السنة ولا من فِعْل السلف على عمله.

ثُمَّ الاستئجار وهو دفع المال لفلان ليتعبد لفلان هذا مبطل للعمل في أصله، لم؟

لأنَّ العمل لا يصلح ولا يتقبله الله ﷻ إلا بالإخلاص، فالإخلاص شرط في قَبول العمل، فإذا لم يعمل العمل الصالح لم يُصَلِّ إلا بمال، ولم يصم إلا بمال، ولم يقرأ القرآن إلا بِأُجْرَة يُسْتَأْجَر عليها، فيقول مثلًا أنا أقرأ لكم السورة بمائة ريال، أو يقول أقرأ الجزء بألف ريال، ونحو ذلك، فهذا لا شك أنه لم يُخْلِص لله ﷻ في هذه العبادة، فكيف ينتفع الميت من عبادةٍ لم يُخْلَص لله ﷻ فيها، وإنما عُمِلَت لأجل عرض من الدنيا.

ولهذا من البدع الوخيمة استئجار قوم عند المقابر يتلون، أو في المآتم يُعْقَد سُرَادَق كبير ويأتون بمن يقرأ القرآن ويقولون ننفع الميت، وهم يستأجرون هذا التالي للقرآن بأموال باهظة وعظيمة، وهذا فيه هلكة للفاعل؛ يعني للقارئ؛ لأنه عَمِلَ عملًا لغير الله، وفيه أيضًا إفساد للمال في غير طاعة الله ﷻ وهذا لا ينفع الميت لأنه عمل لم يُخْلَص فيه لله ﷻ.

أما لو تَبَرَّعَ أحد وقرأ القرآن لنفسه وبعد القراءة قال اللهم اجعل ثواب قراءتي لفلان فإنَّ هذا جائزٌ على الصحيح كما ذكرنا لك.

وقد ذكر الجد الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله رحمةً واسعة في تقريرٍ له موجود في الفتاوى أنَّ رجلًا - لَمَّا عرض لهذه المسألة - ذَكَرَ أنَّ امرأة تُوُفِّيَت، وكان أحد قرابتها أظنه زوجها كان يقرأ القرآن، وبعد أن فرغ من الختمة أهدى ثوابها لنفسه ولزوجته، فلما فرغ وجاء وقت الصلاة أقبل رجل، وقال: أنا رأيت فلانة في المنام، وقالت لي: أنا الآن ختمت القرآن.

وهذه وإن لم تكن حجة لكن هي للاستئناس ونقلها ثقات وذكرها علماء وأئمة، فهي موافقة مع الأصل وليس فيها ما يعارض ذلك.

❁ فإذًا الانتفاع في إهداء الثواب لا يكون بالطرق البدعية التي يعملها أصحاب المآتم، والذين يستأجرون للقراءة على القبور.

❑ المسألة السادسة:

في قوله: **(وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم)** صدقات هنا يُعْنَى بها الصدقات المالية خاصَّة، وعلى القول الصحيح الذي ذكرنا أنها كل شيء فيه صدقة؛ بالمفهوم العام للصدقة.

فأمر الإنسان بالمعروف ونهيه عن المنكر والعلم والذكر وقراءة القرآن ونحو ذلك مما يدخل في اسم الصدقة العام وهي النوافل والطاعات التطوعية العامة فإنها تنفع الميت إذا أهدى الثواب لا إذا ابتدأ العبادة كما ذكرنا.

فإذًا نقول: إنَّ الصحيح أن قوله: **(وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم)** هذا يشمل جميع أنواع العبادات كما ذكرنا.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

واللهُ تَعالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ.

فيقول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(واللهُ تَعالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ)** يريد بذلك بيان بعض آثار ربوبية الله ﷻ على خلقه وأنَّهُ ﷻ خَلَقَ الخلْق، وهو ربهم ومالكهم وسيدهم والمتصرّف فيهم، وهو الذي يفيض عليهم من خيراته ﷻ ويُنَزِّلُ عليهم من رحماته، فإذا احتاجوا فإليه الملجأ، فكما أنه ﷻ يَبْتَدِؤُهُم بالعطايا ويُنْعِمُ عليه بأنواع النِّعَم، فإنهم إذا سألوه ودعوه فإنه ﷻ يُجيبهم؛ لأنَّ ربوبيته لهم وخَلْقَهُ لهم يقتضي أن يُيَسِّرَ ما يحتاجون إليه.

وخصَّ هنا إجابة الدعوات وقضاء الحاجات لأجل خلاف طائفة من الفلاسفة

وغلاة الصوفية ومن شابههم في هذا الأصل وهو أنَّه لا حاجة للدعاء ولا حاجة للسؤال ولا طَلَب الحاجات لأنَّ كل شيء إما أن يكون مُقَدَّرًا من عند الله كقول الصوفية فلا يؤثِّر فيه شيء، وإما أن يكون أثرًا لمؤثرٍ ومُنْفَعِلًا لِفِعْلٍ كقول الفلاسفة أو غلاة الفلاسفة.

وها هنا مسائل:

□ المسألة الأولى:

الله ﷻ ذَكَرَ في القرآن كثيرًا إجابته للدعاء وإعطاءه وللسؤال، كقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، وأثنى الله ﷻ على الأنبياء بأنهم يدعون الله ﷻ خوفًا وطمعا، وبيَّنَ ﷻ أنه يُجيب دعوة المضطر فقال سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، بل بيَّنَ ﷻ أنه أجاب دعاء إبليس، إذ قال سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحجر: ٣٦،٣٧]، وبيَّنَ الله ﷻ أنه ربما أجاب دعاء أولياء الشيطان والكفرة فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ [لقمان٣٢,]، ونحو ذلك من الآيات كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وهذا مُنَوَّعٌ في القرآن كثيرًا في أنَّ الله سبحانه خَلَقَ الخلق جميعًا، فهو رب المؤمن ورب الكافر، وربوبيته للكافر تقتضي إعطاءه، وربوبيته للمؤمن تقتضي إعطاءه، وهكذا، ربما أعطى المؤمن فكان في حقه نعمة وربما أعطى الكافر فكان في حقه عذابًا ونقمة، فهم يَسْأَلُون والله ﷻ يجيب الداعي ويجيب المضطرّ إذا دعاه.

وقضاء الحاجات أيضًا يبتدئه الرب ﷻ ويُعْطي عبده إذا سأله قضاء حاجة، قال سبحانه: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ [فاطر: ١٥-١٧]، وصحّ

عنه ﷺ أنه قال في حديث سلمان: «**إن الله حييٌ يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا خائبتين**»[١] رواه أبو داود، والإمام أحمد وجماعة بإسنادٍ صحيح، وأيضًا جاء في سنن ابن ماجه وعند غيره: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[٢]، وفي إسناده نظر، وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**إنّ الله ينزل آخر كلّ ليلة إلى السماء الدنيا فيُنادي هل من داع فأستجيبَ له، هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له**»[٣]، وهذا يدلّ على أنَّ الرّب ﷻ يقضي حاجات العباد ويُفيض عليهم من الخيرات وهو سبحانه الذي دعا إلى دعائه وهو الذي يُجيب، وهذا يدل - كما سيأتي - على أنَّ الدعاء سبب من الأسباب العظيمة النّافعة التي جعلها الله ﷻ سببًا.

❐ المسألة الثانية:

سبب مخالفة من خالف - ولأجلها أورد الطحاوي هذه الجملة - من غلاة المتصوّفة وطائفة من الفلاسفة، فهؤلاء يقولون: الدعاء لا حاجة إليه وسؤال الرب ﷻ قَضَاءَ حاجة العبد لا حاجة إليه، وعَلَّلُوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه سبحانه قَدَّر الأشياء وجعل لكل أمرٍ سيحصلُ قَدَرًا مقدورًا، فإذا كان مُقَدَّرًا فسيقع، وإن لم يكن مُقَدَّرًا قالوا: فلن يقع، فإذًا لا حاجة إلى الدعاء ولا فائدة منه.

الأمر الثاني: أنهم قالوا: إنَّ الله ﷻ عَوَّدَ خلقه وسُنَّةُ الله فيهم على أنَّهُ يعطيهم ما يحتاجون، ولم يجعل قلوبهم مُعَلَّقَة بـ: هل يأتي الأمر أم لا يأتي، فتمام إخلاص القلوب عندهم أن ترضى بما هي عليه من الحال وأن تنتظر إفاضة الله ﷻ لما يريده ولما يعطيه.

وهذا عندهم هو مقام الصديقين والعارفين والأولياء، وهذا الذي ذكروه لا شك

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥) عن سلمان الفارسي رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧)، وأحمد (٢/ ٤٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) سبق تخريجه.

أنَّ أهله انقرضوا إلا ما نَدَر بحيث إنه لا توجد الآن فئة تُنسب إليهم هذه المقالة.

وسبب ذلك أنَّ الرَّدَ عليهم وبيان بطلان ما قالوا واضح بيِّن، لأنَّ:

التعليل الأول: الذي ذكروه وهو أنَّهُ لا حاجة إلى الدعاء لأنه إما أن يكون مُقَدَّرًا أو غير مقدرٍ، فيُجاب عليهم ويُرد على ما قالوا بأنَّ الله ﷻ أَنَاطَ أشياء كثيرة جدًّا، بل أناط أكثر ما يُوجِدُهُ في خلقه بالأسباب المقتضية بمُسَبَّبَاتِهَا، فأناط إخراج الولد وانعقاد الحمل بأن يجامع الرجل المرأة ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، لكن لا يهب إلا بسبب، وكذلك قَدَّرَ ﷻ أن فلانًا يمرض لكنه لم يُقَدِّر هذا المرض إلا -غالبا- بسبب، وكذلك هو ﷻ جعل فلانًا عالمًا وقَدَّرَ ذلك لكن لا يكون إلا بسبب وهو أن يتعلم، كما قال ﷺ: «**إنما العلم بالتعلم**»[1].

فإذًا قول غلاة الصوفية هو مصيرٌ منهم إلى نفي الأسباب ونفي النظر إليها وأنَّ الأمور بِجَبْر وليست منوطة بأسباب بل الله ﷻ يُجْبِرُ الأشياء على أن تكون على وفق ما يراد دون أن يرتبط شيء بسببه.

وهذا لا شك قدحٌ في العقل لأنه إلغاء لما يُدركه كل عقل من أنَّ الشيء منوط بسببه.

من جملة الأسباب التي أناط الله ﷻ بها إيقاع ما قدّر: الدعاء.

فَكَونُ العبد يدعو الله ﷻ يكون الدعاء سببًا في حصول ما قَدَّرَ الله ﷻ، فيكون ما قَدَّرَهُ الله ﷻ لا يقع إلا بعد وجود السبب، كما أنَّ الحمل لا ينعقد إلا بعد وجود السبب.

(١) أخرجه البخاري فوق حديث (٦٨)، معلقًا مجزومًا به، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٣٩٥) (٩٢٩) عن معاوية رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٢٨): رواه الطبراني في «الكبير» وفيه رجل لم يسم، وعتبة بن أبي حكيم وثقه أبو حاتم، وأبو زرعة، وابن حبان، وضعفه جماعة»، وذكره الحافظ ابن حجر في «تغليق التعليق» (٢/ ٧٨) موصولًا من كتاب «العلم» لابن أبي عاصم عن معاوية رضي الله عنه، وقال: «وإنما جزم به - يعني البخاري - مع أن فيه راويًا مبهمًا؛ لمجيئه من طريق أخرى.

بل الدعاء في الحقيقة أعظم أنواع الأسباب؛ لأنَّ به يحصل إِمْدَاد الله ﷻ في كلّ شيء ونفع الرب ﷻ بكل سبب يعمله العبد، فالدعاء أعظم أنواع الأسباب.

أما التعليل الثاني: فإن ذاك مبني على أنَّ حالة النبي ﷺ وحالة الصحابة رضوان الله عليهم ليست هي الحال الكاملة؛ بل كيف لم ينظروا إلى فعل النبي ﷺ في أحواله كلها وأنه ﷺ لم يكن يترك الدعاء لنفسه ولأهله ولأمته ﷺ، بل أرشد الصديق وعمر إلى أن يُعْظِمُوا الرّجاء والدعاء وهذا يدل على أنَّ حال الكاملين بأن يتعرضوا لدعاء الله ﷻ، فكم دعا النبي ﷺ من دعاء في صلاته في آخر الليل وفي أوقات الإجابة ﷺ، وهذا لأنه أعرف الناس وأعلم الناس بربّه ﷻ وتقدّست أسماؤه.

أما قول الفلاسفة، فالفلاسفة أنواع:

۞ منهم من يوقن بنفع الدعاء؛ لكنهم يقولون: إنَّ الدعاء ينفع لأنه يؤثِّرُ فيما عقدته الأفلاك، لأنَّ عندهم أنَّ الأثر للفلك الثامن الذي يؤثر في مجموعة الأفلاك، فينقل فيها التأثيرات التي تؤثر على سلوك أهل الأرض وما يكون في الأرض.

۞ ومنهم من يقول الدعاء أصلًا لا ينفع لأنَّ الأمور بنظام، وكل شيء يقع على مقتضى الطبيعة، والدعاء ليس سببًا طبيعيًّا، وهذا قول الملاحدة منهم، وظاهِرٌ فيه أنهم لا يؤمنون بحال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

❐ المسألة الثالثة:

دعاء العبد لله ﷻ وتَضَرُّع العبد عند الله ﷻ فيه أمور:

الأمر الأول: أنَّهُ تَعَرُّضٌ لرحمة الله ﷻ ولآثار ربوبيته، فهو ﷻ يُعْطي من سأله ويجيب من دعاه ﷻ، لأنه هو الرب.

ولهذا قد يُعطي الله ﷻ الكافر كما أجاب دعاء إبليس، فقد يَمْرَضُ الكافر فيسأل الله ﷻ فيُشْفَى، وقد يَتَعَرَّض الكافر لمصيبة فيسأل الله ﷻ أن يكفيه شرها فيُجاب.

بل يأتي المشرك والخرافي والمشرك المتعلق بالأموات فيأتي عند القبر بقلب مُضطرّ فيسأل الله ﷻ بصاحب هذا القبر أو يسأل الله ﷻ ثُمَّ يسأل صاحب القبر، فيُجاب الدعاء لما في قلبه من الاضطرار لله ﷻ، ويكون في حقه ابتلاء ويكون أيضًا فتنةً للآخرين.

فإذن العطاء لا يقتضي الرضا عن المُعطَى، وإجابة الدعاء لا تقتضي الرضا عن من أُجِيبَ دعاه فهذا إبليس أُجِيبَ دعاه وقد دعا بأعظم دعوةٍ عنده وهي أن يطول عمره حتى يكون إلى يوم القيامة، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ يعني أمهل وأطل في عمري ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]، إلى أن ينتهي تكليف آدم وأبنائه، فأعطاه الله ﷻ هذا السؤال الذي لم يُعْطِهِ نبيًّا من الأنبياء في إطالة العمر إلى هذا الحد، وهذا كما أعطى الكفار بعض ما سألوا، وكما يُعْطِي بعض من يعبدون المسيح أو يعبدون عزيرًا أو يعبدون غير الله، فيُعطيهم لأمر، لا لأجل كفرهم، ولكن لحكمةٍ يعلمها الله أو لأجل اضطرارهم أو لأنَّ هذا الإعطاء أصلًا من مقتضيات ربوبيته ﷻ لهم وهم بحاجة إليه، والله هو الذي خلقهم وجعل لهم قدَرًا مقدورًا.

الأمر الثاني: أنَّ الدعاء فيه إثبات لصفاتٍ كثيرة من صفات الرب ﷻ.

فمن دعا الله ﷻ بحق فإنه يستحضر إذا دعا، ولو لم يستحضر فإنَّ هذا متضمنٌ لدعائه:

الصفة الأولى: أنَّهُ موقن بوجود الرب ﷻ.

الصفة الثانية: بأنه ﷻ يسمع دعاءه مع أنه في عليائه ﷻ، وهو يهمس همسًا لا يجهر، وهو يعتقد أنَّ الرب ﷻ سميعٌ لدعائه.

الصفة الثالثة: يوقن أنَّهُ ﷻ قدير على إجابة دعائه.

الصفة الرابعة: يوقن أنّه ﷻ غني يُعْطِي بغير حساب.

الصفة الخامسة: يوقن أيضًا أنه ﷻ رحيم بعباده، فإن سؤال الرب ﷻ تَعَرُضٌ لآثار رحمته ﷻ.

الصفة السادسة: يوقن بأنه ﷻ حي، وهكذا.

فمن تأمل دعاء العبد، نَظَرَ في أنَّ في دعاء العبد أنواعًا من إثبات الكمالات للرب ﷻ، ولذلك يَضْعُفُ التوحيد إذا ترك العبد دعاء ربه ﷻ، وكلّما قلّ الدعاء، قَلَّ تعلُّق العبد بالله ﷻ، لأنّ آثار التوحيد على النفس والنور الذي يُقْذَف في القلب من آثار التعلق بالله ﷻ يضعف شيئًا فشيئًا.

الأمر الثالث: الله ﷻ في إجابة الدعاء، وفي إعطاء الحاجة التي سُئِلَت، جعل لذلك شروطًا وجعل لذلك موانع.

فإنَّ العبد قد يسأل ولا يُعْطَى وقد يدعو دُعَاءَ سؤال ولا يُستَجَاب له في عين ما سأل؛ لأنه لم تكتمل الشروط في حقه أو قام مانِعٌ من الموانع، وهذا يتضح بمسألةٍ تأتي.

الأمر الرابع: أنَّ إجابة الدعوات وقضاء الحاجات ليس دليلًا على شيء، وإنما هو من جنس مطلق الإعطاء.

فكما أنَّ الله ﷻ جعل هذا على صفة، وهذا على صفة، وهذا على صفة؛ فإنه سبحانه، يُعْطِي هذا، ويُعْطِي هذا، ويعطي هذا. وقد -كما ذكرتُ لك- ويُعْطِي المبتدع ويُعْطِي الفاسق، ويجيب دعاء هذا وهذا وربما هذا بأكثر وهذا بأكثر.

لكن يمتاز المؤمن والعبد الصالح وولي الله ﷻ أن يكون جواب الله ﷻ له وإعطاؤه لسؤاله - يعني إعطاءه لما سأل - عن محبَّةٍ ورضا فيكون في حقه نعمة ولا يكون في حقه نقمة أو ابتلاء.

وهذا هو الذي جاء في حديث الولي، حيث قال النبي ﷺ: «**قال الله تعالى: وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه**»[1] هذا عطاء محبة، «**ولئن استعاذني لأعيذنه**» هذه إعاذة محبّة ورضا.

❐ المسألة الرابعة:

الله ﷻ قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال: «**من**

(١) سبق تخريجه.

يدعوني فأستجيبَ له، من يسألني فأعطيَه، من يستغفرني فأغفرَ له»[1]، وإجابة الدعاء عام يشمل إجابة دعاء العبادة وإجابة دعاء المسألة.

أما إجابة دعاء العبادة: فهو بالإثابة.

وأما إجابة دعاء المسألة: فهو بالإعطاء.

عندولهذا في آية سورة غافر قال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، ورجَّحَ طائفة من أهل العلم أنها في الدعاء الذي هو العبادة، ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ﴾، يعني اعبدوني أُثِبْكُم، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾.

والنوع الثاني الذي هو دعاء المسألة فيكون استجابة دعاء المسألة بإعطاء العبد ما سأل. وإجابة الدعاء يَعُمُّ إعطاء العبد ما سَأَل أو ما هو في مقام إعطائه ما سأل من صَرْفِ السُّوءِ عَنْه.

ولهذا قال العلماء: إنَّ العبد إذا دعا الله ﷻ ولم يُعطَ ما سأَل فإنّ لهذا عدة تعليلات:

التعليل الأول: أنه يُصْرَف عنه من الشر بمثل ما سأل، فإنَّ النبي ﷺ قال: **«ما من عبد مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن تُعَجَّلَ له دعوته، وإما أن يُصرَفَ عنه من الشر مثلُها، وإما أن تُدخَرَ له يوم القيامة»**[2]، وهذا يعني أنَّ دعاء العبد المؤمن لا يضيع، بل يُسْتَجَاب لكن:

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٣/١٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧١٠)، وعبد بن حميد في «مسنده» (٩٣٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٣٦٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/١٤٨-١٤٩): «رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه، والبزار والطبراني في «الأوسط» ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة».

وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد» وأخرجه الترمذي (٣٥٧٣) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن صحيح».

۞ ربما استُجِيبَ بثوابٍ يوم القيامة.

۞ وربما استُجِيبَ بعطاء.

۞ وربما استُجِيبَ بصرف الشر عنه.

والله ﷻ أعلم بما يُصْلِحُ العبد في دنياه وفي آخرته.

قد تكون حاجة العبد المؤمن للحسنات في الآخرة أعظم من حاجته لما سَأَل في الدنيا، فَيُدَّخَر له ما سأل يوم القيامة، وهذا من أعظم لُطْف الله ﷻ ورحمته بعبده وعنايته بعبده ﷻ وتَقَدَّست أسماؤه، سبحان ربنا لا نُحصي ثناءً عليه.

٢- **التعليل الثاني**: أنَّهُ كما ذكرنا أنَّ الدعاء يكون له شروط وله موانع، فقد يكون العبد في دعائه أتى بمانع من الموانع من إجابة الدعاء كما قال ﷺ: «**ما من عبد مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم**»، قطيعة الرحم معروفة، والإثم قدً يكون منه الاعتداء في الدعاء؛ لأنَّ الله ﷻ نَهَى عن الاعتداء في الدعاء فقال سبحانه: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]، يعني المعتدين في الدعاء وأيضًا المعتدين في غيره، فالاعتداء لا يُحبه الله ﷻ[(١)].

فالاعتداء في الدعاء إثم وله صور كثيرة:

فقد يدعو العبد ويعتدي في الدعاء فيزيد في أدعيته.

أو يأتي بأشياء ليست من الأدب مع الرب، فيكونُ مانعًا من إجابة الدعاء لإثْمٍ وقع فيه في الدعاء، أو لإثمٍ وقع فيه في سلوكه فإنه صح عنه ﷺ أنه قال: «**إنّ الرجل ليُحرَمُ الرزق بالذنب يصيبُه**»[(٢)]، وهذا يكون مانعا.

أيضًا هناك شروط للدعاء من الآداب فيه، فلا بدّ من توفرها.

التعليل الثالث: أنَّ حديث النبي ﷺ في نزول الرب ﷻ آخر الليل أو في

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٣) عن ثوبان رضي الله عنه، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وفي «الزوائد»: «إسناده حسن».

(٢) سبق تخريجه.

النصف الأخير من الليل أو في الثلث الأخير من الليل على اختلاف الروايات، رَتَّبَ مسألة الدعاء على ثلاث درجات، فقال ﷺ: «**إنَّ الله يُنادي هل من داعٍ فأستجيبَ له، هل من سائِلٍ فأُعْطِيَهُ، هل من مستغفر فأغفر له**».

ومغفرة الذنب أخص من إعطاء السؤال، وإعطاء السؤال أخص من إجابة الدعاء.

فلهذا رتّبها ﷺ على هذه الثلاث درجات - يعني في الحديث - فالله ﷻ جعلها ثلاث مراتب:

- ينادي من يدعو، والدعاء يَعُمُّ السؤال ويعمّ غيره كما أوضحت لك.
- أو مَن يسأل.
- ثُمَّ مَن يستغفر، فهذه مراتب ثلاث.

فإذًا ليس كل سؤال استغفارًا، وليس كل دعاء سؤالًا.

وهذا يعني أنَّ إجابة الدعاء التي وَعَدَ الله ﷻ بها عباده: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦]، هذا يَعُمُّ كل مايحتاجه العبد في عبادته وفي دنياه، وأيضًا ما يحتاجه ثوابًا على العبادة وإعطاءً للسّؤال.

❐ المسألة الخامسة:

إذا كان الله ﷻ يستجيب الدُّعَاء ويقضي الحاجة ويُعطي السَّائل، فإنَّ مما ينبغي على العبد أن يَتَأَدَّبَ به أن يُعِدَّ للدّعاء عُدَّتَه وأن يجتهد في حُسْنِ المسألة.

ولهذا أَحْسَنَ أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أيَّما إحسان إذ أرشد الأمة إلى قوله: (**إني لا أحمل هَمَّ الإجابة ولكن أحملُ هَمَّ الدعاء، فإذا وُفِّقْتُ للدعاء جاءت الإجابة**[1]).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩٣)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، و«مدارج السالكين» (٣/ ١٠٣) لابن القيم.

وهذا من أعظم الكلام الذي قاله عمر رضي الله عنه ومن أحْسَنِهِ لأنّه لا يُدَلُّ عليه في بيانه ولا في تصويره لهذه المسألة من كلام الصحابة بمثله.

لهذا ينبغي على العبد إذا أراد أن يدعو أن يَعْلَم أنَّهُ إنَّمَا يدعو مالك الملك الذي خَلَق، ورزق فهدى ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، الذي ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، الذي ﴿يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢]، الذي ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، الذي يَطَّلِعُ على خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

لهذا ينبغي على العبد المؤمن أن يُعِدَّ للدعاء عُدَّتَه كما قال عمر رضي الله عنه: **(إني لا أحمل همّ الإجابة ولكن أحمل همّ الدعاء، فإذا وُفِّقْتُ للدعاء جاءت الإجابة)**.

لهذا يَحْسُن بالداعي أن يجتهد في دعائه وأن يُحَضِّرَ له، أن يَسْتَعِدَّ في تحسينه لأنه سيدعو ويرفع يديه لله جل وعلا، وخاصَّةً إذا كان الدعاء في موقع من مواقع العبادة العظيمة كحال السجود إذا لم يَدْعُ بما أُثِرَ عن النبي ﷺ الذي هو جوامع الكلم في الدعاء فإنَّهُ لا بُدَّ أن يستعد ولا يدعو بإثم أو يجتهد فيتساهل في هذا الأمر.

كذلك في موقع خطبة الجمعة، فإنّه ينبغي له أن يُعِدَّ العُدّة فيما يدعو به إذا دعا بشيءٍ لم يُؤْثَر.

وكذلك في صلاته في قنوته كل ليلة أو في سجوده أو في صلاة التراويح من الأئمة الذين يقنتون بالناس فإنّهم ينبغي لهم أن يعلموا أنَّ إجابة الدعاء منوطةٌ بِحُسْنِ الدعاء، فمن أحسن الدعاء رُجِيَ له الإجابة، أما أنَّهُ يدعو بما خَطَرَ على باله ويَتَعَدَّى في ذلك وهو ليس بِمُحْسِن ويأتي بكلامٍ كثير ربما يكون فيه اعتداء في الدعاء وهو لا يشعر فيأثم ويأثم من خلفه وربما لم تُستَجَب دعواتهم بعموم أنواع الاستجابة التي ذكرنا، فهذا مما ينبغي التَّنَكُّب عنه والبُعْد عنه.

لهذا هذه المسألة عظيمة، فالدعاء أَثَر من آثار الإيمان وبه تُسْتَمْطَرُ الرحمات

من الرب، ولهذا أَعِدُّوا له عُدَّتَه ولا يكن المرء مُستغنيا عن فضل الله ﷻ.

لابد من: الإلحاح في الدعاء، الاضطرار، في أوقات الإجابة.

كلّ أحد له حاجة، فإذا أَحْسَنَ السؤال جاءت الإجابة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ، وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ.

يريد بذلك أنه ﷻ هو المتَفَرِّد في أنَّهُ يملك كل شيء.

فما من شيء إلا والله ﷻ ربّه، وهو مالكه وهو سَيِّدُه الْمُتَصَرِّف في شؤونه، وكذلك هو ﷻ لا يَمْلِكُهُ شيء ولا يُؤَثِّرُ في ملكه شيء ﷻ إلا بإذنه، فهو الواحد الأحد في مُلكِه، الرّب وحده، والعباد محتاجون إليه في ذلك.

وهذه الجملة واضحة في تقرير بعض أفراد الربوبية التي تجعل العبد يُقبِل على ربه في الدعاء، فهو سبحانه يقضي الحاجات لأنه يملك كلّ شيء ولا يملكه شيء ﷻ.

والعبد يدعو ربّه لأنه يعلم أنَّ الله يملك كلّ شيء ولا يملكه شيء ﷻ.

وهذا يَدُلُّك على عِظَمِ شأن الرّب ﷻ وعلى أنَّهُ هو المتفرد بتصريف الأحوال على التفصيل والإجمال.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا غِنَى عَنِ اللهِ تَعَالى طَرْفَةَ عَيْنٍ وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ.

(**لَا غِنَى عَنِ اللهِ تَعَالى طَرْفَةَ عَيْنٍ**)، يعني أنَّ العبد في طَرْفِ عينه وحركة عينه لا يستغني فيها عن الله؛ لأنه إنما حرَّكَ عينه برحمة الله، وبفضله وبإمداده وبإعطائه

سبحانه وتعالى، فلا يستغني عن الله طرفة عين.

وهذا مأخوذ من قول النبي ﷺ: «**اللهم لا تكلني إلى نفسي طَرفة عين**»[1]، وهذا إذا وكَلَهُ إلى نفسه طرفة عين فمعناه أنه استغنى.

قال: (**وَمَنِ اسْتَغْنَى - هذا حُكْم - عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ**) لأنه استغنى عن الله (**ورأى أنه يَقْتَدِر وأنه ليس بحاجة إلى الله** ﷻ)، وهذا كما صَنَعَ إبليس اللّعين فإنه استغنى فكفر، وتَكَبَّرَ فاستحق الكفر والخلود في النار.

(**اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ**)، (**اسْتَغْنَى**) معناها كان في غِنى وليس معنى اسْتَغْنَى طَلَبَ الغِنَى.

فاستغنى: يعني ومن كان في غِنَىً عن الله طرفة عين فقد كفر؛ لأنَّ كلمة استغنى ليس فيها الطلب.

فالأصل في السين والتاء الطلب إلا في مسائل.

ومن أهل العلم من يقول إنَّهُ لا قاعدة في السين والتاء أنَّهَا للطلب، لكن يُقال الأكثر في مجيئها أنَّهَا للطلب.

وقد تأتي لبيان تمكُّن الصفة من الموصوف، فقول الله ﷻ في سورة التغابن: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾ يعني غَنِيَ الله فصارت صفة الغِنَى له صفة كمال، له الغِنَى الكامل الذي لا نقص فيه من وجه من الوجوه، لأن زيادة المبْنَى تدل على زيادة المعنى.

وهنا في قوله: (**وَمَنِ اسْتَغْنَى**) يعني ليس معناه من طلب الغِنَى، معناه كان في غِنَى.

(**مَنِ اسْتَغْنَى عَنِ الله**)، يعني كان في غِنَى عن الله طرفة عين.

(**فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ**) (**الحَيْنِ**) هنا بمعنى الهلاك لأنه صار مُتَوَعَّدًا بل صار من أهل العذاب لأنه كَفَر والعياذ بالله.

(١) سبق تخريجه.

هذه كلها يريد منها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بيان آثار ربوبية الله ﷻ وتَعَلُّق بالله ﷻ.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

واللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى.

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الكلمة إثبات صفات الله ﷻ الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته.

وهذا هو الذي تَمَيَّزَ به أهل الحديث والأثر مخالفين في ذلك كل الفِرَق الأخرى التي لم تُثْبِت صفات الذات أو لم تُثْبِت صفات الأفعال الاختيارية التي تقوم بذات الرب ﷻ إذا شاء الله ﷻ ذلك، يعني منوطة بإرادته وقدرته كما سيأتي.

وذلك أنَّ الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشعرية والماتريدية، كل هؤلاء ينفون الصفات الفعلية الاختيارية على اختلافٍ بينهم في هذا النفي.

فأراد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُقَرِّر أنَّ منهج السلف الصالح وأنَّ عقيدة الصحابة وأئمة الإسلام أنهم يُثبتون صفة الغضب والرِّضا على حدّ قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فكما أنّه ﷻ يتكلم لا كأحدٍ من الورى، ويسمع لا كأحدٍ من الورى، ويُبصر لا كأحدٍ من الورى، وهو ﷻ له الحياة الكاملة لا كأحدٍ من الورى، وله الإرادة ﷻ وله القدرة لا كأحدٍ من الورى، فكذلك هو ﷻ يُوصَفُ بأنَّ له وجهًا لا كأحدٍ من الورى، وأنَّ له يدين لا كأحدٍ من الورى، وأنه ﷻ مستوٍ على عرشه لا كأحدٍ من الورى، وأنه ﷻ يغضب لا كأحدٍ من الورى، ويريد لا كأحدٍ من الورى، ويرضى لا كأحدٍ من الورى، ويحب لا كأحدٍ من الورى، ويسخط لا كأحدٍ من الورى. وهكذا في كل الصفات، فباب الصفات باب واحد كما سيأتي بيانه.

إذًا فالطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يريد بذلك أن يُقَرِّرَ هذه العقيدة، وأنَّ منهج السلف فيها كقولهم في غيرها من الصفات لا يُفَرِّقُونَ بين صفة وصفة.

ثُمَّ هاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنّ صفة الغضب وصفة الرِّضَا من الصفات التي ذُكِرَت في القرآن والسنة في آيٍ وفي أحاديث كثيرة.

أمَّا القرآن فكقوله: في الرضا ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال ﷻ أيضًا في الرضا: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ في غير ما آية. وقال **في الغضب**: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقال ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، وقال ﷻ: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وقال: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ﴾ [البقرة: ٩٠]. ونحو ذلك من الآيات.

أمَّا السنة فقد قال ﷺ في الرضا، في الحديث الذي فيه ذِكْرُ نعيم أهل الجنة، قال في آخره لمّا سألهم قال: «**هل أعطيتكم؟ قالوا: نعم، قال: فإني أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»[(١)]، إحْلَال الرضوان، إحلال الرضا من الله ﷻ. ونحوه في قوله: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[(٢)]، والأحاديث في هذا الباب معروفة.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: (**يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى**)، الغضب والرضا من الصفات التي يتّصف بها الرب ﷻ إذا شاء.

فَغَضَبُهُ سبحانه ورضاه متعلّق بمشيئته وقدرته.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩)، والترمذي (٢٥٥٥)، وأحمد (٣/ ٨٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

الغضب يحِلُّ ثمّ يزول، والرضا يحِلُّ ثُمَّ يزول، وهكذا، يعني أنَّ الغضب ليس دائمًا والرضا ليس دائمًا وإنما هذا مُرْتَبِطٌ كجنسه في الصفات الفعلية بمشيئة الله وبقدرته.

وهذا هو الذي قَرَّرَهُ أهل الحديث والأثر وأئمة أهل السنة واستدلوا لذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، فدلَّ على أنَّ الغضب يحِلّ بعد أن لم يكن حالًّا، وحُلُولُهُ يَدُلُّ على أنّه متعلق بمشيئة الله ﷻ لأنَّهُ ما شاء الله ﷻ، كان.

فإذا شاء الله أن يغضب فإنه سبحانه يغضب وإذا شاء أن يرضى فإنه ﷻ يرضى.

وكذلك قوله ﷺ في الحديث: «**أُحل عليكم رضواني فلا أسخط بعده أبدا**»، دلَّ على أنَّ أهل الجنّة مَنَّ عليهم ﷻ بأنه أحَلَّ عليهم رضاه فلا يسخط بعده عليهم أبدًا، وهذا يدل على أنَّ الرضا متعلق بمشيئة الله ﷻ وإرادته وقدرته ﷻ.

هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة في أنَّ الغضب والرضا صفات فعلية اختيارية للرّب ﷻ ومن جنسها صفة المحبة والسَّخَط والوَلَايَة والعداوة وأشباه ذلك فإنها تختلف ومتعلقة بمشيئة الله وقدرته.

أما مذاهب المخالفين في هاتين الصفتين بخصوصهما:

۞ فإنَّ الجهمية ومن شابههم ممن ينفون الصفات أصلًا يجعلون الآيات والأحاديث التي فيها ذِكْر الغضب أو فيها ذِكْر الرضا أنَّهَا أسماء للشيء الذي سُمِّيَ غَضَبًا، يعني العقوبة هي الغضب والنعيم هو الرضا.

فعندهم أنَّ هذه الأشياء مخلوقات منفصلة متعلقة بمن قيل عنه: إنه غُضِبَ عليه أو رضى الله عنه.

فإذا نَعَّم فهذا رضاه، يعني نفس النعيم هو رضا الله ﷻ ونفس العقوبة هي الغضب، وهذا مذهب الجهمية ومن شابههم.

۞ أما الكلابية وهم أوَّل من نفى هذه الصفات لأجل نَفْيِ تَعَلُّقِهَا بمشيئة الله وقدرته وتعليلهم لذلك بأنَّ إثباتها يقتضي أنّه ﷻ محلٌّ للحوادث.

ولهذا ذهبوا إلى أنَّ غضب الله ﷻ واحد وأنَّ رضاه واحد، فغضبه عندهم قديم، من غَضِبَ عليه فإنه لا يرضى عنه أبدًا، ومن رضي عنه فإنه لا يغضب عليه أبدًا.

فعندهم أنَّ غضب الله ﷻ ليس له تَعَلُّق بعمل العبد أو بعمل العبيد وأنَّ رضاه ليس متعلقًا بعمل العبد أو بعمل العباد، وإنما هو شيءٌ واحد.

ولهذا يقولون: إنه مَن كان مِن أهل الجنة في العاقبة فإنه مَرْضِيٌّ عنه ولو كان حال عبادته للوثن، ولو كان حال زناه، شربه للخمر -يعني قبل أن يُسلم-، ومن غَضِبَ الله عليه وكانت خاتمته النار والعذاب فإنه مغضوبٌ عليه ولو في حال صلاته وخشوعه وبكائه بين يدي الله في حال إسلامه. **وهذا يعني:**

١ - أنَّهُ إبطال للصفة.

٢ - ثُمَّ إنه لا معنى حِيْنَئِذ عندهم لكتابة الحسنات للمسلم ولكتابة السيئات على الكافر في حال إيمان الأول وكفر الثاني؛ لأنَّ الإنسان إذا أسلم فإنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، فكيف يكون مَرْضِيًّا عنه والملائكة تكتب عليه السيئات.

ثُمَّ هذا المسلم يكون خاشعًا تُكْتَبُ له الحسنات، ثمّ تأتي الرِدَّة فيحبط عمله فيكون عندهم دائمًا في حال الغضب وأشباه ذلك.

وهذا خلاف ما دلَّت عليه الأدلة كما ذكرت لك في قوله: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾، «**أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»، وأشباه هذه الأدلة.

إذًا فعند الكلابية، وهو الذي ذهب إليه الأشعرية والماتريدية أنَّ صفة الغضب والرضا ونحوها من الصفات أنها صفات قديمة ذاتية، يعني أنها لا تتعلق بمشيئةٍ ولا إرادةٍ ولا قدرة بل هي قديمة، غَضِبَ وانْتَهَى ورَضِيَ وانتهى وليس ثَمَّ شيء يتجدّد بتعلقه بالآحاد.

❐ المسألة الثالثة:

نقول: الذين تَأَوَّلُوا كابن كُلَّاب ومن معه، على النحو الذي ذكرنا لك سالفًا،

هم أول من أحْدَثَ هذا المصطلح وهو الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وجعلوا الباب عندهم أنَّ إثبات صفات الفِعْل يعني حلول الحوادث بالرّب، وأهل السنة والجماعة استعملوا هذا التقسيم: الصفات الذاتية والصفات الفعلية على ما دَلَّت عليه النصوص.

فَعُرِّفَت الصفات الذاتية بأكثر من تعريف وهو اجتهاد من العلماء، لكن لعله يكون من أقربها:

۞ أنَّ الصفات الذاتية هي الملازمة للموصوف.

۞ والصفات الفعلية هي الصفات غير الملازمة للمتصف بها، غير الملازمة للذات.

ويُعْنَى بالمُلَازَمَة التي لا تنفكُ عن الذات الموصوفة بهذه الصفة.

ففي حق الله ﷻ نقول: الوجه صفة ذات لأنه لا ينفك، فالله ﷻ متصفٌ بهذه الصفة دائمًا وأبدًا وأنه سبحانه متصفٌ بالعظمة والكبرياء والجلال والنور وأشباه ذلك، هذه صفات ذاتية.

والقسم الثاني الصفات الفعلية، وهذه الصفات الفعلية هي غير الملازمة، يعني التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته واختياره ﷻ، فليست ملازمة فإنها تكون في حال دون حال.

والصفات الفعلية:

۞ منها ما يكون دائمًا صفة فعلية.

۞ ومنها ما يكون آحاده صِفَةَ فِعْلٍ واختيار وأَصْلُهُ صفة ذات مُلازِمة.

۞ مثال الأول: صفة الغضب والرضا فإنها متعلقة بمن يغضب عليه وبمن يرضى عنه.

۞ ومثال الثاني: الكلام لله ﷻ، فإنه سبحانه كلامه كما أنه قديم فإنه متجدد الآحاد.

والشبهة التي أوقعت الكلابية أن الأشعري لمَّا ترك الاعتزال الذي كان عليه في

أوّل أمره، ذهب يبحث عن جوابٍ لأسئلة عنده قبل تركه للاعتزال، فوجد في جامِعٍ في بغداد أصحاب ابن كُلَّاب يتباحثون ومنهم من يُعَلِّم فجلس فأعجبَه كلامهم لأنهم كانوا يَرُدُّونَ على المعتزلة، فأخذ مذهب الكُلَّابِيَّة وهو المذهب الذي دَرَج عليه أصحابه - أصحاب الأشعري - ثمّ مَرَّ عليه زمن في ذلك وصنّف في مذهبهم مصنفات، ثم نظر في قول أهل الحديث فرجع إليه فصار آخر أمره على أنّه من أهل الحديث كما هو مُقَرَّر في كتبه كـ«الإبانة» و«مقالات الإسلاميين» و«رسالة إلى أهل الثغر» أو «رسائل أهل الثغر» وغيرها.

المقصود من هذا أنَّ هذه المدرسة الكلابية الأشعرية الماتريدية في هذه المباحث، مباحث الصفات رأيهم واحد وشُبْهَتُهُم في نفي الغضب والرضا والحب والبغض والعداوة وأشباه ذلك كالولاية، أنه إذا أُثْبِتَت مُتَعَلِّقَة بالمُعَيَّن فإنه يعني ذلك أنَّ يكون الله ﷻ مَحَلًّا للحوادث مَحَلًّا للمُتَغَيِّرَات، كيف؟

قال ابن كُلَّاب ومن معه: إنه إذا قلنا إنها متغيرة متجددة، يغضب ثُمَّ يتغَيَّر فيرضى على هذا ثُمَّ يغضب على هذا ثمّ . . إلخ، فمعناه أنَّ ذاته ﷻ تتغيَّر.

وهذا منهم لأنَّهُم قَعَّدُوا قاعدة، وهذا الكلام بناءً على تلك القاعدة لا يستقيم.

فلهذا وَجَبَ مناقشتهم في الأصل الذي بنوا عليه هذا النفي - هل الله محل للحوادث أو لا؟

فيُقال لهم أولًا: هذه الكلمة (**محلّ للحوادث أو غير محل للحوادث**)، هذه لماذا أتيتم بها، ولماذا قلتم هذا الكَلام؟

فيقولون: إنَّا قلناه لأننا أَثْبَتْنَا وجود الرّب ﷻ وأنَّهُ سبحانه موجود ورَب وخالق للأشياء عن طريق ما أسموه حُلُول الأعراض أو نظرية أو قاعدة حلول الأعراض في الأجسام. ما معنى هذه النظرية؟

نَظَرَ، وهي التي أتى بها جهم بن صفوان رأس الجهميّة الضالّة -وقد سبق أن أوضحتها لكم مُفَصَّلًا، نختصرها في هذا المقام-، لمَّا تَفَكَّرَ جهم في الدليل على وجود الله ﷻ وعلى أنَّ هذه الأجسام مخلوقة، قال: الجسم المعين فيه صفات

تَتَغَيَّر، والجسم لم يَخْتَر هذه التغيرات.

ما هذه الصفات التي تَتَغَيَّر؟

قال: الصفة؛ صفة البرودة، الحرارة، صفة كثافة الجسم، امتداده وضآلته، نوعية الجسم، ارتفاعه، انخفاضه . . .إلخ فهذه أشياء لا يختارها الجسم بنفسه؛ بل هي حَالَّةٌ فيه.

فكونها حَلَّت فيه دَلَّ على أنَّهُ هناك مُؤَثِّر جعلها تَحُلُّ في هذا الجسم.

وهذا يعني أنَّ الجسم مُحْتَاجٌ إلى غيره، لأجل حلول هذه الأشياء فيه.

فإذا كان محتاجًا، فإنه إنما احتاج لمن لا يحتاج، وهو الرّب.

فَثَبَتَ عندهم أَنَّ الجسم مخلوق من جهة هذه الأشياء التي أَسْمَوهَا حلول الأعراض في الأجسام أو حلول الحوادث في الأجسام.

فَثَبَتَ عندهم وجود الله ﷻ، وأنّه خالق الأجسام، وأنّه هو المستغني، وأنَّ هذه الأجسام مُحْتَاجَة مُحْدَثَة بهذا الدليل الذي هو في أصله غلط ومخالف للكتاب والسنّة، والتفكير فيه وأنّه هو دليل وجود الله ﷻ تفكير فيما لم يدل عليه نص لا من القرآن ولا من السنّة.

وإثبات وجود الله ﷻ موجود في القرآن والسنة، فَهُم ذهبوا عن الكتاب والسنة إلى العقل فهداهم عقلهم الخاطئ إلى برهان غلط من أصله، وإن ثبتت به نتيجة مؤقتة؛ لكنها فيما يترتب عليها غلط فادح.

لهذا في القرآن، الدليل على وجود الله مختلف عن هذا: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦] **هنا عندنا احتمالان:**

هل خُلِقْتَ من غير شيء؟ هذا احتمال.

هل أنت الخالق لنفسك؟ هذا احتمال.

هل الإنسان هو الذي خلق السموات والأرض؟

أو يكون أنَّهُ هذه الأشياء كلها مخلوقة؟

والسَّبْر والتَّقْسِيم يعطيك النتيجة الصحيحة لأنَّهُ برهانٌ عقلي.

كذلك التفكير في الآحاد: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الواقعة: ٥٧، ٥٨]. هذه أدلَّة خلق الله ﷻ، الذي خلق فهو القادر على البعث ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾.

ما دليل صدق أنَّ الله ﷻ هو الذي خلق؟

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة: ٧١، ٧٢].

إذًا فتفكير الإنسان في ضعفه وأنَّ الأشياء مُسَخَّرَةٌ له، وأنَّهُ لم يَخْلُق نفسه ولم يَخْلُق ولده، وإنما جَعَلَ الله ﷻ الخلق في أتفه الأسباب وهو هذه النطفة المُحتقرة التي تُماطُ كالأذى؛ ولكن جَعَلَ الله ﷻ فيها سرّ الخلق ليُبيِّن للإنسان أنَّهُ أعجز ما يكون عن الخلق؛ لأنَّ الله أودع في هذا الشيء المُحْتَقَر أو في هذا الشيء الذي هو كالأذى أسرار الخلق.

فإذًا البرهان على وجود الله ﷻ في كل شيء:

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنَّهُ الواحد

أولئك الجهمية ذهبوا إلى برهانٍ آخر فأصَّلُوا ذلك.

لمَّا أتوا إلى إثبات الصفات وافَقَ جهم المعتزلة ووافَقَهُ على هذا البرهان الكلابية ووافقه عليه الأشاعرة والماتريديّة.

مثلًا الكلابية جاؤوا في الصفات، في صفة الغضب والرضا - ولا نطيل في البحث - لمّا أتوا إليها قالوا: لو أثبتنا صفة الغضب والرضا لكَانَ مَحَلًّا للحوادث.

طيب، إذا كان مَحَلًّا للحوادث -هذه اللفظة لم تأت في الكتاب ولا في السنة - إذا كان مَحَلًّا للحوادث فما النتيجة؟

النتيجة: أنَّهُ يَبْطُلُ الدليل على وجود الله ﷻ، والدليل العقلي على وجود الله ﷻ هو الأصل الأصيل الذي لا يجوز أن يُتَعَرَّضَ له بشيء، وإذا كان شيء يُضْعِفُ أو يُبْطِلُ ذاك الدليل الذي هو دليل الأعراض، فإنَّهُ يجب إبطال ما يُضْعِفُهُ أو ما يُضَادُّهُ، لا أن يُبْطَلَ أصل الدليل.

لهذا أتوا إلى هذه المسألة في الغضب والرضا وقالوا: هذا معناه أنَّهُ محل للحوادث إذا كانت الأشياء بمشيئته واختياره، فَنَفَوا هذه الصفة.

فإذا أنتم أثبتم صفة الحياة، وصفة القدرة، وصفة الإرادة، وصفة السمع وصفة البصر . . . وإلخ فكيف أثبتموها؟

قالوا: تُثْبَتُ بالدليل العقلي إمَّا بمطابقته أو بلزومه كما هو معروف في أدلتهم للصفات التي أثبتوها.

إذًا في الحقيقة، أنَّ الذين عناهم الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(واللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى)**، أننا نُثبِت الصفة ونَنفي مماثلة الرّب ﷻ لأحدٍ من خلقه في اتصافه بهذه الصفة.

ففيها رد على الكُلَّابِيَّة والأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم من الفِرَق المختلفة.

أنا اختصرت لكم الكلام السابق، لكن تفصيله في عددٍ من الشروح التي شرحتها لكم، في **«الحموية»**، و**«الواسطية»**، **وفي عدد فصَّلنا هذه المسألة؛ لأنَّها مهمّة في مسألة نفي الصفات.**

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ الذين لا يُثْبِتُونَ صفة الغضب والرضا كَصِفَةٍ فِعْلِيَّةٍ اختيارية، يَتَأَوَّلُونَها بإرادة الانتقام والعذاب في الغضب وإرادة الإنعام والإحسان في الرِّضَا.

فيقولون: إنَّ الغضب: هو إرادة الانتقام والعذاب، فجعلوها صفة الإرادة.

الرضا: هو إرادة الإحسان والإنعام.

لماذا أَوَّلْتُمُوها إلى صفة الإرادة؟

قالوا: لأنَّ صفة الإرادة صفةٌ ثابتةٌ بالعقل، فوجب رَد هذه الصفة التي لا يَصْلُحُ أن يُوصَفَ الله ﷻ بها إلى ما دلَّ عليه الدليل العقلي.

فصفة الإرادة نعم دلَّ عليها الدليل العقلي، هذا صحيح، كما دلَّ عليها الدليل السمعي.

ولكن تَسْمِيَتُكُم لهذا تأويلًا هو في الحقيقة نَفْيٌ للصفة؛ لأنَّ صفة الإرادة دلَّ عليها العقل ودلَّ عليها السمع كما عندهم، فكونكم تقولون: لا يتصف بالغضب، لا يتصف بالرضا وإنما يتصف بالإرادة، الإرادة أقسام: إرادة غضب، إرادة انتقام، إرادة إحسان، إرادة خلق . . .إلخ لكن هي تبقى صفة إرادة.

فإذًا لمَّا أَوَّلُوا الغضب والرضا بالإرادة، فإنَّهُم - يعني - ينفون صفة الغضب والرضا.

ولهذا في الحقيقة الذي يتأول الصفة بصفة أخرى فإنَّهُ ينفي الصفة، فكل مُتَأَوِّلٍ نافٍ للصفة التي يقول: إنَّهَا لا تصلح في حق الله ﷻ.

ولهذا يَدْخُلُ في نُفَاة الصفات عند السلف - مسمى نُفاة الصفات - يدخل فيه الجهمية الذين ينفون جميع الصفات، والمعتزلة الذين ينفون جميع الصفات إلا ثلاث صفات، ويدخل فيه الكلابية الذين ينفون جميع الصفات إلا سبع صفات ومعهم الأشاعرة، ويدخل فيهم الماتريدية الذين ينفون جميع الصفات إلا ثمان صفات وهكذا، فمسمى نُفاة الصفات يدخل فيه كل هذه الفرق، في بعض الأحيان.

وهذا في الحقيقة تَعَدٍّ على الشريعة وعلى النَّص لأنَّهُم ينفون - وحاشانا من ذلك - ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ.

فهل يتجاسر مسلم على أن ينفي شيئًا وصف الله ﷻ به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ؟

فتقول لهم: الله يغضب؟ يقولون: لا يغضب.

تقول: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]. يقولون: لم يغضب عليه وإنما أراد به الانتقام وهكذا.

لكن لأجل الشُّبْهَة عندهم فإنَّهُم يكونون من أهل البدع لعدم متابعتهم للسلف في هذه المسائل وإحداثهم لبدعة التأويل في هذه النصوص الغيبية ولا يُكَفَّرُونَ في تأويلهم لأجل الشبهة التي عندهم.

❐ المسألة الخامسة:

قوله هنا: **(لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى)**، يعني لا كأحدٍ من الخلق، فإنَّ غضب الإنسان يناسبه ورضا الإنسان يناسبه، وغضب الرب ﷻ ورضاه ومحبة الرب ﷻ وبُغْضُهُ ﷻ، وهكذا جميع الصفات هذا بما يليق بجلاله ﷻ وعظمته.

فالصّفات تناسب الذات، صفات الإنسان تناسب ذاته الحقيرة الوضيعة - الحقيرة يعني لا باعتبار أنَّهُ مُكَرَّم، الحقيرة باعتبار ضآلته وضعفه وحاجته، وإلا فهو مُكَرَّم - صفة الإنسان تناسب ذاته الضعيفة الفقيرة المحتاجة، وصفة الرب ﷻ تناسب ذاته الكاملة العَلَيَّة الجليلة الجميلة ﷻ وتقدست أسماؤه.

فإذن بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فذات الرب ﷻ لا يمكن أن تُقَارَن ذات المخلوق بها بأي شكل من الأشكال فكذلك صفاته ﷻ لا يمكن أن تُقَارَن صفات المخلوق بها.

إذا تَبَيَّنَ ذلك فإنَّهُ إذا أُطْلِقَ لفظ الصفة: غضب، رضا، محبة، ... إلخ فإنَّ بعض الناس يأتي في ذهنه معنىً للغضب، يأتي في ذهنه معنى للرضا، وذلك لأنَّ الإنسان لم يستقبل المعاني إلا لمَّا رأى المُسَمَّيَات.

يعني لم يفهم الشيء إلا لمَّا رأى صورةً أمامه جعلت المعنى يرتبط في ذهنه بهذه الصورة، وإلا في الحقيقة فإنَّ هناك ثلاثة أشياء في أبواب الصفات:

الشيء الأول: المعنى الكلي للصفة.

ما معنى المعنى الكلي؟

يعني غير المتعلق لا بالرب ﷻ وغير المتعلق بالإنسان بالمخلوق، معنىً كلي.

هل في الحقيقة، في الحياة، هل في الوجود هناك معنىً كُلِّي تراه يمشي أمامك؟

إنَّمَا المعاني الكلية من اللغة ودلالات الألفاظ من حيث المعنى هذه إنما هي موجودة في الذهن للتَّصَوُّر.

هذا التَّصَوُّر لا يُدركه كل أحد لأنَّ جمهور الخلق إنما يتَصَوَّرُونَ من المعاني بعد رؤية الصّور التي تدلهم عليها.

فلا يَتَصَوَّر شيئًا لم يره؛ لأنَّهُ لا يمكن أن يتصور شيئا، قدرته ما تستوعبه.

الشيء الثاني: وهو الصفة، أو هذا المعنى الكلي المضاف إلى الله ﷻ.

الشيء الثالث: المعنى الكلي المضاف إلى المخلوق المُعَيَّن.

فإذا أُضيف المعنى الكلي إلى المخلوق فإنَّهُ في الحقيقة لا يبقى كليًّا وإنما لابد أن يَتَخَصَّصَ بشيء.

يَدُلُّ عليه أنك ترى في السمع مثلًا فإنَّ البعوضة لها سمع وبصر، والإنسان له سمع وبصر، هل نقول هنا:

السمع والبصر هو كلي في الإنسان وفي البعوضة؟

لا، وإنما هو كُلِّي من جهة فهمك لمعنى السمع ومعنى البصر.

فإذا كان عندك قدرة لاستيعاب المعاني الكلية دون تأثيرٍ لما ترى وما تسمع للمعاني والقواعد التي في ذهنك، فإنَّهُ يمكن أن تتصور المعاني الكلية، وإلا فإنَّهُ في الخارج، في الواقع، في الحياة، لا يوجد إلا مُخَصَّص.

تقول: سمع الإنسان وبصر الإنسان، سمع المخلوق، سمع البعوض وبصر البعوض، سمع الفيل وبصر الفيل، سمع الوطواط وبصر الوطواط، وهكذا...

الغضب والرضا، المولود الذي وُلِدَ أليس عنده أساس من الرضا والغضب؟

يرضى عن والديه فيفرح ويبتسم، ويغضب فيُعَبِّر بطريقةٍ أخرى.

هل تعبير الطفل في غضبه ورضاه هوكتعبير أبيه في غضبه ورضاه؟

لا، بل الإنسان في نفسه لمَّا كان طفلًا فإنَّهُ يُعَبِّرُ عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار شابًّا يُعَبِّرُ عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار كهلًا وشيخًا فإنَّهُ يُعَبِّرُ عن رضاه وغضبه بشيء.

وهذا يدلّك على أنَّ هذه المعاني لا يمكن أن تُنْفَى عن الله ﷻ وهذه الصفات باعتبار النظر للمخلوق؛ لأنَّهُ أصلًا المخلوقات تختلف في حياتها وتختلف في آثار الغضب والرضا، وكيف يغضب ومتى يغضب . . .وإلخ.

فإذا كان المخلوق يختلف فالله ﷻ له المثل الأعلى والصفات العليا.

❁ وهذه قاعدة مهمة تستمسك بها في الرد على المتأولين للصفات والخائضين في عموم الغيبيات، فاستمسك بها وادرسها شيئًا فشيئًا فإنَّها مهمة.

لهذا نقول: إنَّ الذين يقولون الغضب والرضا هو الإرادة نَفَوا الصفة ونَفْيُهُم لهذه الصفة لأجل اتصاف المخلوق بها هذا تَعَدٍّ على النص، وأيضًا جَهْل بالعقليات على الحقيقة.



حب أصحاب النبي ﷺ دين وإيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان

● قال المؤلف رحمه الله:

وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رسُولِ الله ﷺ، وَلَا نُفْرِطُ في حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُم؛ وَلَا نَتَبَرَّأُ مِن أَحَدٍ مِنْهُم، وَنُبْغِضُ مَن يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُم، ولا نذْكُرُهُم إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُم دِينٌ وإِيمَانٌ وإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ.

هذه الجملة من المسائل العظيمة لتعلّقها بخير الخلق من هذه الأمة وهم صحابة رسول الله ﷺ.

والكلام في الصحابة صار عقيدةً في حُبِّهم وبُغْضِ من يُبْغِضُهُم لقيام طوائف من أهل البدع والضلال في شأن الصحابة بما يخالف الدلائل من القرآن والسنة التي أوجبت حُبَّهم ونُصْرَتَهُم والذبَّ عنهم رضي الله عنهم أجمعين، وذكَرت عدالتهم وفضلهم وسابقتهم.

فخالف في ذلك من خالف من الخوارج والصابئة والرافضة من الخوارج والناصبة والرافضة وطوائف في شأن الصحابة جميعًا أو في شأن بعض الصحابة.

فكان منهج أهل السنة والجماعة وعقيدتهم أن يُثنَى على جميع الصحابة وأن نُحِبَّ أصحاب رسول الله ﷺ جميعًا الحب الشرعي الذي ليس فيه إفراط بالتجاوز عن الحد المأذون به والغلو، وليس فيه تفريط بذم بعضهم أو سبِّ بعضهم، أو أن يكون ثَمَّ تَبرؤ من بعضهم أو أن لا تُثبَت العدالة لهم.

فلابد في حبّهم من الاعتدال، فلا غلو ولا تفريط في الحب بسلب بعض ما يَجِبُ لهم مما يُحَبُّونَ فيه، إذ الواجب أن يُحَبَّ جميع الصحابة على مجموع

أعمالهم، فهم خيرة هذه الأمة وهم خير الناس بعد رسول الله ﷺ.

وفي الأصل كما هو معلوم أنَّ هذا ليس من مسائل الاعتقاد، لأنَّ مسائل الاعتقاد هو ما يجب على المرء أن يعتقده في أمور الغيب، فصارت من مسائل الاعتقاد لأنَّهَا مِمَّا تَمَيَّزَ به أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية بما خالفوا فيه الفرق الأخرى.

فكان المسلمون على جماعة في اعتقادهم وفيما يقولون به ثُمَّ خالفت الفرق المختلفة كالخوارج والرافضة والناصبة وأشباه هؤلاء في مسائل.

فصار أهل السنة في هذه المسائل التي خالف فيها أهل البدع والضلال والفِرَق التي خالفت الجماعة، صار القول فيها من الاعتقاد؛ لأنَّهُم خالفوا الفرق التي خالفت في الاعتقاد.

وهذا من جنس مسائل أخرى في مسائل التعامل والحب، أو في مسائل المنهج والسلوك وأشباه ذلك مما سبق أن مَرَّ معنا.

وقد مَرَّ معنا مثلًا مسألة المسح على الخفين، مسألة المسح على الخفين لا شك أنَّهُا مسألة من الفقه ولا تدخل في الاعتقاد دخولًا واضحًا لكن لمَّا خالف فيها من خالف دخلت في مسائل الاعتقاد.

وحب الصحابة رضوان الله عليهم والموقف من الصحابة وعقيدة المسلم في صحابة رسول الله ﷺ صارت عقيدة لمُخَالَفَتِهَا اعتقاد الضالين في هذا الباب.

ويمكن أن نُفَرِّع الكلام في مسائل.

❐ المسألة الأولى:

صحابة رسول الله ﷺ: هم من صَحِبَ رسول الله ﷺ بِلُقِيِّهِ ولو ساعةً مؤمنًا به ومات على ذلك.

أو يقال الصاحب والصحابي: من لَقِيَ النبي ﷺ ولو ساعة مؤمنًا به ومات على ذلك.

والصحابة هم الذين صحبوا رسول الله ﷺ.

وهذا اللُّقِي الذي سبق في التعريف يختلف:

۞ منهم من صَحِبَهُ والتقى به مدة طويلة.

۞ ومنهم من قَلَّ ذلك.

۞ ومنهم من تقدّم.

۞ ومنهم من تأخر.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ نوع الصحبة وقَدْر الصُّحْبَة يختلف فيه الناس ويختلف فيه الصحابة فليسوا على مرتبة واحدة كما سيأتي.

والصحابة كلهم أثنى الله ﷻ عليهم بدون استثناء وأثنى عليهم رسوله ﷺ، فقال ﷻ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، حتى سُمِّيَت هذه البيعة بيعة الرضوان؛ لأنَّ الله رَضِيَ ما عملوه، رَضِيَ بَيْعَتَهُم فَسُمِّيَت بيعة الرضوان، ومنها أيضًا قول النبي ﷺ: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[1] كذلك قوله ﷺ كما في الصحيحين: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه**»[2] وقال أيضًا ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠] والآيات في فضل الصحابة بِمُجْمَلِهِم في أنواعٍ من الآيات والأحاديث كثيرة جدًّا وصُنفت

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣)، والترمذي (٣٨٥٩)، وأحمد (١/ ٣٧٨) عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

مصنفات في ذلك.

وهذه الآيات والأحاديث تفيد في شأن الصحابة أمورًا:

الأول: أنَّ الصحابيَّ إذا مات على الإيمان فإنَّهُ موعودٌ بالمغفرة والرضوان.

الثاني: أنَّ الصحابة كلهم عدول لتعديل الله ﷻ لهم وثنائه عليهم.

ومعنى العدالة هنا أنَّهُم عُدولٌ في دينهم وفيما يروون وينقلون من الشريعة، وأنَّ ما حَصَلَ من بعضهم من اجتهاد، فإنَّهُ لا يقدح عدالتهم ولا يُنْقِصُهَا، لِمُضِيِّ ثناء الله ﷻ عليهم مطلقًا.

الثالث: أنَّ سبَّ الصحابة ينافي ما دَلَّت عليه الأدلة من الثناء عليهم، وهو منهيٌّ عنه بالنَّص، فلذلك أفادت هذه الآيات حُرْمَة سبِّ الصحابة كما سيأتي تفصيل الكلام على ذلك إن شاء الله.

الرابع: أنَّ الآيات دلَّت على أنَّ الصحابة يتفاوتون في المنزلة وفي المرتبة وأنَّهُم ليسوا على درجة واحدة.

□ المسألة الثانية:

حب الصحابة فرض وواجب وهو من الموالاة الواجبة للصحابة، وهذا الحب يقتضي أشياء:

الأول: قيام المودة في القلب لهم.

الثاني: الثناء عليهم بكل موضع يُذْكَرُونَ فيه والترضي عنهم.

الثالث: أن لا تُحْمَلَ أفعالهم إلا على الخير فكلُّهُم يريد وجه الله ﷻ.

الرابع: أن يَذُبَّ عنهم؛ لأنَّ مِن مقتضى المحبة والولاية؛ بل من معنى المحبة والولاية النُّصْرَة، أن يَنْصُرَهُم إذا ذُكِرُوا بغير الخير أو انتقص منهم منتقص، أو شَكَّك في صدقهم أو عدالتهم أحد، فإنَّهُ واجبٌ أن يُنْتَصَرَ لهم ﷺ.

ولذا توَسَّطَ أهل السنة والجماعة في الحب بين طرفين: بين طرف المُفْرِطين وطرف المتبَرِّئين.

۞ أما الغلاة والمُفْرَطُون في الحب فهم الذين جعلوا بعض الصحابة لهم خصائص الإلهية كما فعل طائفة مع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكما فعل طائفة مع أبي بكر، أو غلوا بما هو دون الإلهية بأن يجعلوا هذا الحب يقتضي انتقاص غيرهم، فيُحِبُّ أبا بكر وينتقص عليًّا، أو يحبّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وينتقص أبا بكر، هذا إفراط وغلو.

فالوسط هو طريقة الصحابة وأهل السنة فإنَّ الحب يقتضي موالاة الجميع وأن لا يَغْلُوَ المسلم في أي صحابي؛ بل يُحِبُّهُم ويَوَدُّهُم ويذكرهم بالخير ولا يجعل لهم شيئا من خصائص الإلهية.

بل أجمع أهل العلم أنَّ من ادَّعَى في صحابيٍ أنَّ له شيئًا من خصائص الإله، أو أنَّهُ يُدْعَى ويُسْأَل كما يُعْتَقَد في علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ونحوه أنَّهُ كافر بالله العظيم.

وهذا الغلو وقع فيه كثير في الأمة بعد ذلك فأُقِيْمَت المزارات والمشاهد والقبور والقباب على قبور الصحابة، كقبر أبي أيوب الأنصاري قرب اسطنبول، وكقبر أبي عبيدة بن الجراح في الأردن، وكقبر عدد من الصحابة كالحسين والحسن وعلي إلى آخره في أمصارٍ مختلفة.

فجعلوا قبورهم من فَرْط المحبة أوثانًا يأتون فيسألون ويدعون ويستغيثون ويتقربون للصحابة، وهذا إفراط وليس هو الحب المأذون به؛ بل هذا حبٌّ معه الشرك المُحَقَّق إذا وصل إلى سؤال الميت ودعائه والتقرب إليه.

۞ وفي المقابل يكون فِعْلُ طائفةٍ ضالة أخرى تتبرأ من الصحابة جميعًا كفعل الزنادقة، أو تتبرأ من أكثر الصحابة كفعل الرافضة والخوارج، أو تتبرأ من طائفة من الصحابة كفعل النواصب ومن شابههم، فهؤلاء تبرؤوا.

۞ ومنهم من يعتقد أنَّهُ لا حُبَّ ولا ولاء إلا بِبَرَاء.

يعني لا يصلح حب صحابي وولاء صحابي إلا بالتبرؤ ممن ضَادَّه.

فيجعلون في ذلك أنَّ حب علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والولاء لعلي والحسن والحسين يقتضي بُغْضَ أبي بكر وبُغْضَ عمر وبُغْضَ عثمان ومن سلب هؤلاء حقهم كفعل الرافضة عليهم من الله ما يستحقون.

لهذا كان مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة في هذا أنَّ التبرؤ من الصحابة واعتقاد أنَّهُ لا موالاة إلا بالبراءة أنَّ هذا ضلالٌ وقد يوصل إلى الكفر، كما سيأتي في المسألة إن شاء الله.

لذا قال بعدها: **(وَنُبْغِضُ مَن يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُم)** وهذا من مقتضى المحبة الوَسَط، ودين الله وسط بين الغالي والجافي، فإننا من ذَكَرَهُم بخير أحببناه ومن ذَكَرَهُم بغير الخير أبغضناه؛ لأنَّ من مقتضى المحبة والولاية أن يُحَبَّ من يُحِبُّهُم وأن يُبْغَضَ من يُبْغِضُهُم.

❐ المسألة الثالثة:

أصحاب رسول الله ﷺ على مراتب، يختلفون في منزلتهم.

١ - فأعظم الصحابة وأرفع الصحابة العشرة الذين بُشِّرُوا بالجنة في مكانٍ واحد، وهم الذين يشتهر عند الناس أنهم العشرة المبشرون بالجنة.

والذين بَشَّرَهُم النبي ﷺ بالجنة أكثر من عشرة، عددهم كثير من الصحابة؛ ولكن خُصَّ هؤلاء بفضلٍ لأنَّهُم بَشَّرَهُم ﷺ بالجنة في مكان واحد، وفي حديثٍ واحد ساقَهُم ﷺ: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، وسعد في الجنة**»[1] إلى آخر العشرة.

فهؤلاء هم أفضل الصحابة وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذِّكْر؛ لأنَّ النبي ﷺ رَتَّبَهُم كترتيبهم في الفضل، فأبو بكر أفضل ويليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي إلى آخره.

٢ - يلي هؤلاء المهاجرون - أعني جنس المهاجرين - الذين أسلموا في مكة وتقدم إسلامهم وصبروا مع رسول الله ﷺ وصابَرُوا حتى هاجروا.

٣ - ثُمَّ الذين شهدوا بدرًا من المهاجرين والأنصار فهم يلونهم في الفضل.

٤ - ثُمَّ جنس الأنصار الذين سبقوا وأثنى الله عليهم بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٠)، والترمذي (٣٧٤٨)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١/ ١٨٧) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وصححه الألباني.

مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] والمراد السَّبْق هنا السبق إلى الإيمان به ﷺ وتصديق رسالته والجهاد معه، فهذا هو بالسَّبْق الذي له الفضل العظيم.

٥ - ثُمَّ بعد ذلك يليهم من أسلم قبل الفتح، ويُقْصَد بالفتح هنا صلح الحديبية أو فتح مكة وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠] فالذي أسلم وآمن وأنفق وجاهد من قبل صلح الحديبية أو من قبل فتح مكة فإنَّهُ أفضل ممن بعدهم.

ولذلك يُقَالُ لكثيرٍ من الصحابة: مُسْلِمَة الفتح، يعني الذين أسلموا بعد فتح مكة.

وهؤلاء - وهم الفئة الأخيرة: مَن أَسْلَمَ مِن بعد الفتح إلى عام الوفود.

ثُمَّ بعد ذلك دخل الناس في دين الله أفواجًا، يعني السنة التاسعة والعاشرة حتى حَجَّ النبي ﷺ، هؤلاء هم أقل الصحابة منزلة.

وهذا الترتيب لِما دلَّت عليه الأدلة من التفضيل.

والمراد بهذا التفضيل الجنس؛ يعني جنس هذه الطائفة على جنس هذه الطائفة.

يعني التفضيل في الظاهر باعتبار الجنس، فقد يكون في بعض الطبقات من هو أفضل ممن قبله.

وهذا من حيث التَّنْظِير لا من حيث التَّطْبِيق لأنَّنَا لا نعلم دليلًا يَدُلُّ على أنَّ فلانًا من المتأخرين أفضل من فلان من المتقدمين، أو أنَّ فلانًا من الأنصار أفضل من فلان من المهاجرين؛ لكنه من حيث الجنس فُضِّلَ ما فَضَّلَتْهُ الأدلة أو ما دَلَّت الأدلة على تفضيله جِنْسا؛ لكن حديث النبي ﷺ في المفاضلة بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد ظاهر[1]، وعبد الرحمن بن عوف من العشرة المبشرين بالجنة، وهؤلاء هم أفضل الصحابة، هؤلاء فَضْلُهُم بأعيانِهِم ظاهر، وأهل بدر

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤١) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

أيضًا قد يدخلون في أنَّ فضلهم بأعيانِهم؛ لكن الكلام على الجنس مع الجنس.

ولمَّا وَقَعَ خالدٌ في مَسَبَّةِ عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال النبي ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي**» إلى آخر الحديث[1]، فخَصَّ المُتَقَدِّم باسم الصُّحْبَة فَكَأَنَّ الذي أسلم من بعد الفتح وقاتل لِقِصَرِ إسلامه وقِصَر صحبته للنبي ﷺ وقِلَّةِ نُصْرَتِهِ بالنسبة إلى من قبله، كأنَّهُ صارَ تَحْقِيقُ اسم الصحبة عليه ليس كتحقيق من كان قبله، بل هذا هو الواقع، ولهذا خَصَّ النبي ﷺ السابقين باسم الأصحاب دون غيرهم مع اشتراك من أسلم بعد ذلك باسم الأصحاب؛ ولكن لأجل طول الصُّحْبَة صار عبد الرحمن بن عوف وسُلِبَ الاسم عن خالد بن الوليد لأجل هذه الحيثية، وإلا فالكل صاحب للنبي ﷺ، وهذا فيه تخصيص بالاسم لأجل مزيد الفضل وتَحَقُّق الصفة اللازمة في مقتضى الصحبة.

❐ المسألة الرابعة:

الصحابة رضوان الله عليهم بشر يُصيبون ويُخطئون ويجتهدون فيما يجتهدون فيه، وربما وافق بعضهُم الصواب، وربما لم يوافق الصواب.

لهذا الواجب على المؤمن من مُقْتَضَى المحبة والنُّصْرَة أن يحمِلَ جميع أعمال الصحابة على إرادة الخير والدِّين وحب الله ﷻ وحب رسوله ﷺ، **وأنَّ ما اجتهدوا فيه:**

- إما أن يكون لهم فيه الأجران إذ أصابوا.
- وإما أن يكون لهم فيه الأجر الواحد إذ أخطؤوا.

وكُلُّ عَمَلٍ لهم مما اجتهدوا فيه حتى القتال فإنَّهُ مَعْفُوٌّ عنهم فيه لأنَّهُم مجتهدون، فلا نَحْمِلُ أحدًا من الصحابة على إرادة الدنيا المحضة -يعني فيما اجتهدوا فيه من القتال- وإنما نحملهم على أنَّهُم أرادوا الحق واجتهدوا فيه فمن مُصيبٍ ومن مخطئ.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤١) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند البخاري عنه (٣٦٧٣) دون ذكر السبب.

ولهذا كان الصحابة وهم يتقاتلون يُحِبُّ بعضهم بعضًا، ولا يتباغضون كما أَبْغَضَ طائفة منهم من جاء بعد ذلك من أهل البدع، فلم يكن أحَدُهُم يَذُمُّ الآخر ذَمًّا يقدح في دينه، أو يقدح في عدالته، وإنما بين من يُصَوِّبُ نفسه ويُخَطِّئُ غَيْرَه وبين من يعتزل أو يُثْني على الجميع وأشباه ذلك.

وهذا هو الواجب في أننا نحمل أفعالهم على الحق والهدى، وإن كان بعضهم يكونُ أصوبَ من بعض، أو بعضهم يكون مصيبًا والآخر مخطئًا.

وما جرى بين الصحابة من الشِّجَار فيما اجتهدوا فيه والقتال أو ما اجتهد فيه الصحابة في المسائل العملية فهذا لا يُبْحَثُ فيه وإنما يُذْكَرُونَ بالخير، ونعتمد على الأصل الأصيل وهو أنَّ الله ﷻ أثنى عليهم، وخاصَّةً أهل بيعة الرضوان الذين أنزل الله ﷻ فيهم قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وكانوا إذ ذاك بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة قد رضي الله عنهم وأرضاهم.

❐ المسألة الخامسة:

سَبُّ الصحابة تَبَرُّؤٌ منهم، وإذا سَبَّ بعضًا فهو تَبَرُّؤٌ ممن سب أو بَعْضُ تَبَرُّؤٍ ممن سب.

لأنَّ حقيقة السبّ عدم الرضا عن من سُبَّ، وكُرْه ما فَعَل وإلا فإنَّ الراضي يحمد ويُثْني، والمُبْغِض هو الذي يسب ويتبرأ.

لهذا نهى النبي ﷺ عن سب الصحابة فقال: **«لا تسبّوا أصحابي»** وهذا يقتضي التحريم، فكل سَبٍّ للصحابة محرم، وأكَّدَ ذلك ﷺ بقوله: **«من سبَّ أصحابي فقد آذاني»**[1] وأذيته ﷺ محرمة وكبيرة وكذلك إيذاء الصحابة فقد قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وإيذاء الصحابي احتمالٌ للإثم المُبين، وهذا دخولٌ في المحرّمات الشديدة.

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (٤/ ٨٧) عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

ومعنى السَّب أن يَشْتُم بِلَعْنٍ، أو يَتَنَقَّص، أو يطعن في عدالتهم، أو في دينهم، أو أن يتنقصهم بنوعٍ من أنواع التنقص عمَّا وصفهم الله ﷻ به، وهذا يختلف بأنواع:

- فقد يشتم بعض الصحابة، فهذا سب.
- قد يَتَنَقَّص من جهةٍ دينية.
- وقد يَتَنَقَّص من جهة دنيوية لا تُنْقِصُ من عدالته.

مثلًا في الجهة الدينية أن يقول: إنَّهُ لم يكن مؤمنًا مُصَدِّقًا، كان فيه نفاق، أو أن يقول عن الصحابة: كان فيهم قلة علم، أو بعضهم فيه قلة دِيَانَة، أو كان فيهم شَرَه على المال أو حب للمناصب، أو كان في بعضهم رغبة في النساء، جاهدوا لأجل النساء، أَكَثُروا من النساء تلذذًا في الدنيا، هم طُلَّابُ دنيا.

إمَّا في وصفهم جميعًا أو في وصف بعضهم.

هذه أمثلة لأنواع السب والقدح الذي قد يرجع إلى قدحٍ في دينهم، وقد يرجع إلى تنقصٍ لهم في عدالتهم وما أشبه ذلك.

وسَبُّ الصحابة رضوان الله عليهم كما أنَّهُ مُحَرَّم قد اختلف العلماء في هل يكون كفرًا أم لا يصل إلى الكفر؟

وكما ذكرتُ لك فإنَّ السَّبَّ مورِدُهُ البُغْض؛ لأنَّهُ إذا أبغَضَ مُطْلَقًا أو أَبْغَضَ في جزئية فإنه يَسُب، فإنَّ السَّبَّ مورده البُغْض، ينشأ البغض الكراهية ثم ينطلق اللسان - والعياذ بالله - بالسب.

لهذا الطحاوي هنا قال في آخر الكلام: **(وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ)**

فيقصد بالكفر هنا الكفر الأصغر ليس الكفر الأكبر، أو ما يشمل - وهو الذي حمله عليه شارح الطحاوية - أو ما يشمل القسمين، قد يكون كفرًا أكبر وقد يكون أصغر، والنفاق قد يكون نفاقًا أكبر وقد يكون نفاقًا أصغر بحسب الحال ويأتي تفصيل الكلام في ذلك.

والإمام أحمد رحمه الله **وعلماء السلف لهم في تكفير من سَبَّ الصحابة روايتان:**

الرّواية الأولى: يَكْفُر وسَبَبُ تكْفِيرِهِ أَنَّ سَبَّهُ طعنٌ في دينه وفي عدالة الصحابي، وهذا رَدٌّ لثناء الله ﷻ عليهم في القرآن، فرجع إذًا تكفير السابِّ إلى أنَّهُ رَدَّ ثناء الله ﷻ في القرآن والثناء من النبي عليهم في السنة.

والرواية الثانية: أنَّهُ لا يكفر الكفر الأكبر، وذلك لأنَّ مَسَبَّة مَن سَبَّ الصحابة من الفِرَق دَخَلَهُ التأويل ودَخَلَهُ أمر الدنيا والاعتقادات المختلفة.

۞ والقول الأول هو المنقول عن السلف بكثرة، فإنَّ جمعًا من السلف من الأئمة نَصُّوا على أنَّ من سَبَّ وشَتَمَ أبا بكر وعمر فهو كافر، وعلى أنَّ من شَتَمَ الصحابة وسبَّهُم فهو زنديق، بل قيل للإمام أحمد كما في رواية أبي طالبٍ: قيل فلانٌ يشتم عثمان، قال: ذاك زنديق. وأشباه هذا.

وهذا هو الأكثر عن السلف؛ لأنَّ شَتْم الصحابي تكذيبٌ للثناء أو رد للثناء، سواءٌ كان شتمه لأجلِ تأويلٍ عَقَدِي أو لأجل دنيا.

وقد فَصَّلَ في بحث السَّب ابن تيمية في آخر كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول، وذكر الروايات والأقوال في ذلك ثم عَقَدَ فصلًا في تفصيل القول في الساب.

وما فَصَّلَ به حَسَن، وما يدور كلامه عليه رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له المثوبة أنَّهُ يُرْجِعُ السَّبَّ إلى أحوال:

۞ فتارَةً يكون كفرًا أكبر، وتارةً يكون محرمًا ونفاقًا، ولا يتفق الحال؛ يعني ليس السَبُّ على حالٍ واحدة.

فيكون للسّاب مراتب أو أحوال:

الحالة الأولى: أن يَسُبَّ جميع الصحابة بدون استثناء ولا يَتَوَلَّى أحدًا منهم، فهذا كفر بالإجماع، يَسُبُّ جميع الصحابة، هذا فعل الزنادقة والمادِّيين والملاحدة الذين يقدحون في كل الصحابة، فيقول: هؤلاء الصحابة جميعًا لا يفهمون، هؤلاء طلاب دنيا، بدون تفصيل، كل الصحابة ولا يستثني أحدًا.

فمن سَبَّ جميع الصحابة أو تَنَقَّصَ جميع الصحابة بدون استثناء، تقول له:

أتستثني أحدا؟، فلا يستثني أحدًا، فلا شك أنَّ هذه زندقة، ولا تصدر من قلبٍ يحب الله ﷻ ويحب رسوله ويحب الكتاب والسنة ومن نقل السنة وجاهد في الله حق جهاده.

الحالة الثانية: أن يَسُبَّ أكثر الصحابة تَغَيُّظًا من فِعْلِهِم كمن عَدَّ نفسه من الشيعة وهو من الرافضة، أو نحوهم ممن سَبُّوا أكثر الصحابة الذين خالفوا - كما يزعمون - خالفوا عليًّا أو لم ينتصروا لعلي وأثبتوا الولاية لأبي بكر وعمر ثم عثمان، وأشباه ذلك فيَسُبُّونَهُم تَغَيُّظًا وحَنَقًا عليهم واعتقادًا فيهم.

فهؤلاء أكثر السلف على تكفيرهم ونَصَّ الإمام مالك على أنَّ من سَبَّ طائفة من الصحابة تَغَيُّظًا؛ يعني غَيظًا من موقفهم في الدين، فإنَّهُم كفار لقول الله ﷻ في آية سورة الفتح: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالذي يكون في قلبه غَيْظ ويَغْتَاظ مِنَ الصحابة ألحقه الله ﷻ بالكفار، واستدلَّ بها مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إمام دار الهجرة على أَنَّ من سَبَّهُم أو سَبَّ طائفة منهم تَغَيُّظًا فهو كافر، وهذا صحيحٌ ظاهِر.

الحالة الثالثة: أن يَسُبَّ بعض الصحابة لا تَغَيُّظًا؛ ولكن لأجل عدم ظهور حُسْن أفعاله، مثلًا يقول:

هؤلاء بعض الصحابة فيهم قلة علم أو فيهم جشع، أو هذا ما يفهم، أو فيه حب للدنيا، أو نحو ذلك، فهذا ليس بكفر، وإنما هذا محرم لأنه مَسَبَّة وهو مخالفٌ لمقتضى الوَلَايَة.

وهذا هو الذي يُحْمَلُ عليه كلام من قال من السلف: إنَّ سابَّ الصحابة أو من سَبَّ بعض الصحابة لا يكفر، فيُحْمَل على أنَّ نوع السب هو أَنَّهُ انْتَقَصَ في ما لا يظهر لَهُ وَجْهُه، إمَّا في - مثل ما ذكرت - نقص علم أو في رغبة في دنيا أو نحو ذلك، ولا يُعَمِّم وإنما قد يتناول واحدًا أو اثنين أو أكثر بمثل هذا.

وهذه المسائل، كونه يَقِل عِلْمُهُ أو يقول يحب الدنيا، هذا ليس طعنًا في عدالته؛ لأنَّ قلة العلم ليست طعنًا في العدالة، وحب الدنيا بما لا يؤثر على الدين

ليس طعنًا في العدالة -العدالْة يعني الثقة والدين والأمانة-، وإنما هذا انتقاص وتَجَرُّؤ عليهم بما لا يجوز فعله، ويخالِفُ مقتضى المحبة.

هذا هو الذي يصدق عليه أنَّهُ لا يدخل في الكفر فهو محرم؛ لأنه ليس فيه رد لقول الله ﷻ ولكن فيه سوء أدب وانتقاص ودخولٌ في المسبة.

والواجب في أمثال هؤلاء أن يُعَزَّرُوا؛ وذلك لِدَرْءِ شَرِّهِم والمحافظة على مقتضى الثناء من الله ﷻ على صحابة نبيه ﷺ.

الحالة الرابعة: أن ينتقص الصحابي أو أن يَسُبَّهُ لاعتقادٍ يعتقده في أَنَّ فِعْلَهُ الذي فَعَلَ ليس بالصواب، وهذا في مثل ما وقع في مقتل عثمان وفِعْل علي رضي الله عنه وفِعْل معاوية ونحو ذلك، فقد يأتي ويَنْتَقِص البعض؛ لأنَّهُ يرى أنَّهُ في هذا الموقف بذاته أنَّهُ كان يجب عليه أن يفعل كذا، لماذا لم يفعل كذا، وهذا يدل على أنَّهُ فَعَلَ كذا، وهذا أيضًا أخف من الذي قبله لأنه متعلق بفرد وبحالة.

وهذا محرمٌ أيضًا، وهل يُعَزَّر في مثل هذه الحال أو لا يُعَزَّر؟

هذا فيه اختلاف، ولا شك أنَّ قوله وفِعْلَه فيما فَعَل دُخُولٌ في المسبّة والانتقاص وهذا محرم ودون الدخول في رَدِّ ثناء الله ﷻ أو في انْتِقَاصٍ عام، إنما هذا يجب في حقه التوبة من الله ﷻ والإنكار عليه. وهل يُعَزَّر أو لا؟

اختلف العلماء في مقتضى التَّعْزِير، التَّعزِير المقصود به التَّعْزِير بالجلد أو بالقتل، أما التَّعْزِير بالقول والرَّد عليه وانتقاصه هذا واجب.

☐ المسألة السادسة:

في قول الطحاوي رحمه الله: **(وَحُبُّهُم دِينٌ وإيمَانٌ وإحْسَانٌ)**:

أولًا: حبُّ الصحابة دِيْن: لأنَّ الله ﷻ أثنى عليهم، وتصديق خبر الله ﷻ وانعقاد الوَلَاية لا شك أنَّ هذا دين؛ بل من أعظم الدين.

والصحابة اجتمع ذلك في حقهم من ناحيتين:

الناحية الأولى: أنَّ الله عَقَدَ الوَلَاية بين المؤمنين فقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ومعنى الوَلَاية المحبة والنصرة، وأعظم المؤمنين

إيمانًا هم صحابة رسول الله ﷺ فلهم من الوَلَاية والمحبة والنصرة أعلاها، كذلك قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر: ١٠] فأثنى على هؤلاء لأجل اتِّصَافِهِم بالدين ولا شك أنَّ حب الصحابة من هذه الجهة دين.

الناحية الثانية: أنَّ تصديق خبر الله ﷻ فيما أثنى الله به عليهم في آياتٍ كثيرة، سواءٌ ما أثنى به على المهاجرين والأنصار كجنس، أو ما أثنى به على أهل بيعة الرضوان، أو ما أثنى به على السابقين، أو ما أثنى به على جميع مَن مَعَ النبي ﷺ ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ هذا يشمل الجميع، ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ هؤلاء حُبُّهُم لثناء الله ﷻ وتصديق خبر الله هذا لا شك أنَّهُ دين، وقال الله ﷻ في آخر سورة الفتح: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

وحرف الجر في قول الله ﷻ: ﴿مِّنۡهُم﴾ (مِن) هذه، أهل السنة والجماعة؛ بل أهل السنة الذين يخالفون الرافضة والخوارج يجعلون (مِن) هنا بَيَانِيَّة لبيان الجنس، والآخرون من الرافضة يجعلونها تبعيضية، وهي لبيان الجنس.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ لو لم يقل ﴿مِّنۡهُم﴾ لصارت تشمل كل مؤمن عَمِلَ الصالحات، وهذا يدخل فيه أجناس التابعين ومن تبعهم ومن وَلِيَهُم إلى يوم القيامة، فأراد تخصيص جنس الصحابة بهذا الفضل وهو الوعد بالمغفرة والأجر العظيم، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ليس على الإطلاق ﴿مِّنۡهُم﴾ يعني مِنَ الصحابة مِنَ الذين مع محمد ﴿مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾.

وليست (مِن) هاهنا تبعيضية لأنَّها لا تنطبق عليها شروط التبعيض في هذا الموطن وإنما فسَّرَهَا بأنها تبعيضية الرافضة ومن شابههم، وهو الموجود في تفاسيرهم، يريدون أن يكون هذا الوعد لبعض الصحابة لا لكل الصحابة.

و(مِن) هنا لبيان الجنس وليست للتبعيض كقولك: الكتاب من ورق، هذا لبيان

جنسه أو ما شابه ذلك.

أما التبعيض فهذا لا يكون في الوصف، يكون الثاني بعض الأول.

وهنا جاء وعدًا بالوصف فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [النور: ٥٥] فلا يكون التبعيض في مثل هذا السياق.

لهذا كان عامة بل كان كل مفسري السلف والأئمة على أنَّ (من) هنا لبيان الجنس لاتفاق آخر الآية مع أول الآية.

ثانيًا: أن حبهم إيمان؛ لأنَّهُ واجبٌ أَوجَبَهُ الله ﷻ، وما أَوجَبَهُ الله ﷻ، فهو من شُعَبِ الإيمان، فَحُبُّ الصحابة إيمان، والنبي ﷺ نَصَّ في بعض الصحابة على أَنَّهُ إيمان بقوله: «**آية الإيمان حُبُّ الأنصار، وآية النفاق بُغْضُ الأنصار**»(١).

ثالثًا: أنّ حبَّهم إحْسَانٌ: لأنَّهُ يدل على أنَّ المُحِب لهم مُحْسِن في دينه وأتى بما يجب عليه وما يتقرب به إلى ربه من أنواع إحسانه وصِدْقِهِ في دينه.

طبعًا (**وَحُبُّهُم دِينٌ وإيمَانٌ وإحْسَانٌ**) كل هذه تتبعض، ليست شيئًا واحدًا، فالناس في حب الصحابة يختلفون، وأجرهم على قدر كثرة محبتهم ونصرتهم وفقههم لفضائلهم.

❐ المسألة السابعة:

في قول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ**):

أولًا: بُغْضُ الصحابة كُفْر:

أ - فإذا كان البُغْضُ للدين أو للغض كما فَصَّلْنَا فيكون الكفر هنا كفرًا أكبر.

ب - وإذا كان البُغْض لأجل الدنيا - كما قد تَتَنَاوَل النُّفُوسُ الكَرَاهِيةَ والبُغْضَ لِأَجْلِ الدنيا - فهذا كفرٌ أصغر ولا يصل إلى الكفر الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كُفَارًا يضرب بعضكم أعناق بعض**»(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤)، والنسائي (٥٠١٩)، وأحمد (٣/ ١٣٠، ١٣٤) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٦٦)، ومسلم (٦٦)، وأبو داود (٤٦٨٦)، والنسائي (٤١٢٦)، وابن ماجه =

وكون بعض الصحابة قاتل بعضًا آخر، هذا فيه دخول في خصال الكفار، لهذا قال: «**لا ترجعوا بعدي كفارا**»، ولا شك أنَّهُ قد يكون الباعث على ذلك البغض والكره؛ لأنَّ القتال يكون معه ما في النفس؛ لكن مع تقاتل الصحابة فإنَّ بعضهم لم يَسُبَّ بعضًا يعني بلسانه والنفس قد يوجد فيها ما لا يسلم منه البشر.

فإذًا الكفر هنا قد يكون كفرًا أصغر وقد يكون كفرًا أكبر بحسب نوع البغض.

ثانيًا: بُغْضُ الصَّحابة نِفَاقٌ؛ لأنَّ آية النفاق أن يُبغِضَ من نقل هذا الدين وحفظ الإسلام في الناس وجاهد في الله حق الجهاد وهم صحابة رسول الله ﷺ.

والمنافقون في عهده ﷺ كانوا يُبْغِضُونَ الصحابة ويَتَوَلَّونَ الكفار، ووصفهم الله ﷻ في ذلك بقوله: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧].

والنفاق هنا:

أ - قد يكون نفاقًا أكبر اعتقاديًا بحسب حال البُغْض.

ب - وقد يكون نفاقًا عمليًا بحسب نوع البغض وعدم المحبة.

ثالثًا: بغض الصَّحابة طُغْيَانٌ: يعني أنَّ بُغْضَهُم طغيان، طَغَى فيه صاحبه وجاوَزَ الأمر.

فالله ﷻ أَمَرَ بِحُبِّهِم أو أَمَرَ بِمُوَالاتِهِم، وهذا معناهُ أنَّهُ أَمْرٌ بِحُبِّهِم وأثنى على من تَرَضَّى عنهم واستغفر لهم ولم يكن في قلبه غِلٌّ لهم، وهذا معناه أنَّ الذي خالَفَ ذلك، فهو قد طَغَىَ وتجاوز الحد في ذلك.

❐ المسألة الثامنة:

العلماء صَنَّفُوا في الصحابة مُصَنفَات في بيان ما يجب لهم وفي الثناء عليهم وذكر أخبارهم وسيرتهم، ولا شك أنَّ الدّفاع عن الصحابة والتأليف في ذلك مِن الجهاد، وخاصَّةً في الأزمنة التي يكثر فيها أو يوجد فيها من يقدح في الصحابة أو في بعضهم، فإنَّ مِن مُقتَضَى الوَلاية أن يُنْصَر الصحابة بالتآليف وبالرَّد وبالذبِّ

= (٣٩٤٣)، وأحمد (٢/ ٨٥) عن عبد الله بن عمر ﷺ.

عنهم وبِبُغْضِ من يُبْغِضُهُم.

وهذا يقتضي أنَّ مِنَ الجهاد في سبيل الله ومن المحافظة على الدّين أن يُنَالَ وأن يُرَد وأن يُجَاهَد مَن يقدح في الصحابة أو يطعن في عدالتهم أو يُشَكِّك في صدق بعضهم وفي حفظه ونحو ذلك.

وهذا هو الذي صنعه أئمة الحديث فإنهم رحمهم الله تعالى لم يُصَنِّفُوا المُصَنَّفَات لحُبِّ التَّصْنِيف في الغالب؛ ولكن لأجل نُصْرَة الدين وإِفْرَاد ما أوجب الله ﷻ البيان فيه.

التأليف في الصحابة إما التآليف المستقلة أو في ما في كتب أهل الحديث، مناقب الصحابة، مناقب المهاجرين، مناقب أبى بكر، مناقب عمر . . .إلخ، كما في كتاب المناقب في البخاري، أو كتاب فضائل الصحابة في مسلم، أو غير ذلك كما هو معروف فهذا من الجهاد في سبيل الله ومن البيان للأمة.

فالذي ينبغي لطلاب العلم خاصَّةً في هذا الزمن أن ينتبهوا لهذه الأصول، وأن يعلموا ما فيها، وأن تكون عُدَّتُهُم دائمة في هذا البحث للجهاد إذا جاء ما يستوجبه في المواطن التي تُنْتَقَصُ فيها مكانة الصحابة من المبغضين لهم أو لبعضهم قبّحهم الله.



الخلفاء من بعد النبي ﷺ

● قال المؤلف رحمه الله:

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ.

بعد أن ذَكَرَ الطحاوي رحمه الله محبة صحابة رسول الله ﷺ، وأنَّنا نتولاهم جميعًا، ولا نتبرأُ من أحدٍ منهم أتى إلى مسألةٍ عظيمة فارَقَ فيها جَمْعُ أهل السنة من عَدَاهم من الخوارج والرافضة وأشباههم في مسألة: الخلافة، ومن الأحق بالخلافة، ومن الأفضل، وترتيب هؤلاء على ما جاء في النصوص وعلى ما قَرَّرَهُ الصحابة والأئمة من بعدهم.

فقال: **(وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)**.

ويعني بذلك أنَّ الخلافة يُثبِتُهَا أهل السنة لأبي بكر دون غيره استحقاقًا للخلافة أو تقديمًا له أو تفضيلًا، كما عليه الرافضة وبعض الفئات الأخرى.

وهذا في الأصل كما ذكرت لكم قبل ذلك صار من العقيدة لأنَّهُ في أمر الخلافة التي بسببها وبسبب البحث في الخلافة افترقت الأمة إلى فِرَقٍ كثيرة.

فأولُ خلافٍ وَقَعَ في الأمة بعد رسول الله ﷺ هو من الذي يلي المسلمين بعده ﷺ؟ فوقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار ولم يَطُل، وأجمع المسلمون في وقتٍ قصير على استحقاق أبي بكر للخلافة كما سيأتي بيانه.

ويمكن أن نتحدث عن هذا في عدة مسائل.

❑ المسألة الأولى:

أنَّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أَجْمَعَ عليها أهل السنة والجماعة؛ بل وغيُرهُم

من الخوارج والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والمتكلمين وسائر الفرق عدا الرّافضة ومن نحا نحوهم.

فخلافة أبي بكر الصديق وأنَّهُ هو المستحق للخلافة بعد رسول الله ﷺ أمرٌ أجْمَعَ عليه هؤلاء، واختلفوا في مأخَذِ الخلافة وأحقية أبي بكر بالخلافة:

هل لأنَّ خلافته ثبتت بالنص الجلي؟

أو أنها ثبتت بالنص الخفي؟

أو أنها ثبتت بالاختيار واتفاق واختيار الصحابة؟ **على ثلاثة أقوال:**

القول الأول: أنَّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثبتت بالنص الجلي، ويعنون بالنص الجلي أنَّ النبي ﷺ أرشد إلى خلافته وأَوْضَحَ أنَّهُ الأحق بعبارات مختلفة وأدلةٍ متنوعة بدلالات قولية وفعلية يحصل من مجموعها التنصيص على أنَّ الذي يلي الناس بعده ﷺ هو أبو بكر.

وهذا القول هو الذي عليه جماعة كثيرة من أهل الحديث، وهو قول الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل وأصحابه الحنابلة وطائفة كبيرة من الشافعية، وهو اختيار أيضًا ابن حزم وجماعة من الظاهرية.

وهو الذي حرَّرَهُ المحققون أيضًا كشيخ الإسلام ابن تيمية وكغيره فإنه قال:

والتحقيق أنَّ النبي ﷺ دلَّ على خلافة أبي بكرٍ الصديق بدلالات كثيرة من قوله وفِعْلِه ﷺ وسيأتي ذكر بعضها إن شاء الله.

القول الثاني: أنَّ خلافة أبي بكر ثبتت بالنص الخَفِي، يعني بالدليل الخفي والإشارة، فهذا هو الذي ذهب إليه الحسن البصري، فقال حينما سئل: هل كانت ولاية أبي بكر بالنص عليه؟

فقال: **(لقد كان أبو بكر الصديق أتقى لله من أن يَتَوَسَّدَ عليها)**، يعني الخلافة.

وذهب إلى هذا أيضًا جماعة من أهل الحديث بأنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة والدليل، ويعنون بذلك ما أرشد إليه ﷺ من تقديم أبي بكر في أمر الدنيا وفي أمر الدين في الصلاة وفي صحبته له وفي بيان فضله وعدم تقديم غيره عليه؛

يعني في الفضل.

القول الثالث: أنها ثبتت بالاختيار ويُعْنَى بذلك اختيار المسلمين له رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة، وإلا فعند هؤلاء لم يكن ثمَّ نص وإلا لاحتجوا به عند الخلاف.

وهذا ذهب إليه أيضًا كثير من أهل الحديث وطائفة من الحنابلة وهو رواية عن الإمام أحمد.

وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأهل الكلام، فإنَّهم يرون أنها إنما ثبتت بالاختيار.

۞ والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول، وهو أنها ثبتت بالنص الجلي الذي لا يحتَمِلُ غَيْرَهُ.

ويدلّ على هذا عدد من الأدلة:

الدليل الأول: هو أنَّ أبا بكر رضي الله عنه هو أفضل الأمة حين مات رسول الله ﷺ، والصحابة جميعًا لم يكن أحد منهم يُقَدِّمُ أحدًا من الصحابة على أبي بكر في الفضل.

ومعلومٌ أنَّ فضله رضي الله عنه كان بنص القرآن ونص السنة على تقديمه على غيره في الفضل وأنه اخْتُصَّ بالنبي ﷺ في القرآن في قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وفي قوله: **«هل أنتم تاركو لي صاحبي»**[(١)] وفي قوله: **«لو اتخذت خليلا لاتخذت أبا بكر خليلًا»**[(٢)] وفي قوله: **«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»**[(٣)] - وهو دليل لمسألةٍ تأتي - ونحو ذلك من الأدلة التي فيها بيانُ فضله.

والمسلمون لمَّا مات النبي ﷺ لم يكن أحدٌ منهم يُقَدِّم أحدًا في الفضل على أبي بكر، ومعلومٌ أنَّ الإمامة تكون للأفضل.

(١) أخرجه البخاري (٤٦٤٠) عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢، ٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

والفضل له شُعَب منها الفضل في الدين، والفضل في العلم، والفضل في التقوى، ونحو ذلك، وكذلك أن يكون قرشيًّا في إمامة الاختيار وهذه كلها كانت موجودة في أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

فالتنصيص على أنَّ أبا بكر هو أفضل هذه الأمة بمجموع أدلة كثيرة بالتنصيص على فضله وأنَّهُ أفضل وعلى اختصاصه بالنبي ﷺ يدلُّ على أنَّ الأفضل هو الأحق بالخلافة.

هذا تنصيص على أنّ أبا بكر هو الذي توجد فيه شروط الخلافة.

الدليل الثاني: أنَّ النبي ﷺ لمَّا مرض مرضه الأخير أمَرَ الناس أن يُقَدِّمُوا أبا بكر فقال: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس»[1] قد قال بعض الصحابة: إذا ارتضاه رسول الله لديننا أفلا نرتضيه لدنيانا. يعني أنَّ تقديمه في الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة دليل؛ بل هي نَصٌّ على أنَّهُ هو الأحق بالتقدم في الإمامة العظمى.

الدليل الثالث: أنَّ النبي ﷺ أمَرَ الصحابة أن يأتوا بكتاب ليَكْتُبَ لهم، فقال: **«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»**[2] ثم إنه لما دَعَا بذلك الكتاب قال: **«إيتوني بكتابٍ أعهد إليكم عهدًا لا تختلفوا بعده»** قال عمر رضي الله عنه: **«عندنا كتاب ربنا وما أظنُّ رسول الله ﷺ إلا غلب عليه الوَجَع»**[3].

وهذا اجتهادٌ من عمر رضي الله عنه حمَلَهُ عليه أنَّهُ ظَنَّ أنَّ النبي ﷺ سيذكر غير أمر الخلافة، غير أمر الوِلاية؛ لأنَّ أمر الولاية الدليل عليه قام بأدلة كثيرة أخرى، فلا تحتاج إلى عهدٍ مكتوبٍ خاص يعهد إليهم به، فخَشِيَ أن يقول شيئًا آخر ويكون ذلك فتنةً للناس؛ لأنَّهُ ﷺ في تلك الحال بشر، والناس قد لا يدركون كل شيء.

ولهذا النبي ﷺ أراد الكتابة بالعهد لأبي بكر، وعمر رضي الله عنه مَنَعَ أو رَأَى -كما قال بعض أهل العلم- أنه لا يُجْلَب الكتاب؛ لأنَّهُ إن كان تنصيصًا بالولاية، فهذا

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)، والترمذي (٣٦٧٢)، والنسائي (٨٣٣)، وابن ماجه (١٢٣٢)، وأحمد (٦/ ٣٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٧)، وأحمد (٦/ ١٤٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٦٩)، ومسلم (١٦٣٧)، وأحمد (١/ ٣٣٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مدلولٌ عليه بغيره.

وقال بعض العلماء: ولا يُحْمَلُ قول عمر رضي الله عنه على أَنَّهُ ظَنَّ أنّ النبي ﷺ سيكتب شيئًا آخر، ولكن نَظَرَ في أنَّ الأمر لم يكن على الإيجاب وإنما كان على باب الشفقة والرحمة لهم، وباب الشفقة والرحمة لهم قال هؤلاء: لا تلزم فيه الاستجابة وخاصَّةً في مثل مرضه ﷺ.

۞ والأول هو الأظهر في تحليل قول عمر رضي الله عنه.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ قال: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»(١).

الدليل الخامس: أنَّ امرأةً أتت إلى النبي ﷺ في حاجة لها فوعدها موعدةً أخرى، فقالت كأنها تُشِيْر: إن لم أجدك - يعني بالموت - قال: «**إن لم تجديني فأتي أبا بكر**»(٢).

والأدلة على هذا كثيرة متنوعة في أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كان منصوصًا على استحقاقه للخلافة بعدة أدلة يُؤْخَذُ منها أَنَّهُ نصٌ جلي لا يحتمل التأويل.

أما القول الثاني: وهو من قال: إنها ثبتت بالإشارة، فهذا فيه نظر؛ لأنَّ الإشارة هي الشيءِ الخفي، وهذه الأدلة ظاهرة في الدلالة.

وأما من قال بالاختيار فلا شك أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه اختاره المسلمون؛ بل أَجْمَعَ عليه المسلمون، وقد نقل الحاكم في المستدرك وصححه أنَّ علي بن أبي طالب ذكر إجماع المسلمين على خلافة وولاية أبي بكر، ونُقِلَ ذلك أيضًا عن طلحة بن عبيد الله وعن الشافعي وعن جماعة حَكَوا الإجماع على اختيار المسلمين لأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وثُبُوتُهَا بالاختيار هذا لا شك فيه لكنه ليس ثبوتًا مستقلًّا بل هو تبعٌ لتنصيص النبي ﷺ على أبي بكر في بيان فضله ومنزلته، وأَنَّهُ هو الأحق بالتقدم في أمر الدين وفي الإمامة العظمى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢٠)، ومسلم (٢٣٨٦)، وأحمد (٤/ ٨٢) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

❐ المسألة الثانية:

خلافة أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه، وبيعة أبي بكرٍ الصديق تمت في سقيفة بني ساعدة في القصة المعروفة، حيث اختلف المهاجرون والأنصار، ثم آل الأمر إلى أن يكون الخليفة من قريش، لقوله ﷺ: **«الأئمة من قريش الخلافة فيكم»**[1] يعني في قريش ثُمَّ قُدِّمَ أبو بكر للأدلة التي ذكرنا، واجتمع المسلمون على بيعة أبي بكر.

ومنهم من المسلمين مِنَ الصحابة مَن حصلت منه البيعة التي هي التزام لهذا الإمام ولهذا الخليفة بالمبايعة اللفظية دون المبايعة بصفقة اليد، وهذا كما حصل من علي رضي الله عنه ومِن طلحة بن عبيد الله، فإنهما - وهناك معهم آخرون - لم يبايعوا مباشرة بصفقة اليد وإنما بايعوا لمَّا بايع أهل الحل والعقد.

ومعلومٌ أنَّ المبايعة قسمان:

۞ بيعة لأهل الحل والعقد ومن استطاع من المسلمين أن يبايع بصفقة اليد والعهد.

۞ والبقية يبايعون بيعةً شرعية باللسان أو باعتقاد القلب بالتزام طاعة هذا الخليفة وهذا الإمام.

وعلي رضي الله عنه ومن معه قال طائفة: إنهم لم يبايعوا إلا بعد ستة أشهر أو بعد بضعة أشهر أو ثلاثة أشهر أو أكثر أو أقل وأنَّهُم لم يكونوا يرتضون تلك البيعة الأولى.

وهذا غلط كبير بل علي رضي الله عنه قد بايع ولكنه لم يَقْدَم على أبي بكر حتى تُوُفِّيَت فاطمة، وكذلك طلحة بن عبيد الله تأخر في إعطاء أبي بكر الصديق ثمرة القلب وصفقة اليد في البيعة.

وهذا التأخر له أسباب من أهمها:

السبب الأول: أنَّ عليًّا وطلحة من العشرة ومن المُقَدَّمِين وقد أُخِّرُوا أو لم

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٤٢) ط/ دار الفكر، عن أنس رضي الله عنه نحوه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٥٨).

يُدْعَوا أو لم يأتوا إلى الشورى -السقيفة- وفي اجتماع الأمر، فرأوا أنهم لمَّا لم يكن لهم الأمر في الشورى أنهم حينئذ ليسو من أهل الحل والعقد، فلا يلزم أن يستعجلوا في إعطاء البيعة بصفقة اليد.

السبب الثاني: أنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَاعَى فاطمة فيما كان في شأنها -إن صَحَّت الحكاية - فيما كان في نفسها في تأخير بعض الميراث، وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخَذَ بقول النبي ﷺ: **«إنا لا نُورَث ما تركناه صدقة»**[1] وكان عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُراعي حال فاطمة لأنها بنت رسول الله ﷺ وكان ﷺ يقول في شأنها: **«إنما أنت بضعَةٌ مني يؤذيني ما يؤذيك»**[2]، فَتَأَخَّرَ علي لسبب ليس براجع إلى أحقية أبي بكر بالخلافة ولا إلى أحقيته بالبيعة بل إلى مسألةٍ يرى أنَّهَا الأفضل في مراعاته لفاطمة، أو لأنه لم يكن من أهل الشورى فلا تلزمه المبادرة مع حصول بيعته لأبي بكر، حيث ذكر هُوَ أنَّ المسلمين والصحابة أجمعوا على خلافة أبي بكر.

السبب الثالث: أنَّ التأخر قد يحصل، والتأخر أو التقدم ليس أمرًا قادحًا في استحقاق أبي بكر للخلافة ولا إلى إجماع الناس عليه؛ لأنَّ التأخر -كما ذكرتُ لك - مَرَدُّهُ إلى ترك الأفضل من البَيعتَين وهو بيعة اليد، فإذا حصلت البيعة الواجبة وهي بيعة الاعتقاد، بيعة الالتزام بمبايعة المسلمين وارتضائهم، حصل القصد الشرعي، والأمر الثاني يمكن أن يكون له أكثر من سبب فلا يُجعَل قادحًا لا من جهةٍ علمية ولا من جهة أيضًا عملية. لهذا من نَقَلَ أَنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو طلحة أو نحو ذلك لم يكونوا يرتضون خلافة أبي بكر أو أنَّهُم جاملوا لمَّا رأوا الأمر استقر وأنَّ عليًّا كان الأحق ونحو ذلك، هذه كلها أقوال هي من أقوال أهل الرَّفْض والبدع الوخيمة.

ولا يصح في هذا شيء عن صحابي أصلًا في أنه يقدم نفسه لا في الفضل ولا في الخلافة على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ بل المسلمون تبعٌ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

(١) أخرجه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٨)، وأحمد (٦/ ١٤٥) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١٤)، ومسلم (٢٤٤٩)، والترمذي (٣٨٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٢٦) عن المسور ابن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❐ المسألة الثالثة:

خلافة أبي بكر الصديق طَعَنَ فيها الرّافضة، فلم يقتصروا على ذلك بل طعنوا في أبي بكر الصديق.

وطعنهم في الخلافة يريدون منها أنَّ أبا بكر وعمر اغتصبا الخلافة واغتصبا الولاية، وكان الأحق بها عليٌّ رضي الله عنه.

ويستدلون لذلك بقول النبي ﷺ لِعَلِي في حديث غدير خم المعروف أنه ﷺ قال لِعَلِي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنَّهُ لا نبي بعدي**»[1] ومنزلة هارون من موسى أنَّهُ قال له: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وهذا الحديث وقد رواه مسلم في الصحيح - حديث غدير خم المعروف - حديثٌ صحيح.

و«**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**» لا تدُلُّ على استحقاقه للخلافة مُطْلَقًا، وإنّما على استحقاقه للولاية في تلك السَّفرة التي سافرها النبي ﷺ، فهو لمَّا ذهب فإنَّ عليًّا صار منه بتلك المثابة وطَمأنَّ خاطره وشرح صدره بهذه المنزلة إذ لم يرافقه ﷺ، وهذا شيءٌ مؤقت لا يدل على التقديم في كل حال.

لمَّا حَجَّ أبو بكر بالناس عام تسعة من الهجرة كان هو أمير الحج، وعلي رضي الله عنه كان معه ليقرأ على الناس أول سورة براءة، ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١، ٢] الآيات.

وسبب إرسال علي رضي الله عنه مع أبي بكر أنَّهُ كان من عادة العرب أنها لا تقبل الأمر الجلل إلا من الرجل نفسه أو من ذي قرابَةٍ منه يقول بقوله، فَرِغِبَ ﷺ في أن لا يَحْدُثَ اختلاف في هذا الأمر وأن يُعْلِن البراءة من المشركين في أن لا يحج بعد العام مشرك، أن يُعْلِنَهَا أقرب الناس من رسول الله ﷺ وهو علي بن أبي طالب ابن

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤)، والترمذي (٣٧٣١)، وابن ماجه (١٢١)، وأحمد (١/ ١٧٧) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

عمه وزوج ابنته رضي الله عنه.

وهذا يدل على أنَّهُ كان مع أبي بكر تابعًا، وكان أبو بكر رضي الله عنه هو الأمير.

وما ذكروه من قوله: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى»** إنما هذا في شيءٍ مؤقت لا يدل على منزلةٍ عامة.

ولهذا علي رضي الله عنه كان في الستة نفر الذين عهد إليهم عمر رضي الله عنه باختيار الخليفة، فكان من اختيارهم أن يختاروا عثمان رضي الله عنه خليفةً للمسلمين، ولهم في ذلك - يعني للرافضة في ذلك - أقوال في القدح في أبي بكر وفي القدح في عمر وعثمان معروفة عاملهم الله بما يستحقون.

❐ المسألة الرابعة:

قال: **(تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ)** وهذا هو الذي ذكرت لك في أول الكلام من أنَّ تقديم أبي بكر لأجل تَفْضِيلِهِ، فهو الأفضل وهو المُقَدَّم، كذلك عمر هو الأفضل وهو المُقَدَّم، كذلك عثمان هو الأفضل وهو المُقَدَّم، ثم علي هو الأفضل وهو المُقَدَّم، رضي الله عنهم أجمعين.

فإثبات الخلافة فيها إثبات الفضيلة، وأيضًا المسألة تنعكس، إثبات فضل أبي بكر على جميع الأمة فيه إثبات الخلافة له رضي الله عنه وتقديم أبي بكر على جميع الأمة في الفضل هو تقديمٌ لأبي بكر على جميع الأمة في استحقاقه في الولاية والخلافة.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه.

عمر بن الخطاب هو الأفضل في هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق وهو في الخلافة أيضًا هو الخليفة الثاني بعد رسول الله ﷺ.

وخلافته بالإجماع ثبتت بالعهد من أبي بكر حيث إنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه نَصَّ

على عمر بالخلافة بعده.

لهذا لم يختلف المسلمون في أن يكون بعد أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وفضائل عمر أكثر من أن تُحْصَر، ومناقبه كثيرة مبثوثة، وفي عهده رضي الله عنه اتسعت بلاد الإسلام وانتشر لواؤُهُ وكَثُرَ الداخِلُونَ في الدين، وأُرغمت أنوف الكفرة والمشركين وسار الصحابة والمسلمون إلى أمكنة بعيدة.

وكان في عهده يأخُذُ نفسه بالحزم والشدة على نفسه وعلى قرابته، حتى إنَّهُ قيل له في آخر أمره: ألا تعهد لعبد الله بن عمر بن الخطاب، فقال: **(يكفي أن يشقى بهذا الأمر واحدٌ من آل الخطاب)**[1].

وكان رضي الله عنه عمر من أحزم الناس في أمر الوِلَايَة؛ بل كان أحزم هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق في أمر الوِلاية.

ومع أنَّهُ كان متصفًا بالقوة والبأس والهيبة، وكان أبو بكر رضي الله عنه متصفًا بالرِّقة والرّحمة والسعي في الحاجات عن قلبٍ رحيم، فإنَّ أبا بكر كان في الولاية أفضل منه وفي مقامه مقام أبي بكر في الوَلاية كان أفضل وأرفع من عمر رضي الله عنه في مقامه.

فأبو بكر الصديق رضي الله عنه هو الذي وقف في الردة ذلك الموقف العظيم الذي لم يثبت له عمر ولم يثبت له كثير من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فولاية عمر بالاتفاق والإجماع من أهل السنة أنها ثبتت بالنص وثبتت بالعهد من أبي بكر، وأنه هو المستحق لها إلا خلاف الرافضة المعروف.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

ثُمَّ لِعُثْمَانَ رضي الله عنه.

وعثمان رضي الله عنه وَلِيَ الخلافة بالاختيار، فَعُمَر لمَّا وَلِيَ الخلافة وَلِيَهَا بِعَهْد، ثم استمر، فلما قَرُبَت وفاته وشهادته رضي الله عنه قال: **(إن أَعْهَد فقد عَهِدَ أبو بكر، وإن أترك**

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٥٨٠)، و«الكامل في التاريخ» (٢/ ٤٥٩).

فقد ترك النبي ﷺ)[1]، وجعل الأمر شورى في الستة نفر فآل إليهم الأمر فاختاروا أفضلهم وأعظمهم صحبةً للنبي ﷺ ومقام صدقٍ في الإسلام وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه.

فخلافة عثمان ثبتت بالاتفاق ثبتت باختيار أهل الشورى الخاصِّين وهم الستة من العشرة رضي الله عنهم.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه.

ونثبت الخلافة بعد عثمان لِعَلِي رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب لم يُجْمِع عليه المسلمون في عهده؛ لأنَّهُ - مع أنه الأحق من كل وجه من غيره - لأنه كان بعد مقتل عثمان، ومقتل عثمان سعى فيه المفسدون من الخوارج ونحوهم وأوغروا الصدور في هذا الشأن حتى وقع قَتْل عثمان، ثُمَّ وقع الخلاف بين الصحابة بسبب ذلك، فمعاوية رضي الله عنه في جهة وعلي رضي الله عنه في جهة، وطلحة والزبير وعائشة في جهة، وحدث من ذلك ما حدث. فعلي رضي الله عنه خلافته ثابتة باختيار أهل الحل والعقد له في المدينة، فخلافته بالاختيار؛ ولأنَّهُ هو الأفضل من هذه الأمة بعد عثمان، وإذا كان هو الأفضل فهو الأحق بالولاية وهو الأحق بالخلافة.

لهذا كان الواجب على جميع المسلمين في وقته - يعني من الصحابة والتابعين- أن يعقدوا البيعة لِعَلِي رضي الله عنه؛ لكن لم يجتمع الناس عليه وقضى في الخلافة رضي الله عنه سنين لم يكن السِّلْك فيها منتظمًا ولا حبل الولاية فيها مستقيمًا؛ بل كان زمن قتال وخلاف، وعلي رضي الله عنه لَقِيَ من الناس فيها الأمَرَّين.

لهذا خلافة علي - وإن لم تكن مُجْمَعًا عليها - فهي ثابتةٌ بيعة أهل الحل والعقد له في المدينة، وأهل الحل والعقد هم الذين يُصارُ إليهم في مسائل البيعة، وبعدهم لا يجوز لأحدٍ أن يَتَخَلَّف؛ لأنَّ انتظام تلك واجتماع الأمة هذا فرضٌ ومن

(١) أخرجه البخاري (٧٢١٨)، ومسلم (١٨٢٣)، وأحمد (١/ ٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الفرائض، إضافةً إلى أنَّ عليًّا هو الأفضل، وهو رضي الله عنه في مكانته من رسول الله ﷺ بالمكان الذي لا يخفى.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ.

كلمة (**الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ**) مأخوذة من حديث النبي ﷺ في وصفهم بالرّاشدين في قوله مثلًا في حديث العرباض بن سارية: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**»[1] ووَصْفُ الخلافة ووَصْفُ الرُّشْد ليس مُخْتَصًّا بهؤلاء، فقد يكون بعدهم من يكون خليفةً، ويكون بعدهم من يكون راشدًا.

لكنهم اتَّصَفُوا بِوَصْفٍ زائدٍ على الخلافة الراشدة في أنَّهُم على خلافةٍ راشدة على منهاج النبوة كما صَحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**الخلافة ثلاثون سنة على منهاج النبوة ثم يكون ملكًا**»[2] إلى آخره.

فهم الخلفاء الأربعة الذين شَهِد لهم النبي ﷺ بالخلافة وبالرُّشْد.

وهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أَنَّ وصف الخليفة استمر بعدهم في وُلاةِ بني أمية؛ لكنَّهُ مع تغير الاسم إلى أمير المؤمنين.

وهذا ابتدأ من عهد عمر رضي الله عنه لما قيل له: أنت خليفة خليفة رسول الله ﷺ،

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤٥) عن سفينة رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن صحيح».

فقال: **(أنتم المؤمنون وأنا أميركم)** أو كما جاء عنه رضي الله عنه[١].

وإلا فَهُم خلفاء، فيَصِحُّ أن يُقَال الخليفة عمر، الخليفة عثمان، والخليفة الراشد علي وهكذا؛ لكنه اقْتُصِر على أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي، ثمَّ بعده أمير المؤمنين معاوية إلى آخره.

وهؤلاء خلفاء لقول النبي: **«لا يزال هذا الدين عزيزًا إلى اثني عشر خليفة»**[٢] وهذا يَدُلّ على دخول ملوك بني أمية مع اتِّصَافِهِم بالمُلْك باسم الخليفة؛ لأنَّ لفظ الخليفة ليس فيه مزيد فضل؛ ولكن معناه أنَّهُ الذي يخْلُفُ من قبله، وقد يكون يخلف بحسن، وقد يكون يخلف بغير ذلك.

لكن قال ﷺ: **«لا يزال هذا الدين عزيزا إلى اثني عشر خليفة»** وهذا يدل أيضًا على أنَّ ما بعد الاثني عشر خليفة يصح أن يُسَمَّوا خلفاء لكن لم يَخْتَصُّوا بهذا الاسم ولكن اخْتُصُّوا بألقاب أخرى، وربما أُطْلِقَ هذا اللقب.

❐ المسألة الثانية:

لو كان ثَمَّ خليفة خامس بعد الخلفاء الأربعة الذين اخْتُصُّوا باسم الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، لو كان ثَمَّ من يستحق الخليفة الخامس فالذي يستحقه الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

وهذا هو الذي عليه أهل السنة بخلاف قول طائفة من أهل البدع في عمر بن عبد العزيز رحمه الله إنَّهُ خامس الخلفاء الراشدين، أو الخليفة الخامس، أو الخليفة الراشد الخامس ونحو ذلك.

هذا ليس من أقوال أئمة أهل السنة؛ بل لو كان ثَمَّ خامس، فالأحق به معاوية ابن أبي سفيان فهو أفضل من عمر بن عبد العزيز بلا شك لأنَّهُ:

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٥٦٩)، و«الكامل في التاريخ» (٢/ ٤٥٤)، و«البداية والنهاية» (٧/ ١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢٢، ٧٢٢٣)، ومسلم (١٨٢١)، وأبو داود (٤٢٧٩)، والترمذي (٢٢٢٣) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

۞ اجتمع عليه الناس.

۞ وصار في مدته إغاظة للكافرين.

۞ ولأنه هو صاحب رسول الله ﷺ وكاتب الوحي، وقد قال ابن مسعود: **(لَمُقام أحدهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من عبادة أحدكم كذا وكذا سنة)**[1].

والنبي ﷺ قال: **«لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**[2].

وقد قال ﷻ أيضًا: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

وعمر بن عبد العزيز لا شك أنَّهُ دون معاوية ولم يحصل له في ولايته الانتشار، وإنَّمَا أرادَ أشياء في نشر السنة، وفي الجهاد وفي إحقاق الحق والعدل بين الناس، وإزالة المظالم؛ لكن لم يستقم له الأمر فما عاش في ولايته إلا أقل من سنتين أو نحو السنتين، ثم بعدها قُبِض.

لهذا فلا يُقَدَّم أحد من التابعين على أحد من الصحابة ﷺ.

❐ المسألة الثالثة:

الحسن بن علي ﷺ ابن بنت رسول الله ﷺ وريحانة النبي ﷺ، لما قُتِلَ عليٌّ بايعوه بالخلافة، فما استقام الأمر له، فأراد ﷺ وأرضاه أن يحقن الدماء وأن يجمع كلمة المسلمين فتنازل عن الخلافة والولاية إلى معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وسُمِّيَ عام تنازله بعام الجماعة حيث اتفق المسلمون واجتمعوا، وهذا لشدّة ورعه وتقواه - أعني الحسن - فإنَّهُ هو الأحق بالأمر؛ لكن رأى أنَّ المصلحة العظمى للإسلام والمسلمين تقضي بأن يترك الأمر لمعاوية الصحابي.

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٢) عن ابن عمر من قوله نحوه، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وأحمد (٣/ ١١) عن أبي سعيد ﷺ.

وفي اختيار الحسن الخير والبركة وهكذا كان، فعاش المسلمون نحوًا من عشرين سنة وهم في أمن وأمان وقوة على الأعداء ومَكَنَةٍ في أمر دينهم وفي أمر دنياهم.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَإِنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَشَّرَهُم بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ.

هذا فيه تخصيص هؤلاء العشرة بالفضل وبالشهادة لهم بالجنة.

ودخل هذا في العقائد مخالفةً للرافضة وبعض الخوارج الذين يتبرؤون من أكثر هؤلاء العشرة، ويرون أنَّ لفظ العشرة لفظٌ مشؤوم، وأنَّهُ لا يصح الشهادة لهؤلاء بالجنة، ولا أن يُتَوَلَّوا، فصار من عقيدة أهل السنة مع توليهم لجميع الصحابة أن يُشْهَدَ لهؤلاء العشرة بالجنة وأن يُتَوَلَّوا بخصوصهم لمزيد فضلهم وسابقتهم وحبهم لرسول الله ﷺ وجهادهم معه.

فأُدْخِلَت في العقيدة لأجل خلاف الرافضة في هذه المسألة وتَبَرُّئِهِم من أكثر العشرة ومن لفظ العشرة.

وفي هذه الجملة مسائل:

□ المسألة الأولى:

هؤلاء العشرة سمَّاهُم الطحاوي هنا: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وذكرت لكم مسألة قبل ذلك وهي أنَّ هؤلاء العشرة قيل عنهم: إنَّهُم المُبَشَّرُونَ

بالجنة لا لأجل اختصاصهم بهذه الشهادة والبشارة بل النبي ﷺ بَشَّرَ عددًا كبيرًا من الصحابة بالجنة فبَشَّرَ بلالًا بالجنة، وبَشَّرَ خديجة بالجنة، وبَشَّرَ عائشة بالجنة، وبَشَّرَ عكاشة بن محصن بالجنة، وبَشَّرَ آخرين بالجنة، وإنما اخْتُصَّ هؤلاء لأنهم أفضل هذه الأمة؛ ولأنهم بُشِّرُوا بالجنة في مكانٍ واحد، في حديثٍ واحد، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة**»[1] أو كما جاء عنه ﷺ، وجاء أيضًا في حديثٍ آخر أَنَّهُ بَشَّرَهُم واحدًا تلو الآخر في دخولهم عليه في بستان فقال: «**أَدْخِلْهُ وبَشِّرْهُ بالجنة**» لمَّا أَدْخَلَ أبا بكر، ثُمَّ دَخَلَ عمر فقال: «**أدخله وبشره بالجنة**»، ثُمَّ لما أتى عثمان قال: «**أدخله وبشره بالجنة على بلوى تصيبه**»[2] ثُمَّ هكذا إلى آخره.

فالمقصود من ذلك أنَّ هؤلاء نُصَّ عليهم لمزيد فضلهم ولاختصاصهم بالنبي ﷺ وكلّهم من المهاجرين.

❐ المسألة الثانية:

الرافضة -خذلهم الله- ومن شابههم يتبَرَّؤُونَ مِن أَفْضَلِ هذه الأمة وهم هؤلاء العشرة ما عدا بعض المذكورين، ويرون أنَّ لفظ العشرة من الألفاظ المنكرة التي ينبغي التبرُّؤ منها، فيكرهون لفظ العشرة لأجل وروده في العشرة المبشرين، ولأجل مقتل الحسين في اليوم العاشر من محرم ونحو ذلك مما يعتقدونه.

والواجب أنَّ المسلم يتولى من تَوَلَّاهُ النبي ﷺ، فإذا كان النبي ﷺ هو الذي تولى هؤلاء، وهو الذي أشار إلى فضلهم وهو الذي بَشَّرَهُم بالجنة، فأيُّ خيبةٍ بعد ذلك على من عاداهم ولم يتولهم، فبِحُبِّ رسول الله ﷺ ونُصْرَتِهِم له أحببناهم ونصرناهم ودافعنا عنهم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٤)، والترمذي (٣٧١٠)، وأحمد (٤/٤٠٦) عن أبي موسى رضي الله عنه.

فالذين يُبْغِضُونَ مَن أَحَبَّ النبي ﷺ ومن شَهِدَ له بالجنة هم الحقيقون بأن يُبْغَضُوا.

وأهل السنة لكمال عدلهم وأنَّهُم هم الوسط الذين شُهِدَ لهم بذلك في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فأهل السنة هم الوسط فهم يتولون من تَوَلَّاهُ النبي ﷺ.

والفرق على اختلافها الخوارج والنَّواصب والشيعة والرافضة يتولَّونَ بعضًا ويكرهون بعضًا؛ بل ربما كَفَّرُوا بعضًا وحكموا بالإيمان على بعض.

وهذا كله من الاعتداء والحكم على ما ليس لهم الحكم فيه.

لهذا الواجب على كل مسلم في أي مكانٍ كان من الأرض أن يُعْلِنَ موالاته لهؤلاء العشرة لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة، يعلن موالاته لهؤلاء؛ لأنَّ موالاتهم من الدين.

ومن موالاتهم أيضًا الشهادة لهم بالجنة، ومن موالاتهم أن يُنْصَرُوا في موضعٍ يُنال منهم، ومن موالاتهم ومحبتهم أن يُجَاهِدَ المسلم في سبيل دفع الشُّبَه عنهم، الشُّبَه التي ربما يكون مَرَدُّهَا إلى الإثارات العلمية. فطالب العلم يَحْسُنُ به؛ بل هذا من الجهاد أن يكون عالمًا بما أُثير على أبي بكر الصديق وكيف أجاب أهل العلم عن ذلك؛ لأنه قد يحتاج، ثُمَّ على عمر، ثُمَّ على عثمان، ثُمَّ على البقية كأبي عبيدة بن الجراح الذي يزعم الرافضة أنه كان متفقًا مع أبي بكر وعمر أن يلي الأمر بعدهما ولكنه مات قبل ذلك، وهذه دعوى يكذبون بها.

فالواجب إذًا أن يكون مقتضى المحبة والوَلَايَة أن يكون المؤمن عالمًا بفضائلهم وأن يكون مدافعًا عنهم لأنَّ هؤلاء هم الصفوة، والله ﷻ يقول: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**»[1].

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥)، والترمذي (١٩٢٨)، والنسائي (٢٥٦٠)، وأحمد (٤/ ٤٠٤، ٤٠٥) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وقال: «**المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يحقره**»[١] يخذله متى؟

في موضعٍ يحتاج فيه إلى نُصْرَتِهِ، فإذا وقع الناس في عرض خير الناس بعد رسول الله ﷺ، أو في عرض عائشة الصديقة بنت الصديق، أو في عرض عمر أو في عثمان أو أبي عبيدة أو نحوهم، فإنَّ الواجب أن يُنْتَصَرَ لهم، والانتصار لهم من الانتصار للدين لأنه انتصار لمن شهد الله ﷻ له وشهد له رسول الله ﷺ.

❑ المسألة الثالثة:

أنَّ قوله: (**نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ**) فيه إشارة إلى المسألة التي مَرَّت معنا سالفًا وهي أنَّنا أَهْلَ السنة والجماعة لا نشهد لمعينٍ من أهل القبلة لا بجنةٍ ولا بنار إلا من شهد له رسول الله ﷺ.

فنشهد لهم بالجنة لا لأجل أنَّ لهم الفضائل السائرة وأنَّ لهم المنزلة بل لأنَّ النبي ﷺ شَهِدَ لهم بالجنة، فنشهد لشهادة رسول الله ﷺ.

وقد ذكرت لكم أنَّ أهل العلم في الشهادة بالجنة للمعين اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال ذكرتها لكم سالفًا، ومنها:

أن يُشْهَدَ لمن استفاض عند الأمة الشهادة له بالخير والصلاح والتقوى؛ لأنَّ الله ﷻ وَعَدَ أهل الصلاح والخير والتقوى بالجنة، ووَعْدُهُ الحق، والأمة شُهُودُ الله ﷻ في الأرض كما جاء في الحديث الصحيح أنه لما مُرَّ بجنازة شَهِدُوا لها بالخير قال: «**وجبت**» ثم مر بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال: «**وجبت**»، قالوا: يا رسول الله، ما وجبت؟ قال: «**تلك أثنيتم عليها خيرًا فوجبت لها الجنة، وهذه أثنيتم عليها شرًّا فوجبت لها النار أنتم شهداء الله في الأرض**»[٢]، لهذا كان رواية عن الإمام أحمد واختيار ابن تيمية وجماعة أنه بالاستفاضة يُشْهَد.

وهؤلاء العشرة مع شهادة رسول الله ﷺ لهم بالجنة فإنَّ الأمة أجمعت عليهم، فليس ثَمَّ في الأمة إلى وقْتِ خروج الخوارج إلَّا مَن يُحِب هؤلاء العشرة ويَتَوَلَّاهم

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤)، وأحمد (٢/ ٢٧٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

ويَنْصُرُهُم؛ لأنهم الذين نصروا الدين.

فَكُلُّهُم ماتوا والأمة تشهد لهم بالخير والحق والصلاح ونُصْرَة النبي ﷺ والجهاد معه.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَمَن أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِن كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَد بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

يريد بذلك أيضًا الردَّ على الروافض والزيدية والخوارج ومن شابههم في عدم تَوَلِّيهِم لجميع الصحابة ولجميع أزواج النبي ﷺ، وإنَّ من علامات الإيمان محبة الصحابة وزوجات النبي ﷺ جميعًا، ومن علامات النفاق بُغْض بعض الصحابة وبغض بعض زوجات النبي ﷺ، أو الوقيعة في بعض زوجاته ﷺ.

تَمَيَّزَ أهل السنة وفارقوا طوائف من أهلِ الفرق الضالة بأنهم يُحْسِنُونَ القول في الصحابة وفي الزوجات الطاهرات وفي ذرية النبي ﷺ أعني ذرية الحسن والحسين وبقية أولاد علي رضي الله عنه وأرضاهم.

ويندرج الكلام في مسائل:

□ المسألة الأولى:

قوله: (**وَمَن أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) يَعْنِي بإحسانِ القول هنا:

۞ ما يشملُ إحسان القول القلبي بما يُحَدِّثُ به المرء نفسه.

۞ وإحسان القول الكلامي، وهو ما يتكلم به المرء. فمن لم يكن في نفسه شيءٌ على الصحابة والزَّوجات الطاهرات فقد بَرِئَ من النفاق.

ويُفْهَمُ من ذلك أنَّ من كان في نفسه شيء على بعض الصحابة أو لم يُحْسِن الظن أو لم يُحْسِن القول فيهم ظاهرًا أو باطنًا فإنه يُخْشَى عليه من النفاق بقدر ما فيه

من الإساءة.

وهذا يدل على أنَّ الواجب على كل مسلم ومسلمة أن يكون اعتقادهم في صحابة رسول الله ﷺ أحسن الاعتقاد وأن يُثْنُوا عليهم بالجميل وأن يكِلُوا أمرهم إلى الله فيما اختلفوا فيه وأن يعلموا أنهم إنما اختلفوا في أمر لهم فيه اجتهاد وتأويل لأجل الدين.

❐ المسألة الثانية:

أزواج النبي ﷺ الطاهرات تسع، ووَصَفَهُم هنا بأَنَّهُنَّ طاهرات.

ويعني بطاهرات: ما وَعَدَ الله ﷻ به أو ما وصفهم الله ﷻ به في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وتَطْهِيرهنَّ وإِذْهَاب الرجس يعني: أَنَّهُنَّ مع بقية أهل البيت طاهرات مُطَهَّرات، فمن وَصَفَهُنَّ بغير الطهر وقذف بعض نساء النبي ﷺ فإنه منافق وربما يكفر بقذفه أو بعدم تطهيره لهنّ.

والله ﷻ يقول: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وهذا في التفسير معناه أَنَّهُنَّ رضي الله عَنْهُنَّ لَسْنَ مثل بقية نساء المؤمنين؛ لأنهن زوجات النبي ﷺ في الدنيا وزوجاته في الآخرة؛ ولأنهنَّ أيضًا أمهات المؤمنين وقال: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] فأزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، وهذا يدلُّ على فضلِهِنَّ على كل مؤمن وعلى تطهيرهِنَّ كما في آية الأحزاب السابقة، وعلى أنَّ الواجب نحوهُنَّ الموالاة التامة وأَنَّهُ لا يجوز أن يُعْتَقَد في واحدةٍ منهن بغير الكمال في أمر دينها بحسب ما وَسِعَه.

ومعنى أزواج النبي ﷺ ومعنى كون أزواج النبي ﷺ أُمَّهَات للمؤمنين أَنَّهُنَّ بمنزلة الأمهات كما جاء في القراءة الأخرى أو في الحَرْف الآخَر «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم وَهُوَ أَبٌ لَهُم»[1] يعني هو ﷺ، فَهُنَّ أمهات المؤمنين في المنزلة وفي

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤١٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٦٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (٦/ ٥٦٧)، للغريابي وابن مردويه، قال الحاكم: =

واجِب المحبة والتقدير وفي واجب النُّصْرَة وما يجب من الموالاة ونحو ذلك.

أما في المَحْرَمِيَّة فليس أفراد المؤمنين محارم لزوجات النبي ﷺ؛ بل كان زوجات النبي ﷺ يَحْتَجِبْنَ عن بقية المؤمنين، فهن أمهات المؤمنين في المكانة والمنزلة والفضل ولسن أمهات في المَحْرَمِيَّة؛ لأنَّ المَحْرَمِيَّة أقسام ثلاثة، هذا القسم أحدها.

❐ المسألة الثالثة:

في قوله: (**وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ**) يعني بكلمة (**الْمُقَدَّسِينَ**) المُطَهَّرِين لأنَّ التَّقْديس معناه التَّطهير، (**الأرض المُقَدَّسة**) يعني الأرض المُطَهَّرَة.

وهنا نَوَّع العبارة مع أنَّهُ لم يأت في الكتاب ولا في السنة وصف ذرية النبي ﷺ بالقُدْسِية أو أنَّهُم مُقَدَّسُون وإنما استعمل ذلك في المعنى لثبوت المعنى وهو التطهير في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

لهذا قال بعدها: (**الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ**) إلْماحًا للآية وأنَّهُ يريد بالتقديس هنا التطهير من كل رجسٍ الذي هو الإثم والعيب.

وذُرِّيات النبي ﷺ:

۞ منهم من انقطع نسله وهم أولاده ﷺ وأولاد بناته الذين انقَطَعَ نسلهم.

۞ ومنهم من بَقِيَ نسله إلى اليوم وهم الذين يُسَمَّونَ بآل البيت.

وآل البيت الموجود الآن في الغالب من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، ومنهم القليل من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب.

ومن ينتَسِبُ إلى الحسين أو إلى الحسن، فإنَّهُ في الغالب عندهم صكوك نسبة يَسْرِدُونَ فيها النِّسَب إلى الحسن أو الحسين، يعني إلى علي بن أبي طالب وإلى فاطمة الزهراء.

= «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وهذه النِّسَب سواءٌ اطّلع عليها المسلم أو لم يَطَّلِع عليها فإنَّ اعتقاده في جنس الذرية الذين طَهَّرَهُم الله ﷻ من الرجس، ولا يُنْسَبُ لِمُعَيَّنٍ من الذرية بأنَّهُ مُطَهَّرٌ من كل رجس.

يعني أنَّ المسلم يُحْسِنُ القول في ذرية النبي ﷺ الذين شُهِدَ لهم بالتطهير من الأرجاس في الآية، وهذه شهادةٌ عامة وهي خاصَّةٌ بأهل ذاك الزمان، وما تَسَلْسَلَ الزمان ما بَقُوا على سنة النبي ﷺ، وإلا فإنَّ مِنَ المعلوم أنَّ القَرَابَة وحدها ليست بسببٍ كافٍ في نزع الآثام أو ثبوت التَّوَلِّي فقد يرتد القريب وقد يفْسُق وقد يكون كذا وكذا.

لكن من كان منهم صالحًا فله حق التقديم وله حق التبجيل وله حق الاحترام - يعني أعظم من غيره- لمكانِهِ من رسول الله ﷺ، ولا يُبْحَثُ في مثل هذه المسائل في الأنساب؛ لأنَّهُ كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: الناس مُؤْتَمَنُونَ على أنسابهم.

فلا يُبْحَث عن النَّسَب وإنَّمَا من كان صالحا فَيُصَدَّقُ بظاهره، ومعيار صِدْقِهِ المحافظة على سنة النبي ﷺ في أصل الأصول وهو التوحيد والعقيدة ثُمَّ في البراءة من البدع ونحو ذلك.

قد صَحَّ عنه ﷺ أيضًا أنَّهُ قال: «**ثنتان في أمتي من أمر الجاهلية لا يدعونهن: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت**»[1] وهذا يحصل كثيرًا الحقيقة في اختلاط بمن يَنْتَسِبُ إلى آل البيت لأنَّهُ قد يأتي آتٍ ويطعن في النَّسَب.

وهذا لا يجوز شرعًا أن يُخَاضَ في مسألة النَّسَب إلَّا من شاعَ وانتَشَر وظَهَر أنَّهُ مقدوحٌ في نَسَبِهِ فهذا أمر آخر، لكن يُشَكَّك في النسب فهذا أمرٌ لا يعني.

المقصود الاستقامة والناس مؤتمنون على أنسابهم، ومن لم يكن مستقيمًا منهم فله الحق أن يُدْعَى له بالاستقامة والهداية ومغفرة الذّنب ونحو ذلك لأجل منزلته من رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٥٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

❐ المسألة الرابعة:

قوله في آخر الجملة: **(فَقَد بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ)** يعني به ما يشمل: النفاق العملي والنفاق الاعتقادي، لأنَّ ضد إحسان القول في الصحابة والزوجات والذرية هو الإساءة في القول ظاهرًا أو باطنًا، وهذه الإساءة قد تكون من النفاق العملي وقد تكون من النفاق الاعتقادي بحسب الحال.

ومن طَعَن مثلًا في عائشة ﵂ بما بَرَّأَهَا الله منه فإنَّ نفاقه حينئذٍ نفاق اعتقادي كما قال ﷻ في وصف المنافق: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١].

وقد يكون نفاقًا عمليًّا بحسب إساءة الظن؛ لأنَّ آية الإيمان حُب الصحابة، وآية النفاق بُغْض الصحابة، وإذا كان النبي ﷺ قال في الأنصار: **«آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار»**[1] فإنَّ المهاجرين أفضل من حيث الجنس من الأنصار، فلهم الحق أعظم، كذلك زوجات النبي ﷺ وعامة الصحابة لهم في ذلك المقام الأعظم.

لهذا نقول: إنَّ النفاق العملي قد يدخل إلى القلب في الإساءة في القول أو في الظن في صحابة رسول الله ﷺ أو زوجاته أو ذرياته.

● **قال المؤلف** ﵀:

> **وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ -أَهْلُ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ - لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَن ذَكَرَهُم بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.**

هذه الجملة من هذه العقيدة المباركة قَرَّرَ فيها الطحاوي منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع أهل العلم من أهل الأثر وأهل الفقه.

(١) أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤)، والنسائي (٥٠١٩)، وأحمد (٣/ ١٣٠) عن أنس ﵁.

فإنهم كما قال: (لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ) لأنَّهُم نَقَلَة الشريعة ولأنهم المُفتون في مسائل الشريعة، ولأنهم المُبَيِّنُون للناس معنى كلام الله ﷻ في كتابه ومعنى حديث النبي ﷺ، وهم الذين يدفعون عن الدين ويذبُّونَ عنه بتثبيت العقيدة الصحيحة وتثبيت سنة النبي ﷺ ورد الموضوعات والأحاديث المنكرة والباطلة التي أضيفت للنبي ﷺ.

فهم إذًا حُمَاةُ الشريعة - الحماية العلمية - ولهذا كان العلماء ورَثَةَ الأنبياء؛ لأنَّ الأنبياء لم يُوَرِّثُوا دينارا ولا درهما وإنما وَرَّثُوا العلم[1]، والذين حَمَى العلم هم الصحابة رضوان الله عليهم، ومَنْ بَعْدَهُم التابعون من علماء السلف وعلماء تابعي التابعين من أهل الحديث ومن أهل الفقه.

فهؤلاء منهج أهل السنة والجماعة أن يُذْكَرَ الجميع بالجميل، وأن لا نقع في عالمٍ من العلماء لا من أهل الحديث ولا من أهل الفقه، بل يُذْكَرُونَ بالجميل ولا يُذْكَرُونَ بسوء، وإنما يُرْجَى لهم فيما أخطؤوا فيه أنهم إنَّمَا اجتهدوا ورَجَوا الأجر والثواب والخطأ لا يُتَابَعُ عليه صاحبه.

وهذا الأصل ذكره الطحاوي في هذا المقام لأجل أنَّ طائفةً من غلاة أهل الحديث في ذاك الزمن كانوا يقعون في أهل الفقه، وطائفة من غلاة أهل الفقه كانوا يقعون في أهل الحديث ويصفونهم بالجمود.

وأهل السنة الذين تحققوا بالكتاب وبسنة النبي ﷺ وبهدي الصحابة يعلمون أنَّ الجميع مُحْسِن، وأنَّ هؤلاء وهؤلاء ما أرادوا إلا نصرة الشريعة والحفاظ على العلم والفقه.

• نعم هم درجات في مقامهم وفي علمهم، لكنَّهُم لا يُذْكَرُونَ إلا بالجميل، والله ﷻ سَخَّرَ هؤلاء لشيء وسَخَّر هؤلاء لشيء، والوسط هو سِمَةُ أهل الاعتدال وسِمَةُ أهل السنة والجماعة كما كان عليه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماعات أهل العلم فإنهم كانوا على هذا السبيل.

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (٥/١٩٦) عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وصححه الألباني.

ونذكر هاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ ذِكر العلماء بالجميل وعدم ذكرهم بأي سوءٍ أو قدح هذا امتثال لأمرين:

الأمر الأول: امتثال لقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، ولقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، ولقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فبَيَّنَ الله ﷻ منزلة أهل العلم وبَيَّنَ فضل العلم وفضل أهله وأنهم مرفُوعون عن سائر المؤمنين درجات لِمَا عندهم من العلم بالله ﷻ.

وبَيَّنَ أنَّ المؤمن للمؤمن مُوالٍ، أنَّ المؤمن يُوالي المؤمن، ومعنى هذه الموالاة في قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، هي من الوَلَاية وهي المحبة والنُّصْرَة.

وهذه المحبة والنُّصْرَة عند أهل السنة والجماعة تتفاضل بتفاضل تحقق وصف الإيمان.

فالمؤمن يحب ويوالي المؤمن الآخر إذا كان كامل الإيمان أكثر من نُصْرَتِهِ ومحبته لمن كان دونه.

ومعلومٌ أنَّ العلماء هم الذين أثنى الله ﷻ عليهم وأثنى عليهم رسوله ﷺ، فواجبٌ إذًا بنص الآية أن يُوَالَوا وأن يُذْكَرُوا بالجميل وأن يُحَبُّوا وأن يُنْصَرُوا وأن لا يُذْكَرُوا بغير الحَسَنِ والجميل.

الأمر الثاني: أنَّ القدح في أهل العلم فيما أخطؤوا فيه - وسيأتي مسألة مستقلة لذلك إن شاء الله - أنَّ القدح فيهم يرجع في الحقيقة عند العامة إلى قَدْحٍ في حَمَلَةِ الشريعة ونَقَلَةِ الشريعة وبالتالي فيضعف في النفوس محبة الشّرع؛ لأنَّ أهل العلم حينئذٍ في النفوس ليسوا على مقامٍ رفيع وليسوا على منزلةٍ رفيعة في النفوس.

فحينئذٍ يُشَك فيما ينقلونه من الدين وفيما يحفظون به الشريعة، فتؤول الأمور حينئذٍ إلى الأهواء والآراء فلا يكون ثَمَّ مرجعية إلى أهل العلم فيما أشكل على

الناس فَتَتَفَصَّم عرى الإيمان لهذا كان ذِكْرُ العلماء بسوء هو من جنس ذكر الصحابة بسوء، ولهذا أَتْبَعَ الطحاوي ذكر الصحابة بذكر العلماء، يعني لمَّا فَرَغَ من ذِكْرِ الصحابة ذَكَرَ العلماء؛ لأنَّ القدح في الصحابة والقدح في العلماء منشؤه واحد ونهايته واحدة، فإنَّ القدح في الصحابة طعنٌ في الدين، والقدح في العلماء المستقيمين، العلماء الربانيين فيما أخطؤوا فيه أو فيما اجتهدوا فيه هذا أيضًا يرجع إلى القدح في الدين، فالباب بابٌ واحد.

❐ المسألة الثانية:

لا يُشْتَرَطُ في العالم أن لا يُخْطِئ، فعلماء الحديث والأثر وأهل الفقه والنظر ربما حصل منهم أغلاط؛ لأنَّهُم غير معصومين، وهذه الأغلاط التي قد تحصل منهم حُصُولها من نِعَمِ الله ﷻ.

ولمَّا سُئِلَ بعض الأئمة عن غلط العالم؛ كيف يغلط العالم، كيف يخالف السنة، كيف يكون في سلوكه مُقَصِّرًا، كيف يغيب عن ذهنه في مسألة التدقيق ويتساهل؟

فقال: **(لئلا يُشَابِه العلماء الأنبياء)**، لأنَّ النبي هو الذي لا ينطق عن الهوى، هو الذي يصيب في كل شيء وهو الذي يُتَّبَع في كل شيء، فإذا كان العالم على صوابٍ كثير وربما وقع في اجتهاد هو عليه مأجور ولكنه أخطأ في ذلك، لم يكن عند الناس رَفْع لعالم في منزلة النبي فَيُتَّبَع على كل شيء، فيحصل في النفوس التوحيد والبحث عن الحق من الكتاب والسنة والنظر فيما يُبَرِّئ الذمة في ذلك.

وهذه عبُوديات في القلب يسلكها الناس مع وجود هذا الخلاف بين أهل العلم.

ولهذا إذا نظرت في هؤلاء الذين عَنَاهُم الطحاوي **(أهل الخير والأثر وأهل الفقه والنظر)** هو عَنَى بهم أوَّلِيًّا الأئمة الأربعة:

۞ أبو حنيفة: وهو من أهل الفقه والنظر ليس هو من أهل الحديث والأثر.

۞ والإمام مالك والشافعي وأحمد: وهؤلاء هم أئمة أهل الحديث كما أنهم أئمة أهل الفقه في المذاهب المتبوعة المعروفة.

هؤلاء بينهم خلاف في مذاهبهم، أبو حنيفة يذهب إلى قول، مالك يذهب إلى قول، الشافعي يذهب إلى قول، الإمام أحمد يذهب إلى قول.

هؤلاء منهم من يكون قوله هو الصواب، ومنهم من يكون قوله خلاف الأَوْلَى، أو يكون قوله مرجوحًا وهكذا.

فالعالم يُدَقِّق ويَتَحَرَّى من الأقوال ولا يُقَلِّدُ عالمًا في كل ما قال؛ لأنَّ المسائل كثيرة جدًّا وهو بشر فقد يتهيأ له في المسألة أَن يُدَقِّق وفي مسألة أخرى لا يدقق وهكذا.

لهذا وجب على أهل الإيمان أن يَتَوَلَّوا جميع العلماء وأن يذكروهم بخير وأن لا يذكروا أحدًا منهم بسوء، وخلافهم فيما اختلفوا فيه راجعٌ إلى أسباب يأتي ذكرها إن شاء الله. فليس منهم أحد أراد المخالفة وإنما كلهم أراد المتابعة وتَحَرِّي الحق ولكن ربما أصاب وربما لم يصب.

❐ المسألة الثالثة:

قوله في أول الكلام: **(وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ)** الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ توفي أول القرن الرابع الهجري وعاش أكثر حياته في القرن الثالث، ويَعْنِي بعلماء السلف السابقين من كان سلفًا له؛ يعني من سَبَقَه من أهل العلم، وهذا يَصِحُّ أن يُعْتَبَرَ سلفًا باعتبار.

فكلمة السلف أو علماء السلف إذا أطلقت فلها اصطلاحان:

الاصطلاح الأول: تُطْلَق ويرادُ بها من سَلَفَ العَالِم ومن سَبَقَه.

وهذا الإطلاق فيه سَعَة، ولهذا استعملها أناس في القرن الرابع وفي القرن الخامس وفي السادس، . . . إلخ ويعنون بالسلف من سبقهم؛ لأنهم كانوا سَلَفًا لهم، يعني كانوا سابقين لهم.

الاصطلاح الثاني: وهو المعتمد عند المحققين أنَّ كلمة علماء السلف يُعْنَى بها علماء القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن كان من الأئمة على هذا النحو وإن لم يكن من تابعي التابعين.

فهؤلاء هم الذين شَهِدَ لهم النبي ﷺ بالخيرية؟ «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[١] قال الراوي: (فلا أدري أذَكَرَ بعد قرنه ثلاثة قرون أم أربعة قرون).

والقرن هنا المراد به الجيل من الناس وليس القرن الزمني الذي هو مائة سنة.

(**قرني**) يعني الذين اقْتَرَن زمانهم بي، وهم الجيل من الناس، انقضى الصحابة أتى التابعون، انقضى التابعون أتى تابعو التابعين وهكذا.

وهؤلاء هم الذين قَلَّت فيهم البدع وقَلَّ فيهم الخلاف للسنة، وكثر فيهم الخير بشهادة النبي ﷺ وبشهادة الواقع أيضًا.

فإذًا كلمة السلف، علماء السلف يُعْنَى بها وقد تطلق على من سلف وسبق، على ما ذكرت لك من الاصطلاح الخاص.

❑ المسألة الرابعة:

الطحاوي في هذه الجملة قَسَمَ العلماء إلى قسمين، قال: (**أَهْلُ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ**) **فجعل العلماء على فئتين:**

الفئة الأولى: أهل الأثر.

والفئة الثانية: أهل الفقه والنظر.

وأهل الأثر: هم الذين اعتنوا بالحديث روايَةً ودراية - الدراية يعني بها الفقه - ويدخل فيهم الإمام مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن جرير وجماعات على هذا النحو.

وأهل الفقه والنظر: هم الذين غَلَّبُوا القواعد المستنبطة الكلية على السُّنَن المروية، وهم أصحاب الرأي والنظر في مدرستيه الكبيرتين:

في المدينة التي كان يتزعمها الإمام ربيعة المشهور بربيعة الرأي.

وفي الكوفة التي كان يتزعمها الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمهم الله

(١) سبق تخريجه.

تعالى أجمعين.

أهل الفقه والنظر يعتنون بالقواعد الكلية؛ ولكن عنايتهم بالسنة قليلة، وأهل الحديث والأثر يعتنون بالنظر لكن عنايتهم بالأقيسة وبالتَّقْعِيد قليلة.

ولهذا صار هناك في الأمة في الاجتهاد صارت هناك مدرستان:

۞ مدرسة أهل الحديث والأثر.

۞ ومدرسة أهل النظر.

ولا تُقَابِل بين أهل الحديث وأهل الفقه؛ لأنَّ هذه المقابلة لا حقيقة لها.

وإنما المُقَابَلَة بين أهل الحديث والأثر وبين أهل الفقه والنظر.

وكلمة النظر أرادها الطحاوي؛ لأنَّ الجميع موصوفون بالفقه وبالعناية به يعني استنباط الأحكام من الأدلة؛ لكن من جهة النظر والقياس والعقليات والقواعد هذه اعتنى بها الحنفية وأهل الرأي ولم يعتنِ بها أهل الحديث والأثر، وإنما اعتنوا باستخراج الفقه من الأدلة بدون تحكيمٍ للأقيسة على الدليل.

مثاله: مثلًا عند الحنفية - أهل النظر - الحديث المرسل أقوى من المسند، فإذا اجتمع حديثان: مُرْسَلٌ ومُسْنَد حُكِمَ في الفقه بالمرسل ولم يُحْكَم بالمسند، لماذا؟

لدليلٍ عقلي عندهم، وهو أنَّ المُرْسِل من أهل الفقه من علماء التابعين لا ينسب إلى النبي ﷺ شيئًا إلا وهو متحققٌ به لأنَّهُ من أهل الفقه، وأمَّا الروايات المُجَرَّدَة فإنها يدخلها الغلط ويدخلها ما يدخلها.

ولا شك أنَّ هذا تعليل عقلي ولكنه ليس بمنطقي.

أيضًا ينظرون إلى القواعد أنَّهَا قطعية والأدلة غير المتواترة أنها ظنية فيقولون:

إذا صار هناك قاعدة أو قياس كلي فإنه يكون قطعيًّا في الدلالة على محتواه، وأما الدليل فيكون ظنيًا: إما ظَنِّي الرواية - يعني إذا كان من السنة - وإما أن يكون ظَنِّي الدلالة، أيضًا غير قطعي الدلالة من الكتاب أو من السنة.

فَيُحْكَم بالقاعدة ويُصْرَف ظاهر الدليل لأجل أنَّهُ يحتمل الظن والقاعدة قطعية.

ونحو ذلك من الخلاف المؤَسَّس على مشارب شتى.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية وذكره شارح الطحاوية وجماعة: **(إنَّ العلماء فيما اختلفوا فيه من عدم الأخذ بالدليل من الكتاب والسنة يمكن أن يرجع إلى عدة أسباب)**، ومن أهم هذه الأسباب:

أولًا: أن لا يثبت عند الإمام صحة الدليل.

الثاني: أن يكون منسوخا أو مُؤَوَّلًا.

الثالث: أن يكون مُعَارَضًا بما هو أقوى عند الإمام من ذلك الدليل، إمَّا مُعَارِضًا بدليلٍ آخر وإما مُعَارِضًا بقاعدة كما عند الحنفية.

الرابع: أن يكون للإمام هذا شرط في الرواية ليس هو شرط الإمام الآخر في الحديث.

مثلًا عندك الإمام الشافعي يقول حدثني الثقة ويعني به إبراهيم بن أبي يحيى، فإذا عَرَف الإمام أحمد أو غيره أَنَّ الرواية عن إبراهيم بن أبي يحيى هو عندهم ليس بثقة بل هو بضعيف بل ربما كان أدنى من ذلك مما اتُّهِم به بالكذب ونحو ذلك.

فهو عند إمام ثقة فيما يرويه يأخذ بروايته، وعند آخر ليس بشيء فلا يأخذ بروايته.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ اختلاف الأئمة من أهل الفقه والنظر وأهل الحديث والفقه والأثر في ذلك اختلاف ليس راجعًا إلى عدم الأخذ بالدليل؛ ولكنه راجع إلى فهم الدليل، وما هو الدليل الذي يُسْتَدَلُ به وكون الدليل راجحًا غير مرجوح.

ولهذا لا يوجد في مسألة أن يقال: ليس للعالم فيها دليل.

أنا لا أعلم مسألة يقال ليس للإمام أبي حنيفة فيها دليل أو ليس للإمام أحمد فيها دليل أو ليس للإمام مالك فيها دليل، كلٌّ منهم لا يقول قولًا ولا يذهب إلى مذهب إلا بدليل.

والأدلة أعم من النصوص من الكتاب والسنة؛ لأن جِمَاع الأدلة عند أهل الأصول يرجع إلى ثلاثة عشر دليلًا وتصير بالتفريق كما ذكره أهل الأصول وذكره

القرافي في الفروق إلى عشرين دليلًا.

فهذه الأدلة منها ما هو مُتَّفَقٌ على الاستدلال به ومنها ما هو مُخْتَلَفٌ في الاستدلال به، فقد يكون الدليل دليلًا عند الإمام مالك وليس دليلًا عند الإمام أحمد مثل عمل أهل المدينة، وقد يكون الدليل مرعيًّا عند أبي حنيفة وهو قاعدة ولا يكون مرعيًّا عند الشافعي بورود دليلٍ من السنة في خلاف ذلك وهكذا.

فإذًا مأخذ العلماء اجتهادي، وواجبٌ حينئذٍ إذ كانت هذه مآخذهم أن لا يُذْكَرُوا إلا بالجميل، وأن لا يُذْكَر العالم حتى فيما أخطأ فيه وابتعد في الخطأ حتى إباحة المالكية لأكل لحم الكلب وحتى في إباحة الحنفية لشرب النبيذ يعني غير المُسْكِر لا يُشَنَّع عليهم في ذلك لأنها اجتهادات فيما اجتهدوا فيه.

❐ المسألة الخامسة:

الواجب على طلبة العلم الذين يريدون أن يسلُكُوا هذا السبيل أن يُلْزِمُوا أنفسهم مع أهل العلم السابقين والأئمة الذين أشادوا للدين بنيانًا وللعلم أركانًا، واجبٌ عليهم أن يدافعوا عنهم وأن يُثْنُوا عليهم وأن ينشروا في الناس سيرتهم حتى يُقْتَدَى بهم وحتى يقوى ركن علماء الشريعة.

وهكذا أيضًا واجبٌ على طلاب العلم أن لا يقعوا في أحدٍ من العلماء بسوء، فمن أصاب من أهل العلم من أهل الحديث والأثر أو من أهل الفقه والنظر فقد أحسن ويُثْنَى عليه ويُتَابَع فيما أصاب فيه، ومن أخطا فأيضًا قد أحسن إذ اجتهد؛ لكن الصواب من الله تعالى.

وهذا لا يدخل فيه العلماء الذين نشروا الشّرك والبدع والخرافات ولم يكن لهم حظ لا من الحديث والأثر ولا من الفقه والنظر، وإنما سَخَّرُوا جهدهم في مخالفة السنة في البدع، فأرادوا نشر البدعة ونشر الخرافة ودافعوا عن الشرك وعَلَّقُوا الناس بالموتى وعَلَّقُوا الناس بالبدع والاحتفالات وأشباه ذلك.

فهؤلاء لا يدخلون في هذا الكلام الذي ذكره؛ لأنهم أرادوا ما خالفوا به إجماع الأئمة الأربعة.

هؤلاء يُرَد عليهم وربما يُحتَاج من باب التعزير إلى ذكرهم بما فيهم حتى يحذرهم الناس.

❁ **تنبيه أخير**: إلى أنَّ قول الطحاوي في أول الكلام: **(وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ)** قال بعدها: **(وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ)**، كلمة **(وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ)** فيما أفهم أنه لا يريد بها التابعين عند أهل الاصطلاح؛ يعني التابعين الذين صحبوا الصحابة، وإنما يريد بهم من تبع علماء السلف على اصطلاحه؛ لأنَّ التابعين ما فيهم هذا التقسيم أهل الحديث وأهل النظر، التابعون والصحابة ما فيهم هذا التقسيم أهل الحديث وأهل النظر إنما هذا التقسيم فيمن بعدهم.



مقام الأنبياء أعلى من مقام الأولياء

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.

يريد العلاّمة الطحاوي في هذا أن يُقَرِّرَ عقيدةً عظيمة وهي أنَّ أفضل الناس هم الأنبياء، وأنَّ النبي أفضل من جميع الأولياء، وأنَّ أهل السنة والأثر والجماعة هؤلاء لا يُفَضِّلُونَ وليًّا على نبي؛ بل كل نبيٍّ أفضل من جميع الأولياء.

وأدْخَلَهَا في العقيدة مع أنها مسألة تفضيل لِصِلَتِهَا بالنبوة وبالوَلاية؛ ولأنَّهُ ظهر في عصره طائفة ممن زعموا أنَّ الولي قد يبلغ مرتبةً أعظم من مرتبة النبي.

وهذه الطائفة التي تُفَضِّلُ الأولياء على الأنبياء تشمل فئتين كبيرتين:

الفئة الأولى: الباطنية في زمنه من إخوان الصَفَا والإسماعيلية ومن شايعهم، وكذلك ربما دخل فيها طائفة من أهل الرفض والتشيع، فإنهم يُفَضِّلُونَ بعض الأولياء على بعض الأنبياء.

الفئة الثانية: هم غلاة المتصوفة في ذلك الزمن الذين تَزَعَّمَهُم الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن حسن الترمذي في كتابٍ سَمَّاهُ **(خَتْم الوَلَاية)** كما سيأتي بيانه.

فأراد أن يُبَيِّن أهل العقيدة الصحيحة لهذه الطائفة ولهذه الفئات جميعًا وأنَّنَا نعتقد أنَّ الولي مهما بلغ من الصلاح والطاعة فإنَّه حسنة من حسنات النبي الذي تَبِعَهُ، فإنَّمَا علا مقداره وظهر شأنه في متابعته للنبي لا باستقلاله، على الأنبياء جميعًا صلوات الله وسلامه.

ونذكر هنا مسائل:

المسألة الأولى:

تفضيل الأولياء على الأنبياء هذا نَشَأ مع عقيدة عند المتصوِّفَة ومن شابههم - يعني غلاة المتصوفة - وهي ما أسموه بِخَتْمِ الوَلَاية.

ويعنون بِخَتْمِ الوَلَاية أنَّهُ كما أنَّ للأنبياء نبيًّا خاتمًا لهم، فكذلك للأولياء وليٌّ خاتمٌ لهم، وكما أنَّ خاتم الأنبياء أفضل من جميع الأنبياء، فكذلك خَاتَم الأولياء هو أفضل من جميع الأولياء.

وعقيدة خَتْم الوَلَايَة ذَكَرَهَا الحكيم الترمذي في كتابٍ سَمَّاه **(خَتْم الوَلَاية)** وقد طُبِعَت منتخبات منه قديمًا، وأَسَّسَ فيها القول بأنَّ الأولياء يُخْتَمُونَ، وأنَّ الولي في باطنه قد يبلغ مقامًا يَتَلَقَّى فيه من الله ﷻ مباشرة، وأنَّ الولي قد يكون أفضل من النبي، وهذه لم يَنُصَّ عليها ولكنها تُفْهَم من فحوى كلامه.

ولا شك أنَّهُ غَلطَ في ذلك غَلَطًا فاحشًا، وإن كان هو من أهل العناية بالحديث كرواية، ومن أهل الخير والصلاح كما وصفه بذلك ابن تيمية؛ لكنَّهُ غَلطَ في هذه البدعة الكبرى التي ابتدعها في الأمة والشرور التي حدثت من القول بوحدة الوجود وتفضيل الولي على النبي والاستقاء من الله ﷻ مباشرة إنَّمَا حدثت بعد هذا الكتاب وهذه النظرية الباطلة التي تُبْطِلُ شريعة محمد ﷺ على الحقيقة.

وهذا لم يَخْتَصَّ به الحكيم الترمذي؛ بل تبعه عليه أُنَاس منهم ابن عربي في كتابه **(الفصوص)** وفي كتابه **(الفتوحات المَكِيَّة)**، ومنهم محمد بن عثمان المرغني السوداني الذي له طريقة معروفة عند أهل السودان **(الطريقة الختمية)**، ومنهم التيجاني، هؤلاء كانوا في القرن الثالث عشر، وصَرَّح المرغني في كتابه **(تاج التفاسير)** صَرَّح بهذه العقيدة، ومنهم التيجاني عند أهل المغرب فيما يعتقدون فيه ووُصِفَ به.

هؤلاء يعتقدون أنَّ الولاية تُخْتَم؛ لكن ادَّعَى ابن عربي أنَّهُ هو الذي خَتَمَ الأولياء، وادَّعَى المرغني أنَّهُ هو الذي خَتَمَ الأولياء وادَّعَى أيضًا التيجاني أنَّهُ هو

الذي خَتَمَ الأولياء.

❑ المسألة الثانية:

عقيدة خَتْم الوَلَايَة أو خَتْم الأَوْلِيَاء مبنيةٌ على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنَّ النبي إنما أتى بشريعةٍ ظاهرة، وخاتَم الأولياء جاء بشريعةٍ باطنة، فخَاتَم الأولياء في الظاهر مع النبي وفي الباطن مستقل عن النبي.

لهذا يقولون: إنَّ الأنبياء راعَوا الظاهر واهتموا بالعبادات الظاهرة، وخَاتَم الأولياء وصفوة الأولياء اهتموا بالأخذ عن الله ﷻ.

ولهذا ابن عربي في كتابه الفُصُوص لمَّا جاء إلى حديث النبي ﷺ الذي في الصحيح أنَّ بُنْيَان الأنبياء تَم ولم يبق فيه إلا موضع لبنة، قال ﷺ: **«مثلي ومثل الأنبياء من بنى بنيانا فكَمَّلَهُ وأحسنه حتى لم يبق منه إلا موضع لبنة فجعل الناس يطوفون به ويقولون لم كملت هذه اللبنة - قال: فكنت أنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»**[1].

قال ابن عربي - قَبَّحَهُ الله - في هذا الموطن: وخاتَم الأولياء يَرَى نفسه في قَصْر الوَلَاية في موضع لبنتين لبنةُ فضة في الظاهر ولبنةُ ذهب في الباطن، فهو يَفْضُلُ النبي في الحاجة إليه؛ لأنَّ البنيان احتاج إلى لَبِنَتَين وذاك احتاج إلى لَبِنَة واحدة، ولَبِنَتُهُ الظاهرة من الفضة في متابعة النبي ظاهرًا، ولَبِنَتُهُ الذهبية في الباطن بها يأخذ من المشكاة التي تُنْزِلُ الوَحْيَ على خاتم الأنبياء، يعني يأخذون عن الله مباشرة أو كما جاء في كلامه.

وقد كرَّرَ هذا في مواضع في الفصوص وخاصَّةً في فَصٍّ واحد يعني كَرَّرَ الكلام وعَبَّرَ عنه.

وهذا ليس خاصًّا بهذا الرجل بل كذلك مَن بعده ممن شَرَحُوا أو المرغني أو التيجاني أو مَن شابههم كان كل منهم يعتقد في نفسه أَنَّهُ خاتم الأولياء.

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦)، وأحمد (٢/ ٢٥٦، ٢٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأمر الثاني: أنَّ خَاتَم الأولياء أفضل من خَاتَم الأنبياء؛ لأنَّ خَاتَم الأنبياء يأخذ عن الله بواسطة وخَاتَم الأولياء يأخذ مباشرة؛ ولأنَّ خَاتَم الأنبياء يأخذ الناس بما يُصْلِحِ ظاهرهم وخَاتَم الأولياء يُصْلِحُ باطنهم.

ولهذا يقول: مثلًا المرغني في بعض كلامه: من رآني، ومن رَأَى مَن رَآني إلى خمسة أجيال فإنَّهُم مُحَرَّمُونَ على النار، لما في خَاتَم الأولياء من النُّور الذي قذفه الله ﷻ فيه، فينبَعِثُ هذا النور فيمن رآه ورَأَى من رآه إلى آخره. أو كما قال.

وهذا العقيدة بها جعلوا أنَّ للوَلِي ما يَفْضُلُ به النبي والعياذ بالله.

الأمر الثالث: أنَّ الولي والنبي بينهما فَرْق من جهة أنَّ النبي جاءَهُ الوحي اختيارًا من الله ﷻ، وأمَّا خَاتَم الأولياء فَقَاضَ عليه الوحي؛ لأنَّهُ اسْتَعَدَّ لذلك بتصفية باطنه، فعنده القَبُول والاستعداد لأَن يُفَاضَ عليه، وبهذا صار خَاتَم الأولياء أفضل من خَاتَم الأنبياء.

هذه ثلاثة مجملات في تلخيص كلامهم.

❐ المسألة الثالثة:

أهل السنة يعتقدون بكرامات الأولياء كما سيأتي لكن بالاعتقاد الصحيح، لكن عند كثيرين من الفئات التي تعتقد في الأولياء، مثل الباطنية والرافضة وغلاة الصوفية يعتقدون أنَّ أفضل المقامات مقام الولي، ويليه الدرجة الثانية مقام النبي، ويليه مقام الرسول، وفيها يقول قائلهم:

مقام النبوة في برزخٍ فُوَيْقَ الرسولِ ودونَ الولي

(مقام النبوة في برزخٍ) يعني هو الوسط.

(فُوَيْقَ الرسول) الرسول تحت النبي مع أنَّ الرسول هو أفضل من النبي، النبي تحته بقليل.

(فويق) يعني بينهما شيء يسير.

(ودون الولي) يعني بينه وبين الولي مراتب.

فالأعلى عندهم الولي ثُمَّ بعده النبي ثُمَّ الرسول.

وهذا القول في الترتيب قال به غلاة الصوفية وكما ذكرت لك النقل عنهم، وقال به أيضًا أئمة مذهب الاثني عشرية مثل ما ذكرت لك في أول الكلام عن قول الخميني حيث قال: **(من ضروريات مذهبنا)**.

(ضروريات) معناها الشيء الذي لا يحتاج إلى استدلال، الذي يُحَس بإحدى الحواس الخمس، ما يحتاج إلى دليل ولا برهان، الشيء الضروري ما يحتاج إلى دليل وبرهان لأنَّهُ محسوس.

قال: **(من ضروريات مذهبنا أنَّ لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل)**. يعني: أَنَّ مقام الأولياء - يعني الأئمة الاثني عشر - أعلى من مقام الأنبياء. وهذا بلا شك طعنٌ في القرآن وطعنٌ في السنة وطعنٌ في الصحابة، وهكذا يبلغ الأمر عند من قاله؛ لِأَنَّ أفضل هذه الأمة وأحق الناس بأن يكون من الأولياء أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم العشرة المبشرون بالجنة، وهكذا، فهؤلاء هم الأولياء وهم سادة الأولياء والأصفياء وخير الصحابة رضوان الله عليهم.

وإذا كان النبي ﷺ فَضَّلَ قرنه فقد فَضَّلَ أبا بكر وفَضَّلَ عمر.

فكيف يكون واحد من هذه الأمة يأتي ويَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل من الصحابة، ثم يَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل الأولياء وخاتَم الأولياء، ثم يَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل من الأنبياء.

لا شك أنَّ هذا القول من صاحبه قد يُحْكَمُ بِكُفْرِ صاحبه؛ بل حَكَمَ كثير من العلماء بكفر من قال هذه المقالة؛ لأنَّهَا قدح في القرآن وقدح في السنة، ورفع لمقام الولي، وتهجين مقام النبي والرسول، ورفع خَاتَم الأولياء على خَاتَم الأنبياء.

ولهذا مع اختصارٍ في المقام، ذكر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الجملة ورَكَّزَ عليها يعني في هذه العقيدة لأنها بدأت في زمانه وهي سبب الشر في افتراق الناس مع طرق

الصوفية إلى هذا الزمان، وقال: (وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام) ما فيه ولي يمكن أن يكون أفضل من نبي؛ بل أفضل الناس هم الأنبياء ثم يليهم الأولياء، صحابة رسول الله ﷺ وصحابة كل نبي إلى آخره.

قال: (وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ) ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم.

يريد رحمه الله أنَّ أهل السنة الجماعة وأهل الحديث والأثر والمتابعين للسلف الصالح يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة وما صَحَّت به الرواية من كرامات الأولياء وهم يُصَدِّقُونَ بكرامات الأولياء ولا ينفونها، وما صَحَّ عن الثقات من الروايات في بيانات كراماتهم فإنهم يُصَدِّقُونَ بذلك ويعتقدونه ويؤمنون به؛ لأنَّ هذا من فضل الله ﷻ عليهم؛ لأنَّ في التصديق بهم تصديقًا بما أخبر الله ﷻ به في القرآن وأخبر به النبي ﷺ في السنة.

ويريد بذلك مخالفة طوائف من العقلانيين الذين أنكروا كرامات الأولياء، ويُخَصُّ بالذكر منهم المعتزلة، فإنهم أنْكَرُوا كرامة الأولياء وقالوا: ليس لوليٍّ كرامة؛ لأنَّهُ لو صَحَّ أن يكون لولي كرامة لاشتبهت كرامات الأولياء بمعجزات الأنبياء، وحينئذ تشتبه الكرامة بالنبوة ويشتبه الولي بالنبي وهذا قدحٌ في النبوة وقدحٌ في الشريعة.

ونذكر هنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

كرامات الأولياء جمع كرامة، والكرامَةُ في اللغة: من الإكْرَام، وهو ما يُؤْتَى

المُكْرَم من هِبَةٍ وعَطِيَّة وهِيَ في باب الكرامة من الله ﷻ.

وفي الاصطلاح عُرِّفَت كرامة الولي بأنَّهَا أَمْرٌ خارق للعادة جرى على يدي وليٍّ.

وكونه خارِقًا للعادة يخرُجُ به ما يُنْعِمُ الله ﷻ به من النِّعَم على عباده مما لا يدخل في كونه خارِقًا للعادة، فأهل الإيمان يُنْعَمُ عليهم بنعم كثيرة وهي إكرام من الله ﷻ؛ لكن لا تدخل في حد الكرامة.

فالكرامة ضابطها أنَّهَا أمرٌ خارقٌ للعادة.

والعادة هنا، خارقٌ للعادة أي عادة؟

عادة أهل ذلك الزمان.

فقد يكون خارقًا لعادة أناس في القرن الثاني وهو ليس بخارِقٍ لعادتنا في هذا الزمن.

مثلًا أن يَنْتَقِل من بلدٍ إلى بلد في ساعة، من الشام إلى مكة أو إلى القدس في ساعة، ويُصَلِّي هنا إلى آخره، أو أن يُحْجَبَ عن بعض المكروه، أو أن يكون عنده علم بحال أُنَاسٍ بالتفصيل يسمع كلامهم ويرى صورتهم في بلدٍ بعيدٍ عنه، هو في الجزيرة ويرى حالهم في الشام أو في مصر أو في خراسان أو ما أشبه ذلك.

هذه في زَمَنٍ مَضَى كانت خوارق لعادة أهل ذلك الزمان لكنَّهَا بالنسبة لأهل هذا الزمان ليست بخارقٍ مُطْلَقًا.

لهذا تُضْبَط العادة في تعريف الكرامة **(خارقٌ للعادة)** بأنها عادة أهل ذلك الزمن.

والمعجزة أيضًا أو الآية والبرهان للنبي وخوارق السَّحَرَة والكهنة كما سيأتي فيها خَرْقٌ للعادة لكن مع اختلاف الخارق واختلاف العادة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(جرى على يَدَي ولي) قوله جرى يعني أَنَّهُ أُكْرِمَ به الولي فَجَرَى على يديه.

وقد يكون أُعْطِيَ القدرة وقد يكون الولي أَحَسَّ بالشيء وجَرَى على يديه دون

قدرةٍ منه، إما من الملائكة أو بسببٍ شاءه الله ﷻ.

وآخر جملة (**على يدي ولي**) يخْرُجُ منها ما جرى على يَد الأنبياء فهي أمرٌ خارق للعادة لكنَّهُ ليس على يدي ولي، وإنما على يدي نبي، كذلك خوارق السحرة والكهنة والمشعبذين فهي شيطانية ليست إيمانية، ولذلك لا تدخل في التعريف.

❐ المسألة الثانية:

الأصل في كرامات الأولياء من القرآن قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٤]، وقوله ﷻ أيضًا: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقوله ﷺ: **«ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه»**[1].

ومن الواقع، فإنَّهُ تواتر النَّقْلُ عن الصحابة وعن التابعين ومن تَبِعَهُم وعن الأُمَم السالفة، تَواتَرَ النقل بما لا يكون معه مجال للتكذيب ولا للرَّد بنَقْلِ عددٍ كبير يختلفون في أماكنهم ويختلفون في لغاتهم بحصول هذه الكرامات، فيكون معه النقل متواترًا ويكون دليلًا من الأدلة في هذه المسألة.

فإذًا حصول الكرامات دَلَّ عليه القرآن والسنة ودَلَّ عليه التواتر في النقل عن الأمم السالفة وعن هذه الأمة.

❐ المسألة الثالثة:

الكرامة تَبَعٌ للوَلَايَة، والأولياء جعلهم الله ﷻ هم أهل الإيمان والتقوى قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فالولي الذي يُعْطَى الكرامة هو الموصوف بهذين

(١) سبق تخريجه.

الوصفين: الإيمان والتقوى.

فلو جَرَى الخَارِق على يدي من لم يُوصَف بالإيمان والتقوى فليس هو مِنَ الكرامة؛ لأَنَّ الله ﷻ جَعَل الوَلاية في أهل الإيمان والتقوى، وهم الذين يُعْطَونَ الكرامة.

وهاهنا سؤال: هل المبتدع أو الضَّال أو العاصي يُعْطَى كرامة؟

والجواب عن ذلك: أَنَّ الأولياء - كما قَرَّرَ أهل العلم - على فئتين:

الفئة الأولى: السابقون.

والفئة الثانية: المُقْتَصِدُون.

فليس للظالم لنفسه المقيم على المعصية حظ في الكرامة.

لكن قد تجري الكرامة على يَدَي من عنده بدعة أو معصية أو ظلم لنفسه، وذلك راجع لأسباب:

السبب الأول: أن يكون ليس هو المراد بها وإنَّمَا يكون هذا المبتدع أو هذا الظالم لنفسه في جهادٍ مع الكافر، في جهادٍ مع العدو الكافر فيعطيه الله ﷻ الكرامة لا لذاته ولكن لما يُجَاهِدَ عليه، وهو الإسلام والإيمان ورد الكفر.

فيكون إعْطَاؤُهُ الكرامة لا يغتر بها لأنها ليست لشخصه وإنما هي للدليل على ظهور الإيمان والإسلام على الكفر والإلحاد والشرك ونحو ذلك.

السبب الثاني: أن يكون إعْطَاؤُهُ الكرامة لحاجته إليها في إيمانه أوفي دُنْيَاه، فتكونُ سببًا له في استقامة أو في خير.

فلهذا من جرى على يديه شيء في ذلك فينظر في نفسه:

۞ إن كان من أهل الإيمان والتقوى فيحمد الله ﷻ ويُثْني عليه ويُلازِمُ الاستقامة على ما أكرمه الله ﷻ به.

۞ وإن كان من أهل البدعة أو المعصية أو الظلم للنَّفْس، فيعلم أَنَّ في ذلك إشارة له أن يلازم سنة النبي ﷺ والإيمان والتقوى حتى تكون البُشرى له في الدنيا والأخرى، وإلَّا يكون قد قامت عليه حُجَّة ونعمة من الله رآها ثُمَّ أَنْكَرَهَا.

❑ المسألة الرابعة:

كرامة الأولياء هي أمْرٌ خارِقٌ للعادة، وتشترك مع مخاريق السَّحَرَة والكَهَنَة في أنها أَمْرٌ خارق للعادة، وكذلك معجزات الأنبياء والآيات والبراهين هي أمر خارق للعادة.

فخَرْقُ العادة في نفسه ليس مُثْنَىً عليه، فقد تُخْرَقُ العادة لِمُبْطِل، وقد تُخْرَقُ العادة لصالح - يعني لرجلٍ صالح - وقد تُخْرَقُ العادة لكاهنٍ، ساحر، وقد تُخْرَقُ العادة لوليٍّ صالح.

ولهذا وَجَبَ أن يكون ثَمَّ فُرْقَان في خَرْق العادة عند من حصلت له وعند الناس.

هل خُرِقَت العادة لمؤمنٍ تقي أو لمبطلٍ غير متابع للسنة من السحرة والكهنة وأشباههم؟

فنعلم حينئذٍ الفُرقان البَيِّن بين كرامة الولي وخرق العادة له وأنَّها خَرْقٌ إيماني، خَرْقٌ من الله ﷻ لإكرامه وكرامته، وبين خرق العادة للساحر والكاهن والمشعبذ وأنها خارقٌ شيطاني؛ لأنَّ الشياطين لها قدرة في خَرْقِ العادة.

لكن ثَمَّ فرق بين خارق العادة للشياطين وخارق العادة للأولياء، وهو:

أنَّ خارق العادة للأولياء هذا:

أولًا: من الله ﷻ أولًا.

ثانيًا: وأثَرٌ من متابعة الرسول ﷺ.

ثالثًا: أنَّهُ خرقٌ لعادة أهل الزمان، فهو في جنسه أعظم وأرفع من جنس خوارق السحرة.

وأما خوارق السحرة فهي:

أولًا: من الشيطان، مخاريق شيطانية نتجت من التَّقَرُّب للشياطين والتعاون معهم حتى خدمتهم الشياطين، كما قال ﷻ في سورة الأنعام لما ذَكَرَ حشر الجن والإنس يوم القيامة قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ

وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فاسْتَمْتَعَ الإنْسِي بالشيطان الجني واستمتع الشيطان الجني بالإنسي، فهذا تَقَرَّبَ وهذا خَدَم، لهذا منشؤُهَا من جهة الشيطان.

ثانيًا: أنها متابعة للمعصية والبدعة والشرك إلى آخره التي هي مخاريق السحرة.

ثالثًا: أنَّهَا محدودة، وفي الغالب أنها تَخْيِيْل وليست حقيقة، والشيطان هو الذي يَتَمَثَّل وليس من أُعْطِيَ الخارق أو من جَرَى الخارقُ على يديه في ظاهر أعين الناس أنه هو الذي انتقل.

مثلًا وُجِدَ في الشام ووُجِدَ في مكة في نفس الوقت، وُجِدَ في مصر في القرية الفلانية ووُجِدَ في القرية الفلانية، هذا لا يمكن أن يكون إلا من الشيطان.

مثلًا مثل ما قال عبد الوهاب الشعراني في ترجمة أحد من ادَّعَى أنهم مجاذيب ومجانين وأولياء-يعني في الثناء عليه- قال في ترجمته (**وكان** رَحِمَهُ اللَّهُ يخطب الجمعة في سبع قرىً في مصر).

وهذا خارقٌ عند الناس، كيف القرية هذه والقرية هذه كلها يخطب فيهم هذا؟

فيكون الشيطان تَمَثَّلَ به وخَدَمَه حتى يُغوِي الناس، وبالإضافة إلى ذلك هو مجنون ومجذوب وما شابه ذلك.

فإذن الشياطين تخدم الساحر والكاهن لكن أكثر ذلك تَخْيِيْل كما قال ﷻ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وثَمَّ تفصيل للكلام على هذه المسائل المهمة في مسائل نأتي إليها في الفصل الآتي.

□ المسألة الخامسة:

كرامات الأولياء ترجع إلى نوعين:

- ترجع إلى القُدْرَة.
- وترجع إلى التأثير.

والقُدْرَة والتأثير قد يكونان في الأمور الكونية وقد يكونان في الأمور الشرعية.

القسم الأول: كرامات ترجع إلى القدرة:

القدرة قد تكون في الكونيات وقد تكون في الشرعيات:

النوع الأول من القُدْرَة: قدرة في الكونيات:

مثال القُدْرَة في الأمور الكونية: أن يُقْدِرَهُ الله ﷻ على ما لم يُقْدِر عليه غيره من الناس؛ بأن يَسْمَع ما لم يسمعوا، أو أن يَقْدِر من حيث المشي أو القُدْرَة البدنية على ما لم يقدروا، أو أنَّهُ يَغْلِب بما لم يَقْدِرُ عليه الواحد في العادة.

يعني أنه راجعٌ إلى قُدْرَةٍ - يعني الكونيات - إلى قُدَرٍ في السماع، في الآلات، في السمع أو في البصر أو في القوى والأركان.

هذا له مثال أو له أمثلة، فمن القدرة في السمعيات سَمَاع سارية كلام عمر رضي الله عنه وهو في المدينة حيث كان يخطب، فقال: (يا سارية الجبل الجبل)[1]، يعني الزم الجبل، وسارية كان في بلاد فارس وسَمِعَ الكلام.

وهذا لا شك قدرة في السماع خارقة للعادة أُوتِيَهَا.

وكذلك هي من جهة عمر رضي الله عنه قُدْرَة في الإبصار حيث إنَّهُ أَبْصَرَ ما لم يُبْصِرهُ غيره، فقال: يا سارية الجبل الجبل. فنظر إلى سارية ونظر إلى الجبل ونظر إلى العدو وكأنَّ الجميع أمامه، ولهذا قال: الزم الجبل.

هذه قدرة في الآلات، في السمع وفي البصر.

كذلك قد تكون القدرة في القُوَى - يعني هذه في الكونيات - قد تكون القدرة في القُوَى بأن يَغْلِب ما لم يغلبه مثله، وبأن يمشي مثلًا على الماء مثل ما حصل لسعدٍ ومن معه، سعد بن أبي وقاص، ومثل أن ينام نومة طويلة كأصحاب الكهف لا يتغير فيها البدن ولا يتأثر فيها أكثر من ثلاثمائة وتسع سنين وهكذا.

ومثل إحياء الفرس، يُعْطَى قوة فيمسح على الفرس أو يأمره بأن يحيا فيحيا له

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٣٧٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١١١٠).

فرسه.

ومثل أن يدخل في النار فلا تؤثر فيه أو فلا تأكله النار.

المقصود هذه القدرة راجعة إلى قُدَرٍ في الكونيات يُكْرِمُ الله ﷻ بها العبد بحيث تكون فيما يحصل له في ملكوت الله ﷻ.

النوع الثاني من القُدْرَة: قدرة في الشرعيات:

ونقصد بالشرعيات يعني المسائل الدينية، فيكون عنده قدرة بأن يستقبل من العلم والدين ما لا يستقبله غيره من جهة الحفظ -حفظ الشريعة- أو الفهم الذي يُؤتيه الله ﷻ من خَصَّهُ من أوليائه أو ما شابه ذلك، فعنده قدرة في فهم الشرعيات وفي فهم مراد الله وفي الحفظ وفيما أُعْطِيَ بمزيد عن عادة أمثاله.

هذا يكون بالإكرام إذا خَرَجَ عن مقتضى العادة، صار خارقًا للعادة في حال بعض الناس.

القسم الثاني: كرامات ترجع إلى التأثير:

التأثير قد يكون أيضًا في الكونيات وقد يكون التأثير في الشرعيات.

النوع الأول من التأثير: تأثير في الكونيات:

يعني يرجع إلى تأثيرٍ في الكون بأن يُؤَثِّر في المكان الذي هو فيه، أو في أبصار الناس بأن لا يروه، مثل ما حصل مثلًا للحسن البصري رحمه الله حيث دَخَلَ عليه بعض الشُّرَط لِطَلَبِهِ فلم يروه، دخلوا وداروا في المكان وهو جالس في وسط الدار فلم يروه، وأشباه ذلك مما فيه تأثيرٌ في قُدَر الآخرين.

الأول قُدْرَة في نفسه والتأثير يكونُ في قُدَرِ الآخرين، التأثير في خصائص الأشياء، التأثير في خاصية الهواء، خاصية الماء ونحو ذلك، هذا قد يؤتيه الله ﷻ بعض أوليائه لحاجتهم إليه كما ذكرنا.

النوع الثاني من التأثير: تأثير في الشرعيات:

يعني أن يُؤَثِّر في ما هو مطلوب شرعًا، إذا عَلَّمَ فإنَّهُ يقع تعليمه موقع النفع أكثر من غيره، يعني بشيءٍ لا يُسْتَطاع عادة، يكون فيه الأمر زائدًا عن العادة، له قَبُول

والكلام يقع موقعه أكثر مما اعتاده الناس في أمثال أهل العلم، كذلك تأثير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا أمر ونَهَى فإنه يؤثر التأثير البالغ بحيث لا يُعَارَض، ومثل أن يُؤَثِّر في الناس في هدايتهم إذا وعظ، إذا قال لفلان من الناس افعل كذا أطَاعَه، إذا وعظ رق قلبه، إذا أَمَرَ بالتوبة أُطِيع ونحو ذلك مما هو خارجٌ عن العادة إلَّا أنَّ الناس من عادتهم أن يطيعوا ولا يطيعوا.

هذا التقسيم ذكره شارح الطحاوية في هذا الموقع، وشيخ الإسلام قَسَمَهُ في الواسطية - كما تعلمون - إلى أنَّ الخوارق التي تجري على يدي الولي وتُسَمَّى كرامة:

۞ تارةً تكون في العلوم والمكاشفات.

۞ وتارةً تكون في القدرة والتأثيرات.

فَجَعَل القدرة والتأثير بابًا واحدًا، وجَعَلَ العلم والمكاشفة جعله بابًا آخر.

وهذا التقسيم أيضًا ظاهر، وهي تقاسيم باعتبارات مختلفة.

❐ المسألة السادسة:

ذكرنا لكم أنَّ الخوارق ثلاثة أقسام:

۞ خارقٌ للعادة جرى على يدي نبي ورسول، وهذا يسمى آية وبرهانًا ومعجزة.

۞ وخارقٌ للعادة جرى على يدي وليٍّ، وهذا يسمى كرامة.

۞ وخارقٌ للعادة جرى على يدي شيطان أو عاصٍ أو مبتدع أو من ليس مطيعًا لله ومُتَّقِيًا له، فهذا يسمى حالًا شيطانيًّا.

فالفرق بين هذه الثلاثة أشياء واضح:

أولًا: أنَّ الأمْرَ الخارق للعادة بحسب من يضاف إليه:

۞ فإذا أضيف إلى النبي صار اسمه آية وبرهانا ومُعْجِزًا.

۞ وإذا أضيف إلى الولي فإنه يُسَمَّى كرامة.

۞ وإذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والسحر والشعبذة فيُسَمَّى حالًا شيطانيًّا.

ثانيًا: أنَّ خرق العادة الذي يجري للولي لا يكون مصحوبًا بِدَعْوَى النُّبُوة، فقد يجري للأولياء أحوالٌ عظيمة لكنها مع عدم دعوى النبوة.

فإذا ادَّعَى مع تلك الأحوال النبوة صار شيطانًا، وصار ما يُسَاعَدُ به إنما هو من جهة الشياطين والسحرة وأشباه ذلك.

ثالثًا: أنَّ ما تُخْرَقُ به العادة للنبي أوْسَع بكثير وأعظم مما تُخْرَقُ به العادة للولي، فخَرْقُ العادة للولي محدود بالنسبة لخرق العادة للنَّبِي.

وخَرْقُ العادة للسحرة والكهنة والشياطين وأهل الشعبذة وأهل العصيان الذين يَدَّعُونَ الأحوال هذه ليست خرقًا للعادة في الحقيقة ولكنها قُدْرَة مما أَعْطَى الله الشيطان أن يوهم به الناس وأن يُضِلَّ الناس به، من جهة التخييل تارة، ومن جهة تصَوُّرِهِ وتَشَكُّلِهِ في صُوَر وأشكال تارة أخرى.

أما خرق العادة بالنسبة للأنبياء، فالأنبياء يَخْرِقُ الله ﷻ لهم العادة أي عادة الجن والإنس في زمانهم، حتى يكون ما يُعْطَوهُ آيةً وبُرْهَانًا؛ لأنَّ الساحر والكاهن قد يُعارِضُ النبي بما أُعْطِيَ من خارقٍ للعادة بما يمكِنُ للشياطين أن تُمِدَّ بِهِ هذا الساحر والكاهن إلى آخره.

لكن جَعَلَ الله ﷻ الخارق للعادة بما لا يمكن للإنسي ولا للجني لو اجتمعوا أن يُعْطَوا ذلك، كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فالقرآن آية، برهان، وهكذا آية موسى عليه السلام، الآيات التي أوتيها موسى لا تستطيعها السَّحَرَة ولا الكهنة، وكذلك ما أعطى الله ﷻ عيسى من الآيات، وكذلك كل نبي ورسول لا يستطيعه أهل زمانهم من الإنس والجن لو اجتمعوا، فإنهم لا يستطيعون ذلك.

ولهذا صار مثلًا حمل الشيء الكبير العظيم من بلدٍ إلى بلد لا يدخل ضمن معجزات الأنبياء كما حصل في قصّة سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، هذا حَمْل لِمُدَّة أن يقومَ بالمقام، ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ

﴿عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فصار جَلْب هذا الشيء من مكانٍ إلى مكان، من اليمن إلى أرض سليمان عليه السلام في فلسطين، صار جَلْبُهُ ليس من آيات الأنبياء ولا من براهين الأنبياء، فصار في حق الذي أُوتي علمًا من الكتاب: كرامة.

وما قام به الجن هذا مما يَقْدِرُونَ عليه، فَخَرْقُ الجن للعادة بما لا يستطيع البشر قُصَارَى ما عندهم أن يأتوا به قبل أن يقوم من هذا المقام، يعني ذلك الجني الذي قال تلك الكلمة، وهذا الذي أُكرِم، أُكرِم بأن يَدْعُوَ فيُؤْتَى بالعرش إلى سليمان عليه السلام.

وهذا من جهة هو كرامة لمن أُعْطِي، ومن جهة أخرى هو أيضًا آية لسليمان عليه السلام بالنظر إلى تسخير هذا الإنس والجن له مما لا يُسَخَّرُ معه الإنس والجن والطير لغير نبيٍّ من الأنبياء.

المقصود من ذلك:

۞ أنَّ خارق النبي آية وبرهان؛ لأنه يَخرِقُ عادة الجن والإنس في ذلك الزمان.

۞ أمَّا خارق الولي فهو محدودٌ بالنسبة إلى خارق النبي في أَنَّهُ تُخْرَقُ له العادة التي لا يستطيعها الإنس ولا بعض الجن.

لأنَّ اجتماع الإنس والجن، هذا خاص -يعني لو أرادوا أن يحدث شيء- هذا لا يمكن لأنَّ معجزة النبي أكبر وأعظم، وأما الولي فإنَّهُ بِحَسَبِ مَن هُوَ فيهم لأنها كرامة وليست آيةً ولا برهانًا على رسالةٍ ولا نبوة؛ بل هو خاص بما يُكْرَمُ به هُوَ.

أمَّا خوارق الشياطين والسحرة بما يُولُونَ به أولياء الشياطين من الإنس فهذه محدودة:

۞ وقد تكون تَخْيِيلًا - يعني تصويرًا للعين-.

۞ وقد تكون تَشَكُّلًا لكن تَشَكُّل من الجني في صورة إنسي أو في صور حيوان أو ما أشبه ذلك.

لهذا قد يظهر الجني في صورة إنسان، في صورة العبد الصالح ويكون في

مكانٍ آخر، مثل ما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع: **(كان وَقَعَ بأصحابي شِدَّة، قال: فَرَأوا صورتي عندهم فاستغاثوا بي، ثم أخبروني فَأَعْلَمْتُهُم أَنِّي لم أَبْرَح مكاني - يعني في دمشق وهم كانوا خارج دمشق - وإنما هذا جني تَصَوَّرَ بي)**.

وهذا مما أَقْدَرَ الله عليه الجن، لكن لا يَقْلِبُونَ الحال؛ لكن يتشكلون في صورة ينظر إليها الإنسي أنَّ هذه هي صورة فلان، من قَبِيلِ التَّشَكُّل، لكن ليس ثَمَّ مادة وقلب حقيقي.

لكن قد يدخلون في جسد حيوان، قد يدخلون في جسد إنسان، هذه مسألة التَّلَبُّس مسألة أخرى لكن من حيث التَّشْكِيل والتَّصْوِير هذا من جهة التخييل، أو من جهة إظهار الشيء بدون حقيقة مادية؛ لأنهم هم ليس لهم مادة يعني مثل مادة الإنسان.

لهذا صار صاحب الخوارق الشيطانية، هذا ليس بكرامة وإنما هو من جهة الشيطان، ولا يُعْطِيه الله عَزَّوَجَلَّ على ذنبه ومعصيته واستعانته بالشياطين، فيستعين بالشياطين على ذلك.

رابعًا: أنَّ كرامة الولي لا تبلغ جنس آية النبي.

هذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة - يعني أهل الحديث - في أنها لا تبلغ جنسها وإن شَرِكَتْهَا، يعني اشتركت معها في الصورة فلا تبلغ جنسها.

يعني قد يدخل النار فلا يحترق، وإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ دخل نارًا فلم تضره أو صارت بردًا وسلامًا عليه؛ لكن لا يشتركان في الجنس، وإن اشتركوا في النوع.

يعني إن اشتركوا لكن هذه قدْرهَا ليس كَقَدْرِ هذه، صفة النار هذه ليست النار كصفة هذه، وصفة ما يحصل للولي ليس كصفة ما يُعْطَاهُ النبي.

وأما الأشاعرة وطائفة فإنهم قالوا تتساوى، تتساوى الكرامة بآية وبرهان النبي والمعجزة من حيث الجنس، لكن الفرق بينهما أنَّ النبي يقول: أنا نبي، وأما الولي فيقول: أنا تابعٌ للنبي.

والأول مثل ما ذكرت لك هو المتَعَيِّن لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ فَرَّقَ بين ما يُعْطِيه النبي من

خرق العادة وما يُعْطيه غيره فقد قال فيما يُعْطيه للنبي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأما ما يُعْطيه الإنسي فإنَّه قد يكون محدودًا.

مثلًا أصحاب الكهف ناموا تلك النومة، ولم يتأثروا ثلاثمائة وتسع سنين، فيه من يعيش أكثر من ذلك.

وهذا أقل مما يحصل للأنبياء في جنس ما يُعطَوْن.

❐ المسألة السابعة:

أنكرت المعتزلة وجماعات كرامات الأولياء وقالوا: إنَّ إثبات كرامات الأولياء يعود على معجزات الأنبياء بالإبطال؛ لأنَّ الجميع خرقٌ للعادة، وما عَادَ على معجزات الأنبياء بالإبْطَال فهو باطل.

فالجواب عن ذلك أنَّ الله ﷻ أثبت هذه الأنواع الثلاثة:

أثبت الآيات والبراهين التي يعطيها للأنبياء.

وأثبت ﷻ كرامات الأولياء.

وأثبت ﷻ مخاريق السحرة وتخييلات السحرة.

فَكُلُّ هذه في القرآن وفي السنة، وكلها تشترك في أنها أمور خارقة للعادة، فعدم الإيمان بها هو رد للقرآن فيما دَلَّ عليه.

وقد لا تكون الدِّلالة عندهم قطعية وبذلك لا تدخل المسألة في الكفر؛ لكن ظاهر أنَّ القرآن فيه هذا وهذا.

فمثلًا مريم عليها السلام أُعْطيَت أشياء وليست بِنَبِيَّة لأنَّهُ ليس في النساء نَبِيَّة كما هو معلوم ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وكذلك قصة أصحاب الكهف، وهؤلاء جميعًا ليسوا بأنبياء.

المقصود من ذلك: أنَّ جنس الكرامة هذا ثابت في القرآن وفي السنة، وقَصَّهُ

الله ﷻ، فَنَفْيُ الكرامة لأنها خارق للعادة هذا رَدٌّ لما أثبته الله ﷻ، والله ﷻ فَرَّقَ بين هذا وهذا.

وأما أنها تشتَبِه مع خارق الأنبياء فهذا ليس بصحيح كما ذكرنا لك من الفروق السّابقة لأنَّهُ ثَمَّةَ فُروق ما بين كرامات الأولياء وما بين معجزات الأنبياء.

وطَرَدُوا المعتزلة هذا الباب فقالوا: كل الخوارق الشيطانية وكل الخوارق التي تجري للعقل والسحر والأشياء كل هذه مما يدخل في باب خرق العادة، لا نؤمن به ويُرَد.

وكُلُّهُ جَرْيًا منهم على هذا الأصل، وهو أنَّهُ يعود على آيات الأنبياء بالإبْطَال.

❐ المسألة الثامنة:

مما يشتبه بالكرامة: الإعانة الخاصة مِنَ الله ﷻ لبعض عباده، فقد يُعِينُ الله ﷻ بعض العباد بأشياء يُفَرِّجُ بها عنهم الهم والكرب والضيق لكن لا تدخل في باب الكرامة؛ لأنها ليست أمورًا خارقة للعادة، فَثَمَّ فَرْق بين نِعَمِ الله تعالى المتجددة مما يُنَجِّي الله به مثلًا عبده من حادث أوَ من مرض أو نحو ذلك ولا يكون هذا الإنْجَاء من الخوارق للعادة.

فلذلك يُفرَّق ما بين جنس النِّعَم التي يُعطيها الله ﷻ خاصة العباد وما بين الكرامات، فليس كل ما يُنْعِمُ الله ﷻ به على العبد من الأمور العظيمة كرامة؛ بل الكرامة ضابطها أنها أمرٌ خارقٌ للعادة جرى على يدي ولي.

ولهذا أصحاب الطُّرُق والذين يريدون صرف وجوه الناس إليهم قد يُعَظِّمُون ذِكْر بعض الإنْعَام حتى يجعلوه كرامةً، فيُغْرُونَ الناس بأنهم أولياء وأنهم أُكْرِمُوا بكذا وكذا . . . إلخ.

والله ﷻ يُنعم على عباده بأنواع النِّعَم الدينية، والشرعية والكونية، وهذه الأنواع من الإنْعَام هذه ليست دائمًا مما تُخرَقُ به العادة، لهذا نقول الكرامة مما تُخْرَقُ به العادة.

❐ المسألة التاسعة:

الكرامة إذا أعطاها الله ﷻ الولي فإنَّهُ ليس معنى ذلك أنَّهُ مُفَضَّلٌ وأعلى منزلة على من لم يُعْطَ الكرامة.

فالكرامة إكرامٌ وإنْعَام من الله ﷻ للعبد لأجل حاجته إليها، وقد تكون حاجته إليها دينية وقد تكون حاجته إليها كونية دنيوية.

لهذا قَلَّت الكرامات عند الصحابة، فالمُدَوَّن من الكرامات بالأسانيد الثابتة عن الصحابة أقل بكثير مما يُروَى عن التابعين، وهكذا فيمن بعدهم؛ لأنَّ المرء إذا قَوِيَ إيمانه وقَوِيَ يقينه فإنه قد يُتْرَك للابتلاء لا للتفريج كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي في الصحيحين: **«يُبتلى الرجل على قدر دينه، أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يُبتلى الرجل على قدر دينه»**[1].

وهذا يدل على أنَّ الله ﷻ قد يختار للولي الصالح وللعبد الصالح الذي تَعْظُمُ منزلته في وَلَايَةِ الله ﷻ وإكرامه ومحبته له في أن يتركه للابتلاء، وأن يتركه لغير هذه الأمور الخارقة للعادة.

فتكون إذًا هذه الخوارق للعادة وهذه الكرامات لحاجته إليها؛ ولأنه قد يصيبه ضعف في الإيمان لو لم يُعطَ.

فبعض الناس قد يكون عنده عبادات عظيمة وقيام وصلاة وصيام ثُمَّ إذا أصابته شدة ولم يُفَرَّج عنه فإنه قد يعود على قلبه بالضعف في الإيمان، فيُكْرِمُهُ الله ﷻ لأجل ضعفه لا لأجل كماله.

ولهذا فإنَّ باب الكرامة ليس معناهُ تفضيل من جرت له، فقد يكون مُفَضَّلًا وقد لا يكون، فليست الكرامة بمجردها دليلًا عند السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام؛ بل الإيمان بالكرامات - كرامات الأولياء - لأجل وجودها وأنَّ الله ﷻ يُكْرِم بها عباده، وأنَّ الأدلة دَلَّت على ذلك وليس من أجل تفضيل من حصلت له

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وأحمد (١/ ١٧٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن صحيح».

الكرامة فقد يكون أقل درجة بكثير ممن لم تحصل له الكرامة.

إذا كان كذلك، فإنه حينئذٍ من دُوِّنَت عنه الكرامات لا يلزم أن يكون أعلم ولا أفضل ولا أن يُقْتَدَى به ولا أن تُؤْخَذ أقواله لأجل أنَّهُ حصلت منه الكرامة؛ بل لم يزل الصَّالحون إذا حصلت لهم مثل هذه الأنواع من الكرامات لم يزالوا يكتمونها ولا يُشيعُونَها لأَنَّهَا قد تكون في حقّهم من الفتنة، وهم لِعِلْمِهِم بالله ﷻ وما يستحقه ﷻ من الطاعة والإنابة والإقبال عليه أَن لا يَفْتِنُوا الناس بذلك.

وهذا من أسباب أنَّ المنقول عن الصحابة من الكرامات قليل جدًّا، وعند التابعين أكثر، ثُمَّ هكذا، كلما ضَعُفَ الناس كلما أَحَبُّوا إذا حصل لهم أي شيء أن ينشروه وأن لا يكتموه.

لهذا نقول: الواجب على الناس أن لا يعتقدوا فيمن حصل له إكرام أو كرامة.

أن لا يعتقدوا فيه؛ بل عليهم أن يقولوا: هذا دليل على إيمانه وتقواه إذا كان مُتَحَقِّقًا بالإيمان والتقوى، وهذا دليلٌ على محبة الله ﷻ له.

وهو يَسْأَل لنفسه الثبات ويحرص على ذلك.

وهم أيضًا لا يأمنون عليه الفتنة، وإذا مات على هذه الحال أيضًا من الصّلاح والطاعة فإنه يُرْجَى له الخير ولا تتعلق القلوب به، أو يُستغَاث به أو يُؤْتَى لقبره ويُسْتَنْجَد به أو يُطْلَب منه تفريج الكربات أو يُرَاعَى وهو في غيبته في حال الحياة ونحو ذلك كما يفعله ضُلَّال أصحاب الطرق الصوفية ومن يعتقدون فيه ممن ينتسبون للأولياء وربما لم يكونوا منهم.

لهذا فالواجب على المؤمن أن لا يتحدث بهذه إلا إذا رأى ثَمَّ حاجة دينية لذلك، أما إذا كانت لأجل إظهار منزلته أو لإظهار إكرام الله ﷻ له ونحو ذلك، فهذا الأفضل كتمانها سِيَّمَا إذا كان مع إظهارها والتحدث بها فتنة قد تصيب البعض، وإذا كان في مثل هذه الأزمنة التي يظهر فيها الجهل ويتعلق الناس بمن ظهر عليهم الصلاح لأجل الاعتقاد فيهم فإنه يجب على المؤمن أن يصد وسائل الشر وأن يسد ذرائع الشرك والغلو التي منها ذكر الكرامات وتداول ذلك.

❐ المسألة العاشرة:

مما يتصل بالكرامة من المباحث مبحث الفِرَاسَة؛ لأنَّ الفِرَاسَة الإيمانية بها يَعْلَم صاحب الفِرَاسَة ما في نفس الآخرين.

والفراسة لفظٌ جاء في السنة: **«اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»**[1]، والحديث حَسَّنَهُ جماعة من أهل العلم، وهو في الترمذي وفي غيره.

هذه الفِرَاسَة عُرِّفَت بأنها: شيء من العلم يُلْقَى في رُوعِ المؤمن به يعلم حال من أَمَامَه، إمَّا حالُهُ الإيماني وإما حالُهُ في الصدق والكذب، وإما بمعرفة ما في نفسه ويجول في خاطره.

ولهذا عُرِّفت الفِرَاسَة أيضًا بأنها نور يقذفه الله في قلب بعض عباده، بها يعلم مُخَبَّآت ما في صدور بعض الناس.

والعلماء قسموا الفِرَاسَة إلى أقسام أشهرها ثلاثة:

الأول: الفِرَاسَة الإيمانية:

وهي التي قد يُدْخِلُهَا بعضهم في باب الكرامة وليست منها.

الثاني: فراسةٌ رياضية:

يعني تحصل بالترويض وبالتعود وبتخفيف ما في النفس من العلائق، وهي التي يحصل فيها دُرْبَة عند بعض أصحاب الطُّرُق.

الثالث: فراسة خَلْقِيَّة:

وهذه ليست راجعة إلى استبطان ما في النفوس ولكن باعتبار الظَّاهر.

يُنْظَرُ إلى الخَلْق فيستدل بشكل الوجه على الخُلُق، ويستدل بشكل العينين على مزاج صاحبهما، يستدل بشكل البدن أو شكل اليد أو تقاطيع الوجه على حاله مِن جِهَة الأخلاق.

فهذه اعتنى بها كثير من الناس، وصُنِّفَت فيها مصنفات عند جميع الأمم، من

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) عن أبي سعيد الخدري، وقال الترمذي: «غريب» وضعفه الألباني.

الأمم السابقة لأمة الإسلام، وفي أمة الإسلام أيضًا لأنها فراسة خَلْقِيَّة، ويقولون: إنَّهُ ثَمَّ ترابط ما بين الخَلْق والخُلُق.

ومن الأئمة الذين اعتنوا بهذا الباب وتَعَلَّمُوهُ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وصَنَّفَ طائفة من أصحاب الشافعي في الفِراسة مصنفات الفراسة الخَلقية.

المقصود من ذلك أَنَّ الفراسة -وهي النوع الأول الفراسة الإيمانية-، ليست من الكرامة لأنها أقرب ما تكون إلى الإلهام، والإلهام قد يكون خارقًا للعادة وقد لا يكون.

فجنس الفراسة الإيمانية ليست من جنس الكرامات، وقد يكون من أنواع الفراسة ما يكون فيه خرق للعادة فيكون كالعلوم والمُكَاشَفَات التي يُجريها الله ﷻ على يد أوليائه.

❐ المسألة الحادية عشرة:

كرامات الأولياء قد تجري للمجموع لا للأفراد، وهذا في حال الجهاد سواءٌ أكان جهادًا علميًّا أم كان جهادًا بدنيًّا - يعني: بالسِّنان.

فقد يُكْرِمُ الله ﷻ الأُمَّةَ المجاهدة، جماعة المجاهدين من أهل العلم، يعني من الجهاد باللسان بقوة في التأثيرات الشّرعية وبالنصر على من عاداهم بالمَلَكَة والحُجَّة وبما يعلمون به مواقع الحُجَج وما في نفوسهم بما يكون أقوى من قُدَرِهِم في العادة.

قد يُكرمهم الله ﷻ بذلك وإن لم يكونوا من الملتزمين بالسنة.

وقد يكون كما ذُكِر بعض أهل البدع يُعْطَى قوّة وينتصر على عَدُوِّهِ من النصارى مثلًا أو من اليهود أو من الملاحدة في أبواب المناظرات ويُكْشَفُ له من مُخَبَّآتِ صدر الآخر ما لا يكون لأفراد الناس، ويُكْشَف له من القوة والحجة في التأثير على الناس ما يدخل في باب التأثير في الكونيات والشرعيات كما ذكرت لك سابقًا.

وكذلك في أبواب جهاد الأعداء بالسيف، فقد يُؤْتَى طائفة من المسلمين من

أهل البدع والذنوب والمعاصي بعض الكرامات إذا جاهدوا الأعداء.

وهذا يُنْظَرُ فيه إلى المجموع لا إلى الفرد، والمجموع أرادَ نُصْرَة القرآن والسنة ودين الله ﷻ ضِد من هو كافِرٌ بالله ﷻ وضد من هو مُعَارِضٌ لرسالة الرسل أو من يريد إذلال الإسلام وأهل الإسلام.

فيُعطى هؤلاء بعض الكرامات وهي لا تدل على أنهم صالحون وعلى أنَّ مُعْتَقَد الأفراد أَنَّهُ مُعْتَقَدٌ صالحٌ صحيح؛ بل تدل على أَنَّ ما معهم من أصل الدين والاستجابة لله والرسول في الجملة أنهم أحَقُّ بنصر الله وبإكرامه في هذا الموطن لأنهم يجاهدون أعداء الله ﷻ وأعداء رسوله ﷺ.

ولهذا لا يُغْتَر بما يُذْكَر عن بعض المجاهدين أنهم حصلت لهم كرامات وكرامات وكرامات.

وهذه الناس فيها لهم أنحاء:

۞ منهم من يُكَذِّب ويقول هؤلاء عندهم وعندهم من البِدَع والخُرَافات . . . إلخ، وبالتالي الكرامة لا تكون لهم، فينفي وجود هذه الكرامات.

۞ ومنهم من يُصَدِّقُ بها ويجعل هذا التصديق دليلًا على أنهم صالحون وأنَّهُ لا أثر للبدعة وأنَّ الناس يتشددون في مسائل السنَّة والبدعة.

وأما أهل العلم المتبعون للسلف كما قَرَّرَ ذلك ابن تيمية بالتفصيل في كتابه النُّبُوَات فإنَّهُم يعلمون أنَّ المجاهد قد يُعْطَى كرامَةً ولو كان مُبتدعًا، لا لذاته ولكن لما جاهد له، فهو جاهد لرفع راية الله ﷻ ضد ملاحدة، ضد كفرة، ضد نصارى، ضد يهود، ضد وثنيين، وهذا يستحق الإكرام لأنَّهُ بَذَلَ نفسه في سبيل الله ﷻ.

والبدع ذنوب، والجهاد طاعة، ومن أعظم الأعمال قُرْبَة، ومعلوم أَنَّ الحسنات تُذْهِب ما يقابلها من السيئات، فقد تكون في حَقِّ البعض حسنة الجهاد أعظم من سيئة بعض البدع والذنوب؛ بل الجهاد سبب في تكفير الذنوب والآثام كما قال ﷻ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى

سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٠-١٢] الآية.

من أعظم أسباب مغفرة الذنوب الجهاد، ومن أعظم أسباب تحقيق وَلَايَة الله ومحبته أَن يُجَاهِد العبد، لكن هذا يكون في موازنة الحسنات والسيئات والله ﷻ أعلم بنتيجة هذه الموازنة.

المقصود من ذلك أَنَّ أهل السنة والجماعة يُقَرِّرُون أَنَّ الكرامة هي للولي الصالح كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، وقد يُعْطِي الله ﷻ الكرامة لجَمْعٍ من المسلمين، أو لفردٍ في جَمْعٍ من المسلمين لأجل ما ذكرتُ لك من الحال إذا كان على غير التقوى والإيمان ومتابعة السّنة أو الأخذ ببعض البدع.

ولهذا لا يَغْتَر مُغْتَر بما يحدث من ذلك ويَزِن الأمور بموازينها:

❁ فمن نَفَى مُطْلَقًا فهو مَتَجَنٍّ لأنَّهُ لا عِلْمَ له بذلك.

❁ ومن قَبِلَ مُطْلَقًا وجعلها دليلًا على الصلاح والطاعة وأنَّهُ لا أثر للعقائد ولا أثر للسنة في مثل هذه المسائل هذا أيضًا تَجَنٍّ على الشرع، والعلم يقضي بما ذكرته لك في ذلك.

❐ المسألة الثانية عشرة:

الواجب على المؤمنين أن يَسْعَوا في الإيمان وفي شُعَبِهِ -امْتِثَالًا للأوامر واجتنابًا للنواهي- طلبًا لمرضاة الله ﷻ وأن يبذلوا أنفسهم في الجهاد بأنواعه: الجهاد في العلم والجهاد في العمل والدعوة، أو الجهاد بالسيف والسنان إذا جاء وقته، أو إذا حَضَرَهُ المؤمن، أن يسعوا فيه طَلَبًا لرضا ربهم ﷻ، وأن لا يلتفت العبد مهما بَذَل إلى حصول الكرامة أو عدم حصول الكرامة.

فمن الناس من تعلّقت قلوبهم بالكرامات؛ بل بما هو دونها من الرُؤَى وربما الأحلام ومن القصص والحكايات والأخبار وأَثَّرَ ذلك على إيمانه سلبًا أو إيجابًا، ضعفًا أو زيادة.

وهذه الأمور نؤمن بها - يعني مسائل الكرامات - نؤمن بها لأَنَّهَا جاءت في النصوص؛ لكن العبد لا يَتَطَلَّبُهَا، لا يبحث عنها، كما ذكرت لك ربما كان الأكمل في حقه أن لا تحصل له الكرامة، وربما كان الأكمل في حقه أن يُبْتَلَى، وربما كان الأكمل في حقه أن يُذَل ولا يُعْرَف ما يقضي الله ﷻ به في هذه المسائل.

ومن نظر لسيرة من نعتقد فيهم أنهم من أفضل أهل زمانهم إيمانًا وتقوى ومُتابعة للسنة وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر ومُجَاهدةً لأعداء الله، حصل لهم من الابتلاء والفتنة ما حصل، كما حصل لإمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد ابن حنبل، وكذلك ما حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، فالجميع حصل لهم من البلاء والسجن والفتنة، والصد والإيذاء ما حصل لهم، ومع ذلك هم أكمل ممن هم دونهم ممن حصل لبعضهم من الكرامات فيما نُقل بأسانيد ثابتة.

بل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ طِيفَ به في دمشق وهو العالم الإمام على حمار ظهره إلى السماء ووجهه إلى الأرض تنكيلًا به، ومع ذلك ما ضَرَّهُ لا في وقته ولا فيما بعده فالتراجم طافحة بالثناء عليه؛ لأنَّ هذه مسائل من الابتلاء التي يَبْتَلِي بها الله ﷻ بعض عباده كيف شاء.

فالمقصود من هذا أنَّ الميزان هو متابعة السنة.

تحقيق الإيمان والتقوى، متابعة طريقة السلف الصالح قد يحصل معه إكرام وقد لا يحصل معه، يحصل معه ضد ذلك من الابتلاء والإيذاء، وقد يكون المُبْتَلَى أكمل ممن لم يُبْتَلَ.

فالعبرة بلزوم منهج السلف الصالح وطريقة السلف الصالح، فقد يُبْتَلَى من هو من أهل البدع، وقد يُبْتَلَى من هو من أهل السنة، وقد يُبْتَلَى العاصي المذنب، وقد يُبْتَلَى التقي الصالح، وهكذا.

فإذًا الميزان هو كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ وملازمة طريقة السلف الصالح في ذلك.



أشراط الساعة

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِن خُرُوجِ الدَّجَّال، ونُزُولِ عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّماءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِن مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِن مَوْضِعِهَا.

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ما جاء في القرآن الكريم وفي سنة النبي ﷺ من ذِكْرِ أمورٍ غيبية تكون قريبًا مِن السّاعة، أو تكون من أشراطها فإنها داخلةٌ في الإيمان في أركان الإيمان، ويجب الإيمان بها.

ودخولها في أركانِ الإيمان من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّها غيب والإيمان كُلُّهُ إيمانٌ بالغيب الذي أخبر به الله عَزَّ وَجَلَّ أو أخبر به رسول الله ﷺ.

الجهة الثانية: أنَّ من أركان الإيمان: الإيمان باليوم الآخر، ومُقَدِّمَات اليوم الآخر وأشراط الساعة التي ثبتت في كتاب الله وفي سنة محمد رسول الله ﷺ فإنَّ الإيمان بها واجب إذا بلغ المسلم الخبر في ذلك فيجب عليه التصديق بالغيب والإيمان به.

وقد خَصَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أهل الإيمان بصفة الإيمان بالغيب، فهي أَوْلَى وأُولَى صفات المؤمنين كما قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١، ٢] فالإيمان بالغيب يدخل فيه جميع أركان الإيمان لأنَّ الإيمان بالله، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه، هذا كله إيمانٌ بالغيب.

ويريد أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ بإيراد هذه الجملة مخالفة عددٍ من الطوائف الضّالة الذين لا

يؤمنون بما يخالف ما دَلَّهُم عليه عقلُهُم، فإنَّ طوائف أنكرت وجود الدجال، وطوائف أنكرت نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، وطوائف أنكرت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ونحو ذلك مما ليس مألوفًا لهم ولا يدخل في السُّنن، فَنَفَوهُ لأجل ذلك.

وأهل السنة باب الغيب عندهم بابٌ واحد، فما صح عن رسول الله ﷺ فإنه يجب الإيمان به.

وهذه الجملة تحتها مباحث ومسائل:

❐ المسألة الأولى:

الأشراط جمع شرط، والشرط هو العلامة التي تُفَرِّقُ الشيء وتُمَيِّزُهُ عن غيره.

وأشراط الساعة المقصود بها الآيات والعلامات التي تدل على قرب قيام الساعة، إما دُنُوا فتكون أشراطًا كبرى، وإما دِلَالَةً على القُرْب فتكون من جملة الأشراط الصغرى.

وقد جاء ذكر كلمة الأشراط في القرآن الكريم في سورة محمد، قال ﷻ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، **وأفادت الآية فائدتين:**

الفائدة الأولى: أنَّ الساعَةَ لها أشراط وعلامات.

الفائدة الثانية: أنَّ أشراط الساعة قد وقعت في وقت تَنَزُّلِ القرآن على محمد ﷺ.

وهذا يعني أنَّ مِنَ الأشراط ما يكون بعيدًا عن وقوع الساعة ومنها ما يكون قريبًا من وقوع الساعة.

ومن الأحاديث في ذلك: أنَّ النبي ﷺ لما تَذَاكَرُوا عنده الساعة قال: «**إنها لن تكون حتى تروا قبلها عشر آيات**»[1]، فدلَّ ذلك على أنَّ ثمَّتَ أشراطًا قريبة منها

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠١)، وأبو داود (٤٣١١) عن حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه.

سَمَّاهَا النبي ﷺ آيات.

والآيات جمع آية وهي: ما يَدُلُّ دِلَالَةً واضحةً ظاهرة على المراد وعلى الشيء حيث لا يكون فيه لَبْس.

❑ المسألة الثانية:

أشراط الساعة قَسَمَهَا العلماء إلى قسمين:

❁ إلى أشراطٍ كبرى.

❁ وإلى أشراطٍ صغرى.

ومن أهل العلم من قَسَمَهَا إلى ثلاثة أقسام:

❁ أشراط صغرى.

❁ ووسطى.

❁ وكبرى.

والأول هو المعتمد والثاني اصطلاح تفسيري ولكن ليس ثَمَّ ما يدل عليه من وجود الوسطى وإن كانت موجودةً وداخلة في الصغرى.

أما تعريف الأشراط الصغرى: فهي ما دلَّ الدليل على أنَّهُ مِن علامات قُرْب الساعة وليس من العشر آيات التي جاءت في الحديث أنها تكون بين يدي الساعة.

فحصلت الأشراط الصغرى في زمن النبي ﷺ ولا تزال تحصل وتحصل إلى بَدْءِ الأشراط الكبرى.

وسيأتي تفصيل الأشراط الصغرى والكبرى إن شاء الله.

فمن أهل العلم من جعل الأشراط الصغرى كما ذكرت لك:

❁ ما قَرُبَ من عهد النبي ﷺ فهي صغرى.

❁ وما بَعُد من عهده فهي وسطى إلى حدوث الأشراط الكبرى.

والأول هو المعتمد في ذلك.

❐ المسألة الثالثة:

الأشراط الصغرى كثيرة جدًّا ومتنوعة، ولا يدلُّ كون الحَدَث من أشراط الساعة على مدحه أو ذمه، بل هي آيات ودلائل على القرب:

۞ فتارةً تكون ممدوحةً غاية المدح، منها بعثة محمد ﷺ وانشقاق القمر باعتباره آية لمحمد ﷺ، ومنها فتح بيت المقدس.

۞ وقد تكون مذمومةً مُحَرَّمَةً أو مكروهة، أو تكون واقِعَةً كونيَّةً فيها ابتلاء أو عقوبة للعباد.

والمقصود من ذلك أنَّ ما جاء في الدليل أنَّهُ من آيات أو أشراط الساعة فلا يدلُّ كونه من أشراط الساعة على أنَّهُ ممدوحٌ أو مذموم إلا بدليلٍ آخر أو بحقيقة الأمر.

وأشراط الساعة الصغرى كثيرةٌ جدًّا جدًّا، فمما يشار إليه فيها ما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره، حديث عوف بن مالك أنَّ النبي ﷺ قال: **«أعْدُد سِتًّا بين يدي الساعة، موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم مُوتَانٌ يَأْخُذُ فيكم كقعَاصِ الغنم، ثم استفاضة المال»**[1]... إلى آخر الحديث.

ومنها مما حَدَثَ وهذه حدثت قريبًا من عهده ﷺ.

ومنها مما حَدَثَ بعيدًا عن عهده ﷺ، النار التي خرجت من المدينة في القرن السابع الهجرى، في نحو سنة أربع وخمسين وستمائة، وقال ﷺ: **«لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من الحجاز»** أو **«من المدينة تُضيء لها أعناق الإبل ببُصرى»**[2].

منها ما يكون قريبًا من الأشراط الكبرى.

وأشراط الساعة الصغرى والكبرى أُلِّفَت فيها مؤلفات كثيرة في جمعها وجمع الأحاديث التي جاءت في ذِكْرِ أشراط الساعة، وهي من العلم النافع الذي يدلُّ على صدق النبي ﷺ فيما أخبر به؛ لأنَّهُ ولا شك أخبر عن أمرٍ غيبيٍ لم يحدث، وكان خبره صِدْقًا ويقينًا.

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٦)، وأحمد (٦/ ٢٥) عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١١٨)، ومسلم (٢٩٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فهذه الأخبار التي فيها أنَّهُ بين يدي الساعة يكون كذا، أو لا تقوم الساعة حتى يكون كذا، أو من أشراط الساعة كذا، أو أعْدُد بين يدي الساعة كذا، **هذه كلها تدلّ:**

- على صدقه ﷺ.
- ثُمَّ أيضًا تدلّ على أنَّ الساعة آتية لا ريب فيها؛ لأنَّ النبي ﷺ أخبر بحدوث هذه الأمور وحدوثها حَصَلَ وكان حقًّا كما أخبر به ﷺ.

لهذا كان التّحديث بأشراط الساعة الصغرى والكبرى وذِكْرُهَا مما يُقَوِّي اليقين ويُقَوِّي الإيمان وهو من دلائل نبوة محمد ﷺ.

❐ المسألة الرابعة:

الأشراط الكبرى يُعْنَى بها العلامات والآيات التي تكون قريبةً من الساعة، بحيث إذا حدثت فإنَّ يوم القيامة قريبٌ جدًّا جدًّا.

وسُمِّيَت كبرى لأنها آيات عظيمة تحدث ليس في حُسبان العِبَاد أن تحدُث ولم يكن لها دليلٌ قبلها أو لها ما يشابهها.

وهذه الأشراط الكبرى عشرة كما جاءت في الأحاديث؛ ولكنها جاءت في عدة أحاديث غير مرتبة، يعني من جهة الوقوع.

وهنا ذَكَرَ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجملة، أربعة من أشراط الساعة:

- ذكر خروج الدجال.
- ونزول عيسى ابن مريم.
- وطلوع الشمس من مغربها.
- وخروج الدابة.

وهذه أربعة من عشرة أشراط، وهُوَ إنَّمَا ذَكَرَ هنا الأشراط الكبرى لأنها هي العظيمة وهي الآيات الكبيرة التي يجب الإيمان بها.

وهذه العشرة وهي مرتبة في الحدوث كما أسوقها:

۞ أول ما يحدث خروج الدجال.

۞ ثم نزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء.

۞ ثم خروج يأجوج ومأجوج.

۞ ثم ثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق وخسفٌ بالمغرب وخسفٌ بجزيرة العرب.

۞ ثم طلوع الشمس من مغربها.

۞ ثم خروج الدابة على الناس ضحى.

۞ ثم الدُّخان.

۞ ثم خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر.

وفي ترتيب الدخان هل هو قبل طلوع الشمس من مغربها أو هو بعد طلوع الشمس فيه خلاف بين أهل العلم، والأظهر هو ما ذكرت لك مِنَ الترتيب.

خروج الدجال:

فالدجال جاءت النصوص الكثيرة بخروجه وأنه سيخرج من مَحْبَسٍ هُوَ فيه، إذا أَذِنَ الله ﷻ بخروجه، وأنَّهُ بَشَر من جنس البشر؛ لكنَّهُ أعور العين كأنَّ عينه عنبة طافية أو عنبة طافئة، مكتوب بين عينه (**كَافْ- فَاءْ- رَاء**) ثلاثة حرف يقرؤها كل مؤمن يعني (**كافر**)، يعطيه الله ﷻ من القدرة ما تَحَارُ معه الألباب، فيقول للناس (**إني ربكم**) فيكون معه جنة ومعه نار وتكون فتنته تستمر في الأرض أربعين، وتكون فتنته أعظم فتنة حدثت في الأرض؛ لأنَّهُ يَدَّعِي أنَّهُ رب العالمين وأنَّ معه جنة وأنَّ معه نارًا وأنه يُحيي الموتى.

فيأتي في ذلك وتُحرَّم عليه مكة والمدينة والملائكة تحرسها، ويخرج إليه شاب فيقول له: أنا ربك.

فيقول له: أنت الدجال الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ.

فيقول للناس: أنا أقتل هذا ثم أحييه، فيَقْتُلُه ثم يُحْيِيه.

فيقول: قد ازددت الآن بك علمًا، -يعني أنك الدجال[١].

وهذا من خِيرة الناس على وجه الأرض، أو خير الناس على وجه الأرض في زمانه.

والدجال لا يخرج حتى لا يُذْكَرَ في الأرض، وما من نبي إلا حذَّرَ أُمَّتَهُ فتنة المسيح الدجال، ولهذا كان من المتأكدات على المؤمن في كل صلاة قبل السّلام أن يستعيذ بالله من أربع ومنها فتنة المسيح الدجال.

وأخبار المسيح الدجال والأحاديث التي جاءت فيه كثيرةٌ متنوعة معروفةٌ في كتب السنة وفي كتب من ألَّفَ في أشراط الساعة، **لكن ننبه في هذا على عدة أمور:**

الأمر الأول: أنَّ المسيح الدجال لم يكن حيًّا في عهده ﷺ، والأحاديث التي جاء فيها أنَّهُ حَي وأنه رُئِيَ إمَّا في المدينة كقصة ابن صائد أو ابن صيّاد[٢]، أو في حبسه في جزيرةٍ خرج إليها بعض الصحابة فرأوه فقصوا ذلك على رسول الله ﷺ، كل هذا لا يدلُّ أنَّهُ كان في ذلك الزمن، وأنه يبقى إلى وقت خروجه.

وإنَّمَا في قصة الجزيرة في قصة الرجل المحبوس وسؤاله عن النبي ﷺ، الحديث الذي رواه مسلم[٣]، من العلماء من حَكَمَ عليه بالشذوذ، ومنهم من قال خَرَجَ آيَةً، جعله الله آية للدلالة على صدق رسول الله ﷺ وليس مستمر الحياة.

والمقصود من هذا أنَّ الدجال بَشَر يخلقه الله ﷻ في وقتٍ من الأوقات ثم يأذَنُ بخروجه من مكانٍ هو فيه على ما يشاء ربنا ﷻ.

الأمر الثاني: أنَّ خروج الدجال يكون بعد خروج المهدي، والمهدي ليس من أشراط الساعة الكبرى، وإنَّمَا يكون قريبًا من خروج الدجال.

والمهدي سُمِّيَ مَهْدِيًّا لأنَّ الله ﷻ سيهديه ويُصْلِحُه في ليلة كما جاء في

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠)، وأبو داود (٤٣٢٩)، والترمذي (٢٢٤٩)، وأحمد (٢/ ١٤٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٤٢)، وأبو داود (٤٣٢٥، ٤٣٢٦)، والترمذي (٢٢٥٣)، وابن ماجه (٤٠٧٤)، وأحمد (٦/ ٣٧٣) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

الحديث الصحيح أنَّهُ يذهب إلى مكة في حين اختلافٍ من الناس؛ يعني أنَّ الناس لا أمير لهم ولا إمام ولا جماعة، فيعوذ بالبيت فيخرج إلى الحرم يعني إلى مكة فيلوذ بالكعبة، ثم يأتيه الناس فيأمرونه بالخروج ويبايعونه.

وقوله ﷺ: **«يصلحه الله في ليلة»**[1]، **اختلف العلماء فيه، هل معناه:**

أنَّهُ يُصْلِحُهُ في أمر دينه ولم يكن صالحًا؟

أو أنَّهُ يصلحه لأمر الوَلاية وإمارة الناس؟

۞ والأظهر هو الثاني أنَّهُ يصلحه الله في ليلة لإمارة الناس ولقيادتهم.

وهو من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، واسمه كاسم محمد ﷺ، محمد ابن عبد الله، وجاء في الأحاديث صفاته، وبلغت الأحاديث التي فيها ذكر المهدي بأسانيد صحيحة وحِسَان وضعاف أكثر من أربعين حديثًا.

ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إنَّ أحاديث المهدي تبلغ مبلغ التواتر المعنوي، يعني الذي في جملته، لا في أفراده، يدل على أنَّ المهدي سيخرج في آخر الزمان قُرْب خروج الدجال.

نزول عيسى ابن مريم عليه السلام:

ثم ينزل عيسى عليه السلام وهو حَيٌّ الآن، ينزل من السَّماء في دمشق عند المنارة البيضاء شرقي دمشق.

والنبي ﷺ قال كما روى ابن ماجه وغيره أنَّهُ ينزل عند المنارة البيضاء في شرقي دمشق ثم يدرك الدجال بباب لُدٍّ فيقتله هناك، وأصله في مسلم[2].

وهذا قبل وجود المنارة وقبل بناء المسجد الأموي، والمنارة البيضاء الآن معروفة في دمشق.

فما أصدق رسول الله ﷺ وما أعظم ما بيَّنَهُ لأمته ﷺ.

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٨٥)، وأحمد (١/ ٨٤) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٣٧)، وأبو داود (٤٣٢١)، وابن ماجه (٤٠٧٥)، وأحمد (٤/ ١٨١-١٨٢) عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

ثاني أشراط الساعة نزول عيسى ابن مريم، والله ﷻ أخبر عن نزوله في القرآن بقوله ﷻ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩]، وقد جاء في الصحيح أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوشك أن ينزل فيكم عيسى ابن مريم حَكَمًا عَدْلًا مُقْسِطًا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويفيض المال في عهده - أو في وقته - حتى لا يقبله أحد ويؤمن به أهل الكتاب**»[1]، قال أبو هريرة رضي الله عنه: واقْرَؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾.

فقوله هنا: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، المقصود به قبل موت الكتابي أو قبل موت عيسى ابن مريم؟

من أهل العلم من قال بالأوَّل: إنَّهُ قبل موت الكتابي فيؤمن بعيسى ابن مريم.

وأكثر أهل العلم وأهل التفسير على أنَّ المقصود به ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ يعني قبل موت عيسى ابن مريم؛ لأنَّ سياق الآية والآيات قبلها يدل على ذلك، وظاهرها أيضًا وهو قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾، يعني بعيسى ابن مريم عليه السلام، ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، يعني موت عيسى أيضًا ابن مريم عليه السلام.

وهذا في معنى الآية التي في سورة الزخرف وهي قوله ﷻ في ذِكْرِ عيسى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف: ٦١]، وفي القراءة الأخرى ﴿وَإِنَّهُۥ لَعَلَمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ والعَلَم هو العلامة والشرط، ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ يعني شرط من أشراط الساعة، وهو الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة واتفق عليه حتى أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه إذا ساق ذلك قال لمن يروي له هذا الحديث: فإذا رأيت عيسى ابن مريم فأقرئه منّي السلام[2]، ويرويها مَن بَعْدَه لمن بعده، فإذا رأيت عيسى ابن مريم فأقرئه مني السلام، وهذا من شدة إيمانهم وتصديقهم بنبينا ﷺ الذي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣، ٤].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٥): «وفيه كثير ابن زيد وثقه أحمد وجماعة، وضعفه النسائي وغيره، وبقية رجاله ثقات».

عيسى عليه السلام يمكث ما شاء الله في الأرض أن يمكث ثم يموت ثم يُصَلَّى عليه.

خروج يأجوج ومأجوج:

ويخرج في عهد عيسى عليه السلام يأجوج ومأجوج، وقد جاء ذكرهم في القرآن في سورتين، في سورة الكهف وفي سورة الأنبياء، قال عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٦، ٩٧]، يعني الساعة، وفي سورة الكهف: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: ٩٤] الآيات، **فأفادت الآيتان فائدتين:**

الفائدة الأولى: أنَّ يأجوج ومأجوج موجودان اليوم وموجودان قبل ذلك فهما قبيلان أو قبيلتان أو شَعْبَانِ كبيران يعْظُمُ أمرهما عند قيام الساعة.

الفائدة الثانية: أنَّهُم يأتون من كل حَدَب، قال في آية الأنبياء: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، والحَدَب هو الجهة، و(يَنْسِلُونَ) هذا من النَّسَلَان وهو السير ليلًا، فهم يأتون من كل جهة، فربما مروا على البحيرة العظيمة فشربوا ماءها . . . إلخ.

فخروج يأجوج ومأجوج في عهد عيسى عليه السلام، هذا من آيات الساعة الكبرى.

ثم يدعو عليهم عيسى عليه السلام فيموتون ثم تُنْتِنُ الأرض التي هم فيها بنَتَنِ أجسادهم فيأمر الله عز وجل ريحًا أو طيورًا بحملهم في البحر.

وهذه الخسوف الثلاثة، خسوفٌ عظيمة لم يسبق أن حَدَثَ مثلها.

فالزلازل وخسوف الأرض تحدث في الأرض وهي من آيات الله عز وجل يبتلي بها ويعذِّبُ بها، ولكنها آيات عند قرب قيام الساعة لم يحدث لها مثيل، فهي غير مألوفة. خسوف عظيمة كبيرة تكون في الشرق وفي الغرب وفي جزيرة العرب.

والخَسْف معروف أنَّهُ ذهاب الأرض إلى أسفلها، يعني ذهاب علو الأرض إلى أسفلها.

طلوع الشمس من مغربها:

وطلوع الشمس من مغربها جاء ذكره في القرآن وكذلك في السنة الصحيحة، كما في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

والتوبة لا تزال مقبولة من العبد ما لم تطلع الشمس من مغربها.

وطلوع الشمس من مغربها حق وصدق وهي آية غير مألوفة؛ لأنَّ المألوف أنَّ الشمس تطلع من الشرق ثم تغرب في الغرب، فكونها تعود من حيث جاءت أو من حيث غَرَبَت، تعود من الغرب إلى الشرق هذه آية عظيمة غير مألوفة تجعل الناس جميعًا يؤمنون.

ولهذا إذا طلعت الشمس من مغربها فإنَّ الناس يؤمنون لكن ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾، فيبقى بعد طلوع الشمس من مغربها الناس فيهم المؤمنون الذين آمنوا قبل طلوع الشمس من مغربها، وفيهم المنافقون والكافرون والمشركون.

خروج الدابة على الناس ضحى:

ثم تخرج الدابة، والدابة حيوان عظيم الخِلْقَة يُعْطِيه الله ﷻ القدرة على وَسْم الناس، كما قال ﷻ في آخر سورة النمل: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني بقيام الساعة وبطلوع الشمس من مغربها.

﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ وفي قراءة أخرى: ﴿تَكْلِمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ وأيضًا ﴿إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ﴾، يعني بفتح الهمزة من ﴿أَنَّ﴾ وكسرها.

وقوله: «تُكَلِّمُهُم» و«تَكْلِمُهُم» قراءتان صحيحتان تدلَّانِ على معنيين مختلفين:

المعنى الأول: أنها تُكَلِّم وتحدِّث الناس، وهي آية، والعادة في الحيوان أنَّهُ لا يُكَلِّمُ الناس، فهي تكلم الناس بلغاتهم وبما يفهمون عنها.

المعنى الثاني: أنها تَكْلِم الناس بمعنى أنَّهَا تَسِمُ الناس، والوسْمُ سَمَّاهُ الله ﷻ هنا كَلْمًا لأنه يكون معه كَلْمُ الجلد والتأثير في الجلد كما يحصل في وسْمِ الدواب فإنه لا بد فيه من جُرْحٍ فيها أو من أثرٍ فيها، فتَسِمُ الناس هذا مؤمن وهذا كافر، وهذه هي الآية الثامنة.

ثم بعد ذلك تأتي - وليست من الآيات - تأتي ريح يرسلها الله ﷻ خفيفة في ليلة فتقبض أرواح أهل الإيمان أو يموت معها أهل الإيمان، فيبقى أهل الكفر والنفاق والشرك يتهارجون في الأرض كتهارج الحُمُر فلا يقال في الأرض: الله الله[1] كما جاء في الصحيح، يعني: لا يُقَال في الأرض: اتق الله اتق الله، أو اذكر الله اذكر الله.

الدخان:

ثم يكون الدخان، والدخان حَصَلَ مَرَّةً كما في سورة الدخان؛ ولكنه ليس بالآية العظيمة كالدخان الذي يحصل قرب قيام الساعة، فذاك دخان يغشى الناس من أولهم إلى آخرهم في الأرض كلها ويشتد معه الخطب والأمر.

ومن أهل العلم من قال: إنَّ الآية في سورة الدخان المقصود بها ما هو في قرب قيام الساعة، وفي الأحاديث والسنة أنَّ الدخان حَصَلَ في المسلمين، يعني قد رآه المسلمون والمشركون في مكة، وهذا غير هذا.

خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر:

وآخرها نار تخرج من جنوب الجزيرة من قعر عدن؛ يعني يبدأ خروجها من هذا الموطن، ثم تنتشر في الأرض فتحيط بالناس تحشُرُهُم إلى أرض المحشر، تبيت معهم وتَقِيلُ معهم، وهذا أيضًا آية عظيمة أنَّ نارًا تتحرك تمشي تقف مع الناس ومع خوفهم حتى تحشر الناس إلى أرض المحشر.

ثم بعد ذلك يحصل النفخ في الصور: النفخة الأولى، نفخة الفزع والصّعق، ثم تكون نفخة البعث وبينهما أربعون، أعاننا الله ﷻ على كربات يوم القيامة وغفر

(١) أخرجه مسلم (١٤٨)، والترمذي (٢٢٠٧) عن أنس رضي الله عنه.

الله لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا.

❐ المسألة الخامسة:

الناس في ما كتبوا من أهل العلم في أشراط الساعة ما بين مُصِيبٍ مُدَقِّق وما بين متساهل.

ولهذا المؤلفات في هذا الباب كثيرة جدًّا، يعني وما بين كُتُبٍ مُؤَلَّفَة مستقلة وما بين شروحٍ في كتبٍ مطولة.

لكن ينبغي لطالب العلم أن يتحَرَّز في هذا الأمر وذلك لأنَّ أشراط الساعة أمرٌ غيبي، والأمور الغيبية يجب أن يُسَلَّمَ لها إذا صح فيها دليل، إذا كان الدليل من كتاب الله ﷻ أو كانَ الدّليل مما صح من كلام النبي ﷺ.

وفيها ما في جنس أخبار الغيب بأنه لا يُتَعَرضُ لها بمجاز ولا بما يَنْفِي حقيقتها ولا بالتأويل الذي يصرفها عن ظواهرها.

فباب التأويل والمجاز مرفوضٌ في مسائل الغيب جميعها، أو رَد هذه الآيات بالعقلانيات وأنَّ العقل يُحيلُ مثل هذا، هذا كله مردود.

ولهذا تجد في الكتب المؤلفة والشروح، ربما ما يصرف الأحاديث عن ظاهرها والواجب هو التسليم لها.

وهذا يَدْخُل في مقتضى الشهادة بالنبي ﷺ، لأنه من مقتضى الشهادة معناها تصديقه ﷺ فيما أخبر، فكل ما أخبر به من أمور الغيب ومن قصص السالفين ومما لم تُدْرِكْهُ فيجب التصديق به والإيمان بذلك لأنه ﷺ يُبَلِّغُ عن ربه ﷻ وتقدست أسماؤه.

والناس في مسائل أشراط الساعة كما ذكرت لك في أول الكلام:

- منهم من يتأولها وينفي ما لا يدل عليه العقل، ويأخذ بما دلَّ عليه العقل.
- ومنهم من يتأول بعضًا.
- ومنهم من يؤمن بها على ظاهرها كما جاءت لأنها أمورٌ غيبية وهذا هو الذي

ينبغي.

لهذا تجد مثلًا أنَّ في نزول عيسى عليه السلام والمهدي إذا جاء أنَّهُ يكون مثلًا بالسيف وبالخيل، والسيف والخيل قال فيها ﷺ: **«إني لأعرف - أو لأعْلَمُ - أسماء خيولهم وألوانها»**[1]، أو كما جاء عنه ﷺ، وهذا تأكيد للحقيقة.

وكذلك أشراط الساعة الأخرى مثل خروج الدجال وأن يسمع به الناس:

فمِنَ الناس من قال: إنَّ الدجال مثلًا يركب الطائرة، مما أُلِّف في هذا الباب، يركب الطائرة وأنه يَسْمَعُ الناس بخبره عن طريق كذا وكذا من الآلات التي هي موجودة الآن، وهذا مما لا يصلح أن يُثْبَت ولا أن يُنْفَى.

بل الواجب في مثل هذا التسليم؛ للخبر لأنه إثباته فيه إثبات أنَّ هذه الأشياء ستبقى إلى خروجه، وهذا ما ليس لنا به علم، والنفي أيضًا نفيٌ بما لم نُدْرِك علما.

والواجب في هذا التسليم وأن لا يخوض الناس في عقليات تنفي ظاهر الأدلة.

فنؤمن بها كما جاءت ولا ندخل فيها كما ذكرت بتأويلٍ أو بمجازٍ يصرفها عن ظواهرها.

❑ المسألة السادسة:

عيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل فإنَّهُ ينزِلُ تابِعًا لشريعة محمد ﷺ، لأنَّهُ ببعثة محمد ﷺ وَجَبَ على من يكون حَيًّا أن يؤمن به.

ولهذا عيسى عليه السلام إذا نَزَل وكان الإمام يُصَلِّي بالناس أو يريد الصلاة، فيأتي يَتَأَخَّر ليتقدم عيسى عليه السلام، فيقول عيسى عليه السلام: **«لا، إمامكم منكم تكْرِمَة الله لهذه الأمة»**[2].

وهذا فيه الدِّلالة من أول وهلة ومن أول لحظة على أنَّهُ تابعٌ لمحمد ﷺ، وليس رسولًا مُتَجَدِّدا يعني كما كان قبل بعثة محمد ﷺ.

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٩)، وأحمد (١/ ٣٨٤-٣٨٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، وأحمد (٣/ ٣٤٥) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

ولهذا إذا نزل عليه السلام فإنه يكون حاكمًا بكتاب الله عز وجل وبسنة رسوله ﷺ، وينطَبِقُ في حَدِّهِ عليه السلام أنَّهُ صحابي أيضًا؛ لأنَّهُ رأى النبي ﷺ ليلة المعراج حيًا وينزل بعد ذلك مُتَّبِعًا له ويموت على اتِّبَاعِهِ لمحمدٍ ﷺ.

وهذا ينطبق عليه حد الصحابي أنَّهُ من لقي النبي ﷺ ساعَةً مؤمنًا به ومات على ذلك.

ولهذا بعض أهل العلم ربما ألْغَز فقال: مَن رجل مِن أمة محمد ﷺ هو أفضل من أبي بكر بالإجماع؟

ربما ألْغَز بعض أهل العلم وليس من الألغاز السائرة -يعني المشهورة- مَن رجل مِن أمة ﷺ هو أفضل من أبي بكر بالإجماع؟

والجواب أنَّهُ عيسى عليه السلام لأنَّهُ تفضيله لأنه رسول ومن أولي العزم من الرسل وهو من أتْبَاعِ محمدٍ ﷺ بعد نزوله.

فبعد أن ينزل ويُخَاطَب ويحكم في الأرض بشريعة الإسلام لأنَّ شريعة الإسلام ناسخةٌ لما قبلها من الشرائع.

❐ المسألة السابعة:

أشراط الساعة ربما حَلَا لبعض الناس أن يُنَزِّلَهَا على الواقع الذي يعيش فيه، دون تحقيقٍ في انطباقها على ما ذكر.

ولهذا ألَّفَ مَن ألَّف من المعاصرين في أنَّ هذه العلامة أو هذا الشرط هو كذا بعينه.

وهذا مما لا يتجاسر العلماء عليه بل يتحرون فيه أَتَم التَّحَرِّي، فإنَّ تطبيق الواقع على أنَّهُ هو ما أخبر به النبي ﷺ هذا يحتاج إلى علم لأنَّهُ إخبارٌ بما تؤول إليه أحاديثه ﷺ وهذا يحتاج إلى علم، والله عز وجل يقول: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني ما تؤول إليه حقائق أخباره، وهذا ربما لم يظهر لكل أحد، - يعني الآية في يوم القيامة لكن انتظار التأويل يعني ما تؤول إليه حقائق الأخبار -.

بعضها ظاهر مثل بعثة النبي ﷺ، انشقاق القمر، موت النبي ﷺ، الموتان يعني

الطاعون الذي حصل، طاعون عمواس في سنة (١٨) من الهجرة ونحو ذلك، مثل النار التي خرجت من المدينة.

لكن في بعضها يكون ثَمَّ اشتباه، هل هو منطبق أو ليس بمنطبق، هل هو تمت، يعني هل الصفات منطبقة أو ليست كذلك.

ولهذا كما ذكرت لك في أول الكلام أنَّ أشراط الساعة إيرادُهَا من الشارع إنما هو لأمرين:

١ - لأجل الإيمان بها.

٢ - ثُمَّ لتكون دِلَالَة من دلائل نبوة محمد ﷺ.

فوجود الأحاديث أو ذِكْرِ الشيء من أشراط الساعة لا يقتضي مدحًا ولا ذمًّا ولا نستفيد منه حكمًا شرعيًّا.

مثلًا حديث: «**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**»[(١)]، وكما في حديث عمر المشهور في قصة جبريل، قال: أخبرني عن السَّاعة؟ قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل**»، قال: فأخبرني عن أشراطها، قال: «**أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان**»[(٢)].

منهم من طَبَّق (**أن تلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا**) على عصرٍ من العصور أو على وضعٍ من الأوضاع.

ومنهم من طَبَّقَ (**الحفاة العراة العالة رعاء الشاء**) على وقتٍ من الأوقات.

ومثل ما جاء من نُطْق الحديد، مثل (**وأن تُحَدِّثَ المرء عَذَبَةُ سوطه**)[(٣)].

ومثل الحديث الذي في السنن: «**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**»، هل هذا يقتضي ذمّ هذا الفعل أو لا يقتضي ذما ولا مدحا؟ يعني هل يُحكم عليه بالكراهة لأجل هذا الحديث؟

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٩)، والنسائي (٦٨٩)، وابن ماجه (٧٣٩)، وأحمد (٣/ ١٣٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والنسائي (٤٩٩٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٨١)، وأحمد (٣/ ٨٣-٨٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

المعتمد عند أهل العلم أنَّ مثل هذه الأحاديث لم تَرِد للأحكام الشرعية وإنما وردت للإخْبَارِ بها لتكون دليلًا على نبوته ﷺ ولابتلاء الناس بالإيمان بخبره ﷺ حتى يظهر المُسَلِّم له ﷺ من غير المُسَلِّم.

لهذا احذر من التطبيق، وخاصَّةً فيما يشتبه.

قد مَرَّت أَزْمَات ومَرَّت فِتَن ومَرَّت أشياء، من الناس من طَبَّق فأخطأ في ذلك، وهو ربما بَنَى على تطبيقه أشياء من التصرفات أو الآراء أو الأحوال، فأخطأ في ذلك خطأً بليغًا، وظَهَرَ بيان خطئه.

لهذا ما المقصود من إيراد أهل السنة والجماعة الإيمان بأشراط الساعة؟ وذكر أشراط الساعة وتقسيمات ذلك؟

ليس المقصود منه التطبيق، وإنما المقصود منه ما ذكرت لك من الأمرين العظيمين:

الأمر الأول: دلالة من دلالات نبوة النبي ﷺ كي يدخل ذكر أشراط الساعة في دلائل النبوة.

الأمر الثاني: أن يُبتلى الناس بالإيمان بها؛ كما أخبر بذلك النبي ﷺ.

نكتفي بهذا القدر، وعلى العموم مباحث أشراط الساعة كثيرة وأُلِّفَ فيها عدة مؤلفات يمكن أن ترجعوا إليها للمزيد، حتى الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ اقْتَضَبَ جدًّا في شرحه فاقتصر على إيراد الأحاديث الواردة في هذا الباب.

من أفضلها كتاب «النهاية» للحافظ ابن كثير؛ لأنه مُحَرر، ومن الكتب المعاصرة كتاب أشراط الساعة ليوسف الوابل، وكذلك كتاب: «إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة» للشيخ العلامة حمود بن عبد الله التويجري رَحِمَهُ اللَّهُ، ونحو هذه الكتب.



حكم تصديق الكهنة والعرافين

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.

هذه الجملة منه في عقيدته يريد بها تقرير أصلٍ من أصول أهل السنة والجماعة؛ وهو أنهم لا يُصَدِّقُونَ من يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب أو يَدَّعِي حالًا مخالفةً لما دل عليه القرآن وسنة النبي ﷺ وما أجمعت عليه الأمة في صدرها الأول.

وسبب إيرادها في العقيدة أنَّ زَمَنَهُ كَثُرَ فيه من ينتسب إلى الأولياء ويكون له أحوال شيطانية ويكون له هَدْي يخالف به ما يجب على الأولياء من طاعة الله ورسوله ومعاداة الشياطين، وربما كان منهم من يَدَّعِي بعض علم الغيب فيكون كاهنًا، أو يُخبِر ببعض المُغَيَّبَاتِ فيكون عرَّافًا، أو يكون على حال لم يكن عليها السلف ولا ما أجمعت عليه الأمة فيكون مُدَّعِيا لشيءٍ يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وهذا كما أَنَّهُ كان في الدجالين كذلك كان في السحرة والكهنة حقيقةً، وكذلك في بعض من ينتسب إلى الصلاح والطاعة ظاهرًا وهو في الباطن من إخوان الشياطين ومُوَاليهم.

وما ذكره ظاهر الدليل من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ.

ونذكر تحت هذه الجملة مسائل:

❑ المسألة الأولى:

الله ﷻ هو المختص بعلم الغيب فلا يعْلَمُ أحدٌ الغيب، بل الله ﷻ هو الواحد

الأحد وهو العالم بغيب السموات والأرض وما فيهن ومن فيهن، قال ﷻ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال ﷻ في سورة النمل: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، فدلَّت هذه الآيات أنَّ علم الغيب مختص بالله ﷻ، والمقصود به علم الغيب المُسْتَقْبَل؛ يعني ما سيكون في الأرض أو في السماء هذا لا يعلمه على اليقين والحقيقة إلا الله ﷻ، وإنما الناس يَخْرُصونَ في ذلك فواجبٌ اعتقاد أنَّ الله ﷻ يعلم الغيب وحده ﷻ وتقدست أسماؤه. ومن ادَّعى شيئًا من علم الغيب فإنما هو من الشياطين أو من إخوان الشياطين كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فذكر أنَّ الجني يستمتع بالإنسي بعبادته له وتقرُّبِهِ له، وأنَّ الإنسي يستمتع بالجني بما يخبره من المُغَيَّبات وما يكون.

هذا دلَّت عليه أيضًا عدد من الأحاديث عن النبي ﷺ، وكانت الكهانة وهي ادِّعَاء ما يُسْتَقْبَل من الأمور من الغيبيات، أو العِرَافَة -سيأتي تفسيرها- كانت من الأمور الشائعة في زمنه ﷺ وقبل ذلك من أمور الجاهلية.

وقد روى مسلمٌ في الصحيح: أنَّ معاوية بن الحكم السُّلَمِي أتى النبي ﷺ وقال له: إنَّ رجالًا يأتون الكهان فنهاه النبي ﷺ عن ذلك[1]، وقد جاء أيضًا في الحديث: «**ليس منَّا من تكَهَّنَ أو تُكُهِّنَ له**»[2]، وسيأتي باقي الأحاديث في

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٢٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١١٧): رواه البزار والطبراني في «الأوسط» وفيه زمعة بن صالح وهو ضعيف، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٦٥٠).

الكهانة.

وسبب ادِّعاء علم الغيب في الناس من قبيل الكُهَان أو العَرَّافِين أو المُنَجِّمِين أو من شابههم هو أنَّ الشياطين تُمِدُّهُم بالمعلومات.

والشياطين قد تُمِدُّهُم بمعلوماتٍ كاذبة، وقد تُمِدُّهُم بمعلومات فيها صدق، وقد يكذب الكاهن أو العراف أو المنجم مع ما أَتَاهُ من المعلومات مائة كذبة أو أكثر.

وما يَصْدُقُونَ فيه من الإخبار بالمعلومات سببه أنَّ الله ﷻ إذا أوحى بالأمر في السماء وأَمَرَ ملائكته به مما يُنْفِذُهُ في خلقه - لأنَّ الملائكة مُنَفِّذُونَ لأوامر الله ﷻ - فإنَّ الشياطين أعطاهم الله ﷻ القدرة على الاستماع وعلى الصعود وأن يَعْلُوَ بعضهم بعضًا فيما أَقْدَرَهُم الله عليه.

فربما استمعوا إلى بعض ما يوحيه الله ﷻ لملائكته وما يُلْقيه الملائكة بعضُهُم إلى بعض.

ولأجل هذا مُلِئَت السماء بالشهب وحُرِسَت بالنجوم التي تقتل من يسترق السمع، كما قال ﷻ: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحجر: ١٨]، وقال ﷻ: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠] وقال ﷻ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم: ١] في بعض التفاسير.

فجعل الله ﷻ في السماء رُجُومًا للشياطين وهي هذه الشهب.

وإذا كان كذلك فإن مَلْء السماء بالشُهُب واستراق السمع له تفصيل سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألةٍ لاحقة.

❑ المسألة الثانية:

قال: **(وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا)** العلماء اختلفوا في معنى الكاهن والعَرَّاف وتفسير هذا وهذا على عدة أقوال.

وظاهر صنيع المؤلف الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُفَرِّقُ بين العَرَّاف وبين الكاهن.

وسبب التفريق أنَّ الأحاديث جاء فيها ذِكْرُ الكاهن مفردًا والعَرَّاف مُفْرَدًا، وجاء فيها ذِكْرُ الكاهن والعرَّاف مَجْمُوعَينِ مما يَدُلُّ على الفرق بينهما.

لهذا إذا نظرت إلى أصل اللغة فإنَّ كلمة تَكَهَّنَ وكاهِن غير كلمة تَعَرَّفَ وعارِف وصيغة المبالغة عَرَّاف.

لأنَّ التكَهُّن هو رَجْمُ الإنسان بالغيب فيما لا يعلم، يعني أنَّهُ يستقبل ما سيأتي بما لا علم له به.

ويدخل في ذلك عموم الظن؛ لكن الظن ليس معه ادِّعاء لعلم الغيب، وأما التَّكَهُّن فصار فيه ظَنٌّ هو في الأصل يعني في اللغة وظَن فيما سيحصل مُسْتَقْبَلًا.

لهذا يجوز لغَةً أن يقول القائل تَكَهَّنْتُ أنهُ سيكونُ كذا وكذا على اعتبار يعني في المستقبل أنَّهُ يظن أنَّه سيكون كذا وكذا.

ثم شاع هذا الاسم فيمن يَدَّعُونَ علم الغيب بواسطة الشياطين، فصار لَقَبًا واسْمًا على طائفةٍ مخصوصة وهم الذين يَتَوَلَّونَ هذه الصَّنْعَة ويُخْبِرُونَ الناس عمّا سيكونُ من أحوالهم فيما يستقبلون من الزّمان.

فإذًا صار الكاهن كما عَرَّفَهُ بعض العلماء على هذا الاعتبار هو من يقضي ويُخْبِرُ بالمُغَيَّبات.

وأما لفظ العَرَّاف فهو في اللغة أَصْلُهُ من عَرَفَ أو تَعَرَّفَ يَتَعَرَّفُ فهو مُتَعَرِّفٌ أو عَرَّاف.

فهو الذي يُعَرِّفُ بأمورٍ غيبية يَعْرِفُهَا فَيُخْبِرُ بها.

وهذا يشمل الأمور الغيبية في الزمان الماضي مما حدث أو مما سيكون؛ لأنَّ المعرفة والتَّعَرُّف تشمل الماضي والمستقبل.

لكن خُصَّ في بعض الاستعمالات بأنَّهُ من يُخْبِرُ عن الأمور التي حصلت وانتهت مما خَفِيَ عن الناس كالإخبار عن مكان المسروق أو الضَّالة أو عن شيءٍ أَضَاعَهُ الإنسان أو عن شيءٍ حصل وخَفِيَ عن الناس ونحو ذلك من المسائل.

إذا نظرت إلى هذا الأصل اللغوي وارتباط ذلك بحال أهل الجاهلية، فالعلماء

اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنَّ الكاهن: هو القاضي بالغيب، وهو الذي يُخْبِرُ عن أمورٍ مُسْتَقْبَلَةٍ من الغيب مستعينًا في ذلك بالشياطين.

والعراف: هو الذي يُخْبِرُ عما خَفِيَ مما حَدَثَ وغاب عن الناس بالاستعانة أيضًا بالشياطين.

القول الثاني: أنَّ الكاهن: يَعُمُّ الجميع، فالعراف أخص، والكاهن يدخل فيه من يُخْبِرُ بأمورٍ مُسْتَقْبَلَة أو ماضية غابت عن الناس، أو التنجيم أو نحو ذلك، فيجعلون:

الكاهن: اسمًا عامًا لكل من يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب، فيدخل في صور كثيرة من الضرب بالرمل ومن الوَدَع ومن الخشب والاستقسام بالأزلام، خشبة (آ با جاد) والطرق بالحصى ونثر السُّبَح، والخط في الرمل ونحو ذلك مما هو شائعٌ عندهم، وأدْخَلَ فيها طائفة من المعاصرين -كما سيأتي بيانه- التنويم المغناطيسي وما يجري مجراه.

والعراف أخص من هذا فيكون مخصوصًا باسْمٍ، والاسم العام الكاهن.

هذا القول الثاني هو المشهور عند أهل العلم والأكثر عليه.

القول الثالث: أنَّ العراف: أشمل والكاهن أخص منه.

لأنَّ الكاهن مخصوص بالعلم المسْتَقْبَلِي على حسب قولهم.

والعراف لكل من يدَّعي شيئًا من علم الغيب.

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد.

۞ والراجح من هذه الثلاثة أنَّ الكاهن اسم غير اسم العَرَّاف.

فالكهانة لها صفتها وأحكامها، والعَرَّاف له صفته وأحكامه على نحو ما ذكرنا في القول الأول.

❐ المسألة الثالثة:

دَلَّت الأدلة في سنة النبي ﷺ على أنَّ تصديق الكاهن أو العراف محرمٌ بل كفر، وعلى أنَّ إتيان الكهنة والعرافين فيها إثمٌ كبير.

فمن ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث حفصة -ولم يسمها مسلم-؛ بل قال: عن بعض أزواج النبي ﷺ وهي حفصة أم المؤمنين أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**»(١).

وجاء في سنن أبي داود حديث أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**»(٢).

❁ إتيان الكاهن أو العراف منهي عنه.

❁ وأنَّ سؤاله كبيرة من كبائر الذنوب إثمها عظيم يَترتب عليها أن لا تقبل للمرء صلاة أربعين ليلة من عِظَمِ الإثم.

❁ وأنه إن سَأَلَ فَصَدَّق فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ.

إذا تبين ذلك فقوله ﷺ: «**من أتى عرافًا فسأله عن شيء**» هذا فيه عموم، (**سأله عن شيء**) يعني عن أي شيء سواءٌ أكَانَ فيما مضى عن ضالة أو عن شيءٍ مفقود أم عن شيءٍ في المستقبل فإنه لا تُقْبَلُ له صلاة أربعين ليلة.

وسبب ذلك أنَّ العراف لا يستدل على ما غاب بأمورٍ ظاهرة أو بتجربة أو بأسباب معلومة، وإنما يستعين بالجن، والاستعانة بالجن شرك لأنَّ الجن لا يُعينون الإنسان إلا إذا تَقَرَّبَ إليهم وأعطى بعض العبادة لهم ومَكَّنَهُم ليستمتعوا به، كما قال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦]، يعني زاد الجنيُّ الإنسيَّ رهقًا وإثمًا وبلاءً.

«**لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**» اختلف العلماء هنا هل عدم القبول يعني الإجزاء

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠)، وأحمد (٤/٦٨) عن بعض أزواج النبي ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، وأحمد (٢/٤٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

ولكنه لا يثاب؟ أم أنها لا تقبل بمعنى أنها لا تُجْزِئُهُ لو صَلَّى ولكن يجب عليه أن يفعلها -يعني أن يقيمها-، وأنه لا يثاب عليها لأنها لم تُقْبَل منه؟

وهذا في نظائره في تفسيره **(عدم القبول)** هل عدم القبول يعني عدم الإجزاء أو عدم الثواب؟

والظاهر هنا أنَّ عدم القبول بمعنى عدم الثواب؛ لكنه إذا أَدَّاهَا سقط عنه الفرض، لإجماع الأمة أَنَّهُ لا يجب عليه أن يعيدها بعد انقضاء الأربعين ليلة.

وأما تصديق الكاهن أو العراف -يعني إذا سَأَلَ كاهنًا فَصَدَّقَه- فما في الحديث ظاهر وهو أنه قال: **«فقد كفر بما أنزل على محمد»** هذا في حال السائل المُصَدِّق فكيف بحال الكاهن نفسه؟

يعني تُوُعِّدَ السائل الذي يسأل ويُصَدِّق أَنَّهُ قد كفر فكيف بالكاهن أو بالعراف؟

لهذا هنا مسألتان:

☐ المسألة الأولى: في حكم الكاهن أو العراف؟

والصحيح أنهم إذا استعانوا بالشياطين في ذلك، يعني لم يكونوا دجَّالين وإنما فعلًا يُخْبِرُونَ عن اسْتِعَانَةٍ بالشياطين فإنَّ هذا كفر، ويجب استتابتهم إن تابوا وإلا قُتِلُوا عند كثير من أهل العلم، على تفصيلٍ مَرَّ معنا في حكم الزنديق وأمثاله.

☐ المسألة الثانية: في حال السائل؟

قال ﷺ: **«فقد كفر بما أنزل على محمد»** وهنا الكفر هل هو كفرٌ أكبر مخرج من الملة أم كفرٌ أصغر دون كفر؟ أم يُتَوَقَّف فيه فلا يُقَالُ كفرٌ أكبر ولا كفرٌ أصغر لعدم الدليل على ذلك؟

ثلاثة أقوال لأهل العلم:

من أهل العلم من المعاصرين وممن قبلهم من قال: إنه كفرٌ أكبر لظاهر قوله: **«فقد كفر»**، ويُفْتِي به عدد من مشايخنا هنا.

ومن أهل العلم من يقول: هو كفرٌ دون كفر، وهذا أظهر من حيث الدليل

لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنا أو عرافا فسأله عن شيء فَصَدَّقَه لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**» فرتَّبَ عدم قبول الصلاة على السؤال والتصديق معًا ولو كان السائل الذي صَدَّقَ كافرًا فإنه لا تقبل صلاته حتى يتوب دون تحديدٍ لمدةٍ معلومة.

الأمر الثاني: أنَّ الناس يُصَدِّقُونَ العراف والكاهن لا على اعتبار أنهم يَدَّعُونَ علم الغيب وأنهم ينفُذُونَ على علم الغيب بأنفسهم؛ ولكن يقولون: هذا - يعني ربما قالوا- هذا ممن اخْتَرَقَتْهُ الشياطين.

فيكون لهم شبهة في ما يُصَدِّقُونَ به، وهذه الشبهة تمنع من أن يعتقدوا فيهم أنهم يعلمون علم الغيب مطلقًا.

وهذا يكثر في حال من يُصَدِّق من ينتسبون إلى الصلاح أو يظهر عليهم الوَلَايَة والصلاح ويُخْبِرُونَ بالمغيبات، والناس يصدقونهم على اعتبار أنهم يُحَدَّثُونَ بذلك، ولهم في ذلك -كما ذكرنا- شبهة وهذه تمنع من إخراجهم من الملة والكفر الأكبر.

ولهذا صار الصحيح هو القول بأنَّ تصديق الكاهن يعني في الخبر المُغَيَّب بخصوصه، يعني (**من أتى فسأل فصدق**) بالخبر بعينه أنَّ هذا كفر دون كفر لا يُخْرِجُ من الملة؛ لكن يجب معه التعزير البليغ والردع حتى ينتهي عمَّا سَمَّاهُ النبي ﷺ كفرًا.

القول الثالث: وهو رواية عن الإمام أحمد أنَّه يُتَوَقَّف فيه، فلا يقال هو كفر أكبر ولا أصغر لأنَّ الحديث أطلق ثم لبقاء الردع في الناس والتخويف في هذا الباب.

❑ المسألة الرابعة:

الشبهة التي ذكرنا من اسْتِرَاق السمع هي التي جاءت فيها الآيات أنَّ الشهاب يُرْسَلُ على الشيطان أو على الشياطين الذين يسترقون السمع.

واستراق السمع له ثلاثة أزمنة:

الزمن الأول: ما كان قبل البعثة، قبل أن يُوحَى إلى محمد ﷺ، يعني في حال أهل الجاهلية، وكان استراق السمع كثيرًا لحكمةٍ لله ﷻ في ذلك، ، ولذلك كان ما يُخْبِرُ به الكُهان ويصدقهم الناس فيه كثيرًا.

الزمن الثاني: بعد أن أُوحِيَ إلى النبي ﷺ فإنَّ السماء مَلأَهَا الله ﷻ حرسًا شديدًا وشُهُبًا، كما قال ﷻ في سورة الجن مخبرا عن قول الجن في صدر السورة: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١﴾ [الجن: ١] إلى أن قال: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨﴾ [الجن: ٨] فَدَلَّ على أَنَّهَا مُلِئَت، ولم يَعْهَدُوا ذلك من قبل؛ يعني أنَّ الله ﷻ جَعَلَهَا محروسةً لأجل وقت تَنَزُّلِ وحيه على رسوله محمد ﷺ حكمةً منه، وإلا فالله سبحانه قادر على أن لا يأذن بشيء من استراق السمع لكن لله ﷻ الحكمة والابتلاء لعباده.

فمُنِعُوا من الاستماع، ومُنِعُوا من استراق السمع وبَقِيَ ما ينفذ القليل جدًّا بالنسبة إلى ما سبق.

الزمن الثالث: هو ما بعد عهد النبي ﷺ، فإنَّ ظاهر الأدلة يدلُّ على أَنَّها لم تَخْلُ بعد ذلك من الشهب ومن حراستها في ذلك لئلا يَدَّعيَ أحدٌ النبوة وتكثر الشبهة معه فيما يخبِرُ بالمغيبات ممن يدَّعي النبوة.

وإذا كان الأمر كذلك في هذه الأحوال الثلاثة فإنَّ ادِّعاء علم الغيب كفر:

- إما لتَهَجُّمِهِ على ما يختص الله ﷻ به.
- أو لأَنَّهُ لا يدَّعِي علم الغيب إلا من يستعين بالجن ويتقرب إليهم.

وأما الذي يُصَدِّقُ من يَدَّعِي علم الغيب في بعض الأحوال مثل ما ذكرنا هذه لها تفاصيل ذلك.

والواجب أن يُعْتَقَدَ أَنَّ الغيب كما قدَّمْتُ لك في أول المسائل مختص بالله ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝٢٦﴾ هذا يعمّ لأنَّ أحدًا نكرة في سياق النفي، فتعم كل أحد، ثم استثنى الله ﷻ فقال: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ

﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٧] فاستثنى الله ﷻ الرسول الملكي والرسول البشري فيما يُطْلِعُهُم عليه من علم الغيب لدليل صدقهم أو لحكمةٍ لله ﷻ في ذلك.

❐ المسألة الخامسة:

الكهَانَة والعِرَافَة متنوعة الصور.

ففي الزمن الأول كان لها صور متعددة مثل: الضرب بالحصى، ومثل الخط، هذه لو كانت توجد لَوْحَة لَبَيَّنْتُ لكم كيف يضربون بالحصى وكيف يَخُطُّون ويَصِلُون إلى النتيجة بزعمهم ويَتَّضِح لك أَنَّهُ دَجَل؛ لأَنَّهُ لا دليل منطقي ولا سبب كوني ولا شرعي يَدُلُّ على النتيجة التي يَدَّعُونَها.

لكن يُدَجِّل على الناس بأن يجعل شيئًا لا يفهمه الناس يَدَّعِي الكاهن أو العَرَّاف أو الضارب بالحصى والرمل إلى آخره يَدَّعِي أنها تَدُلُّهُ على المعلومة، وهو في الحقيقة لا يستدل عليها بالخط ولا يستدل عليها بالخشبة التي يكتب عليها، ولا يستدل عليها بالحصى وإنما هي من الشياطين.

وهذه الأشياء، الصور المختلفة منها ما هو قديم ومنها ما هو حديث في أنحاء شتى لكن كُلُّهَا يُظْهِرُونَ أَنَّهَا سبب وليست بسبب.

وبخصوص الخط فإنهم يَدَّعُون دَجَلًا وكَذِبًا أَنَّ هذا من عِلْمِ الله لبعض أنبيائه.

وهذا قد يَذْكُرُ عليه بعضهم قول النبي ﷺ لما سُئِلَ عن الخط كما رواه مسلم في الصحيح قال: **«كان نَبِيٌّ يَخُط فمن وافق خطه فذاك»**[1] يعني أَنَّ أصل الخط آية لنبيٍّ من الأنبياء، عَلَّمَهُ الله ﷻ نبيًّا من الأنبياء ليكون دِلالَةً على ما يُعَلِّمُهُ الله ﷻ، وبقي في الناس لكن لا يوافقون آية النبي؛ لأَنَّ آية النبي لا يستطيع أحد أن يفعلها؛ لأنها آية مُخْتَصَّة به، ولو كانت آية نبي تكون لكل أحد لما خُصَّ النبي بالآية.

لهذا كان قال: **«كان نبي يخط»** ثم قال: **«فمن وافق خطه فذاك»**.

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي.

قوله «**فمن وافق خطه فذاك**» هذا من الإحالة على مستحيل؛ يعني أنَّ أَحَدًا من هؤلاء الذين يَخُطُّون والكهنة والعرافين ومن نحا نحوهم لا يمكن لأحدٍ أن يقول هكذا خَطَّ ذاك النبي أو أَنَّ هذه آية من جنس آية ذاك النبي فَيُرَدُّ عليهم بهاتين الجهتين:

الأولى: أَنَّهُ آية وآية النبي لا يمكن لأحدٍ أن يدركها.

الثانية: أَنَّ النبي ﷺ أحَالَ على مستحيلٍ قال: «**فمن وافق خطه فذاك**»، وهذا لا يمكن لأحد أن يُدْرِكَه.

لهذا الخط في الرمل والضرب بالحصى والخشب وأنواع ذلك هذه من الصور القديمة وهي موجودة الآن في بعض البلاد، وهي كلها من وسائل الكُهَّان ومن نَحَا نحوهم.

ومن الصور الحديثة التي اختلف فيها العلماء، هل تدخل في الكهانة أم لا تدخل؟ وهل هي من استخدام الجن وعلم الغيب أم لا تدخُل؟ ما يُسَمَّى بالتنويم المغناطيسي.

وهذا له صفته وثَمَّ كتب كثيرة مُؤَلَّفَة في ذلك من مختصين في هذا في أوربا وفي مصر وفي لبنان وفيه معاهد تُعَلِّم هذا الذي يَدَّعُونَ أَنَّهُ فَنٌّ أو علم من العلوم.

وقد أفتت اللّجنة الدائمة عندنا في فتوىً مشهورة مُطَوَّلَة بأنَّ التنويم المغناطيسي ضَرْبٌ من ضروب الكهانة واستخدام الجن ليتسلَّطَ -بحسب ما عَبَّرُوا- الجني على الإنسي فيَحْمِلُهُ ويَرْتَفِع عن الأرض ويُخْبِر بأمورٍ مُغَيَّبَة ويتسلط على نفسه وعلى روحه فيكون له عليها سلطان.

وثَمَّ صور كثيرة، واليوم في عدد من البلاد -والعياذ بالله- ثَمَّ معاهد لتعليم عددٍ من هذه الأمور المنكرة، والواجب على المسلمين جميعًا أن يُنْكِرُوا هذا أشد الإنكار، لأنه:

أولًا: تَهَجُّمٌ على ما يختص الله ﷻ به.

ثانيًا: لأنَّهُ لا يكون إلا بالإشراك بالله ﷻ إذا صَدَقَ استخدامهم للجن.

ثالثًا: إنه فتحٌ لباب الدَّجَل وباب الكذب على الناس وأخذ أموال الناس بالباطل.

وما يأخُذُهُ المُتَكَهِّن من المال فهو حرامٌ عليه وخبيث كما جاء في الحديث الصحيح «**حُلْوانُ الكاهن خبيث**»[1] يعني أنه كَسْبٌ مُحَرَّمٌ خبيث.

(**وقد جاء غلام عند أبي بكر الصديق** رضي الله عنه فأعطاه طعامًا فأكله أبو بكر رضي الله عنه، ثم قال الغلام: أتدري من أين هذا؟

قال: لا.

قال: كنت تَكَهَّنْتُ -يقول غلام أبي بكر لأبي بكر رضي الله عنه- يقول: كنت تَكَهَّنْتُ لرجلٍ في الجاهلية فأعطاني هذا الحلوان، فجعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه يُدْخِلُ أصبعه في فيه حتى قَاءَ كل ما في بطنه[2]

فهذا من حيث الكسب حرام، ومن حيث السؤال حرام، وذلك لِعِظَمِ هذا الذنب، فإنه لا يجوز إقْرَارُه ويجب على من يقدر على إنكاره أن يُنْكِر، وعلى أهل الحسبة ومن يلي هذا الأمر بخصوصه أن لا يتساهلوا في ذلك، وكذلك على الدعاة إلى الله عز وجل وأهل العلم أن يُبَيِّنُوا ذلك؛ لأنه من مسائل التوحيد.



(١) أخرجه بهذا اللفظ الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٧٨٥) عن رافع بن خديج رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤٢) عن عائشة رضي الله عنها.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا، وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.
وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

مرّت معنا عدة مسائل تتعلق بالجملة الأولى وهي قوله: **(وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا)**.

وفي قوله: **(وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ)** مسائل أيضًا:

□ المسألة الأولى:

أنَّ مخالفة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، هذه مذمومة وضلال وقد تصل بصاحبها إلى الكفر في باب الاعتقاد أو في باب العمليات أو في أبواب السلوك.

والواقع يدلُّ على أنَّ طائفةً ممن ادَّعوا الصلاح والسُّلوك والزُّهد والعبادة، ادَّعوا أشياء تحصل لهم، إمَّا بالإلهام أو بخبر الغيب أو بأحوال لم يدلَّ عليها الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على خلافها.

وهذا كثير فيمن يَدَّعُون التَّصَوف ممن كانوا في زمن الطحاوي وما قبله.

والطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ قرن -فيما ترى- ما بين تصديق الكُهَّانِ والعَرَّافِين وما بين ادِّعَاءِ أشياء تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ لأنَّ الناس قد يظهرُ لهم في موضوع الغيب عدم تصديق الكاهن والعرَّاف لأنَّ الكاهن والعرَّاف حالهما معروف والناس يحذرون من أهل الكهانة لا سيما في الأوقات القريبة من السنة أو التي تظهر فيها ألوية السنة، فيكرهون الكِهَانَة والعِرَافَة ويكرهون الكاهن والعَرَّاف لأنهم من أولياء وإخوان الشياطين.

لكن مسألة الصالحين والأولياء ومن يُظْهِر الصلاح فإنَّ هذه قد تشتبه كما هو

الواقع في كثيرٍ من أحوال المسلمين الماضية والحاضرة، لهذا قرن بينهما؛ لأنَّ مسألة الكاهن والعَرَّاف ظاهرة؛ لكن أيضًا لا نُصَدِّقُ من يَدَّعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة والإجماع ممن ظاهره الصلاح ويدَّعي أحوالًا أو العلم بأمور الغيب.

❐ المسألة الثانية:

الذين نُسِبوا إلى الوَلَاية -بفتح الواو- وعُدُّوا من الأولياء وأهل الزَّهَادَة فئات مختلفة متنوعة:

۞ منهم الغلاة الذين زعموا أنهم يُوحَى إليهم.

۞ ومنهم من هم دونهم ممن يزعمون أنهم يُلهَمون ويُخبَرونَ بالغيب.

۞ ومنهم -وهم دونهم- من يزعمون أنهم على قُدْرَةٍ في تغيير الأحوال والعلم بالضمائر وأنهم يُحَدَّثُونَ بما أحدثه الناس بعدهم؛ يعني فيما مضى والذين قبلهم فيما سيأتي.

ولا شك أنَّ طريقة السلف في الزهد والعبادة هي التي أجمعت عليها الأمة، وهي أَنَّهُم يَتَعَبَّدُونَ ويَتَزَهَّدُون، ويرجون الله ﷻ ولا يَدَّعُونَ شيئًا من أحوال الكُهَّان والعَرَّافين ولا الإخبار بالغيب ولا الأحوال الشيطانية المختلفة التي تُسَمَّى الكرامات عند بعضهم.

❐ المسألة الثالثة:

الواجب على كل مسلم أن يعتقد أنَّ علم الغيب مختص بالله ﷻ، وأنه قد يُعْطِي بعض علم الغيب لرسولٍ.

والرسول هو الذي جاء في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، فالذي اسْتُثْنِي هو الرسول.

والرسول نوعان:

۞ رسول ملكي، نِسْبَة إلى الملائكة.

۞ ورسول بشري.

وهؤلاء يُسْتَثْنَونَ فيما أراد الله ﷻ أن يُعْلِمَهُم إياه من أمور الغيب، لحكمته ﷻ ولكمال علمه وقدرته.

أما من ليس برسول فلا يُكْشَفُ له الغيب، لكن قد يكون لبعضهم كرامة، ليست من باب كشف الغيب المستقبلي، ولكن هي من باب الكشف العلمي الذي سبق أن ذَكَرنَاهُ لكم في نحو قصة عمر رضي الله عنه مع سارية حيث قال له: **(يا سارية الجبل الجبل)**[1] يعني الزم الجبل.

فصار بالنسبة إلى عمر كشفًا علميًا، ليس علمًا للغيب المستقبلي، كشفا علميًّا أو بصريًّا، فرأى الجبل ورأى سارية.

وبالنسبة إلى سارية أيضًا سَمِعَ كلام عمر فصار بالنسبة له كشفا سمعيًا، وهذا من جهة الكرامة، وقد أوضحنا لك ذلك في قوله: **(وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم)** فيما مضى.

❐ المسألة الرابعة:

ذكر لك الشارح هنا -ابن أبي العز رحمه الله- أحوالًا متنوعة فيمن ادَّعَى أشياء مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة ترجع إليه فيها.

وننبه زيادة على ذلك من أنَّ طائفة - أظنه ذكرها في هذا الموضع- أسْمَت نفسها بـ: **(الطائفة المَلَامَكِيَّة)** أو **(الملامِيَّة)** وهذه الطائفة من الصوفية نشأت في أواخر القرن الثامن الهجري تَزَعَّمَهَا طائفة من الزُّهَاد والعُبَّاد الذين أرادوا تصفية النفوس وتحقيق الإخلاص، فصاروا يُظْهِرُونَ حالًا خلاف ما هم عليه، يُظهرون المعصية، يُظْهِرونَ خلاف الطاعة، يُظْهِرونَ التفريط في الواجبات، لأجل أن

(١) سبق تخريجه.

يذمهم الناس وهم في الحقيقة في داخلهم ليسوا على هذا الأمر ويكرهونه وهم من أهل العبادة والزهد.

فأرادوا الإخلاص من هذا الطريق، وهذه لا شك حال تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة في أنَّ العبد المُكَلَّف يجب عليه أن يستقيم على الطاعة وأن يُحَقِّقَ الإخلاص كما أمره الله ﷻ في حاله ظاهرًا وباطنًا.

فإذن هذه الجملة **(وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ)** تدلُّ على عدم تصديق كل من ادَّعَى الوَلَاية وهو يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب أو يَدَّعِي شيئًا من المقامات العلية أو من الوحي أو من الإلهام مما يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.



● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا.

يريد العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له المثوبة بهذه الجملة من هذه العقيدة النافعة بأنَّ:

۞ أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح يَرَونَ الجماعة حقًّا أَحَقَّهُ الله ﷻ وأَحَقَّهُ رسوله ﷺ وأنها ثابتة وخلافها باطل.

۞ وأنهم يرون الجماعة صوابًا في الالتزام بها وفي التمسك بها وفي الحال والمآل وفي الدنيا والآخرة.

۞ وأنَّ خلاف الجماعة والتمسك بها أنه باطل وغلط وضلال.

وقابلها بقوله: **(والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا)** يعني يرى أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح يرون الفرقة بأنواعها زيغًا عن الصراط، وزيغًا وبُعْدًا عما أمر الله ﷻ به من الاعتصام بحبله والاتباع لرسوله ﷺ، ويرونها أيضًا عذابًا يعني عُقوبَةً تُعَاقَبُ بها الأمة -كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وسبب إيراد هذه الجملة في العقائد أمران:

الأمر الأول: أنَّ أعظم ما حصل به الزيغ والدَّم في الأمة وإضعاف الأمة والبدع والمحدثات والشرك وجميع الموبقات بأنواعها إنما حصل من جَرَّاءِ ترك الجماعة والأخذ بالفُرْقَة أو استحسان الفُرْقَة.

الأمر الثاني: أنَّ الفِرَق الضالة رأت الفُرْقَة خيرًا وطلبتها ورَأَت الجماعة ضعفًا فنبذتها. ومخالفتهم وترك سبيلهم هو سِمَةُ الفِرْقَةِ الناجية الذين قال فيهم النبي ﷺ: **«كلها في النار إلا واحدة»** قالوا: من هي يا رسول الله ﷺ قال: **«هي الجماعة»**[1].

(١) سبق تخريجه.

إذا تبيَّنَ ذلك فهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في قوله: (نَرَى)، كلمة (نَرَى) في هذا الموطن يُراد بها الاعتقاد، يعني ونعتقدُ، وليست مذكورةً لأجل أنَّ المسألة اجتهادية، كما يعبر الفقهاء (**أرى كذا، وأرى أنَّ الأظهر كذا**) فيما سبيله الاجتهاد.

فكلمة (نَرَى) في كتب أهل السنة، في كتب العقائد إذا جاءت بصيغة الجمع فإنه يُرَادُ بها ما قَرَّرَهُ أئمة أهل السنة والجماعة في عقائدهم دون خلافٍ بينهم.

❐ المسألة الثانية:

الجماعة جاء ذِكْرُهَا في حديث الافتراق وفي أحاديث أُخَر كقوله ﷺ: «**الجماعة رحمة والفُرْقَة عذاب**»(١)، وكقوله: «**من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يشق عصاكم فاقتلوه كائنًا من كان**»(٢) وكذلك قوله في حديث الافتراق: «**إنَّ اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإنَّ النصارى افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، وإنَّ هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلُّها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله ﷺ قال: «**هي الجماعة**»، وفي رواية قال: «**هي ما كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»(٣).

فكلمة (**الجَمَاعَة**) جاءت في عدد من الأحاديث نَصا، وجاءت في القرآن مَعْنَىً في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ يعني جميعًا دون تفريق،

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٤/ ٢٧٨) عن النعمان بن بشير ﷺ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٨٢): «رواه عبد الله، وأبو عبد الرحمن راويه عن الشعبي لم أعرفه وبقية رجاله ثقات»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٢)، وأبو داود (٤٧٦٢)، والنسائي (٤٠٢٠، ٤٠٢١، ٤٠٢٢)، وأحمد (٤/ ٢٦١) عن عرفجه ﷺ.

(٣) سبق تخريجة.

و﴿ٱلسِّلْمِ﴾ في الآية يعني الإسلام.

﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ يعني ادخلوا في الإسلام كافة.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، بأن تُفَرِّقُوا بين أمرٍ وأمرٍ من أمور الإسلام، فيجب الدخول فيه كافة، وألَّا يقول المسلم إذا أسلم: **(أنا أدخل في بعض الإسلام ولا أدخل في بعض، أو ألتزم ببعضٍ ولا ألتزم ببعض أو أُقِرُّ ببعضٍ ولا أُقِرُّ ببعض)**، ونحو ذلك.

و**(الجَمَاعَة)** في هذا الموطن اختلف السلف في تفسيرها على عدة أقوال -يعني الآية والحديث وفي غيرهما أيضًا من كلام السلف-.

والذي يجمع كلام السلف كما أوضحته لكم في غير موضع: **أَنَّ الجماعة نوعان:**

- جماعَةٌ في الدين.
- وجماعَة في الأبدان والدنيا.

وأنَّ النصوص تشمل هذا وهذا، وأنَّ من فَسَّرَ من السلف **(الجَمَاعَةَ)** بجماعة الدين فإنه - يعني من الصحابة والتابعين - تَفْسيرٌ للشيء ببعض أفراده، كما هو عادة السلف، ومن فَسَّرَهَا بأنها جماعة الأبدان والاجتماع على الإمام وولي الأمر فإنَّهُ يعني بها فردًا أو بعض أفراد الجماعة.

فالجماعة نوعان:

أولًا: جماعةٌ في الدين: وهي الأساس الأعظم لما أنزل الله ﷻ به كتبه وأرسل به رسله، فإنَّ الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجل أن يجتمع الناس في دينهم، وهو توحيد الله ﷻ، وعبادته وحده دون ما سواه والبراءة من الشرك وأهله، وطاعة رسوله الذي أرسله عليه وعلى الرسل صلوات الله وسلامه.

وهذا هو الذي جاء في نحو قوله ﷻ في سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] يعني واجتمعوا عليه، وهو المذكور في قوله:

﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وهذا الاجتماع في الدين هو أَعْظَمُ أَمْرٍ لأجله بُعِثَت الرسل وأُنْزِلَت الكتب، وهو الذي من أجله يجاهد المجاهد ويدعو الدَّاعِي، وهو الذي من أجله آتى الله ﷻ الرسل الآيات والبينات، أن يجتمعوا لأجل تحقيق الدين، لأجل ألا يفترق الناس في الالتزام بما يُرْضِي الله ﷻ فيما يستحقه من العبادة والطاعة له ولرسوله ﷺ.

فيدخل هنا في الاجتماع: الاجتماع في ملازمة الإسلام، والالتزام به، وألا نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعض، وأن يُدْخَلَ في الإسلام كافَّة دون تفريقٍ ما بين مسألة ومسألة -يعني من حيث الاعتقاد والإقرار والإذعان والالتزام-.

ثانيًا: جماعة الأبدان: يعني اجتماع الأبدان والدنيا بملازمة طاعة من وَلَّاهُ الله ﷻ الأمر، والسمع والطاعة في غير معصية الله ﷻ.

وهذا النوع وسيلة لتحقيق الأوَّل، فالأمْرُ به والنهي عن الخروج عن الولاة والأمْر بالاجتماع فيما أَحَبَّ الإنسان وكَرِه، كما جاء في الحديث: «**على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره**»[1]، هذا به يتحقق الاجتماع في الدين.

والتفريط في الأول أو في بعضه يُعَاقِبُ الله ﷻ به بالفرقة في الثاني أو بعضه - كما سيأتي بالبحث في الفُرْقَة - **وكذلك التفريط في الثاني وهو**: السمع والطاعة لولاة الأمور في غير المعصية والاجتماع وعدم الخروج، التفريط في الثاني يُنْتِجُ التفريط في الأول أو في بعضه.

ولهذا ما مِن فُرْقَةٍ في الأبدان حصلت في الأمة إلا وكان معها وبعدها من الافتراق في العقائد ونفوذ البدع والمُحْدَثَات ما لا يدخل في حُسبان.

فالأمران مترابطان، والجماعة مطلوبَةٌ في هذا وهذا ومأمورٌ بها، وجماعة الدِّين واجتماع الناس في دينهم حق وصواب، وإحداث المحدَثَات باطل وغلط

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩)، وأبو داود (٢٦٢٦)، والترمذي (١٧٠٧)، والنسائي (٤٢٠٦)، وابن ماجه (٢٨٦٤)، وأحمد (٢/ ١٧) عن ابن عمر ﷺ.

وضلال، وكذلك الاجتماع في الأبدان والدنيا حق وصواب وخلافه بالفُرْقَة والخروج باطلٌ وزيغٌ وضلال.

❐ المسألة الثالثة:

جماعة الدين حصل فيها الافتراق أو حصل فيها الخلل ووقعت الفُرْقَة قبل الافتراق في الأبدان أو قبل اختلال جماعة الأبدان، وذلك حين نشأت الخوارج في عهد عثمان رضي الله عنه، وحدث منهم ما حدث حتى آل الأمر إلى قتل عثمان ثم بعد ذلك وقعت الفُرْقَة واخْتَلَّت الجماعة.

وهذا يؤخذ منه أنَّ من دعا إلى الدين والاجتماع عليه وتحقيق التوحيد ونبذ البدع ووسائل الشّرك وإحلال الحلال وتحريم الحرام والأمر بما أوجب الله ﷻ والنهي عن ضد ذلك أنَّ هذا في الحقيقة يدعو إلى الاجتماع في الأبدان، لأنّه إذا اجتمع الناس في دينهم آل الأمر إلى اجتماعهم في أبدانهم، والمسائل مرتَبِطٌ بعضها ببعض.

لهذا كان من اللَّوازِم على كل من يطلب معرفة منهج السلف والأئمة وأهل الحديث أن ينظر إلى التلازم العظيم ما بين الجماعة الأولى والجماعة الثانية أو الاجتماع الأول والاجتماع الثاني.

والتوازن فيما بينهما هو سبيل أهل العلم، فإنَّ الناس في هذين الأمرين على ثلاث فئات:

الفئة الأولى: منهم من قَدَّمَ تحقيق المطالب الدينية ورَعَاهُ حتى ولو حصل خلل في الاجتماع في الأبدان - يعني بحسب اعتقادهم -.

وهذا هو طريقة من ضل في هذا الباب وغلا من الخوارج والمعتزلة، ومن رَأَى رأيًا يشابه ما قاله الخوارج والمعتزلة ونحوهما.

الفئة الثانية: من تساهلت فرَأَت المحافظة على الجماعة في الأبدان والدنيا سبيلًا لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة الواجبة وإعلان الحق بضوابطه الشرعية في أمر الجماعة، فَتَرَكُوا إنكار المنكر من الشرك والبدع تَسَاهُلا

وضَعْفا.

الفئة الثالثة: هم الراسخون في العلم ومن تَوَلَّاهُ الله ﷻ بتوفيقه، فإنهم أخذوا بهذا وهذا، فدعوا إلى الاجتماع في الدين وتحقيق ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبنشر العلم النافع والدعوة إلى ذلك وبالنصيحة بطرقها الشرعية، ولم يروا ذلك مُخَالِفًا لما أوجب الله ﷻ من الاجتماع في الأبدان والدنيا، فوازنوا بين هذا وهذا وأَجْرَوا الحكمة في هذا وهذا.

ولا شك أَنَّ أحوال الناس تختلف في مثل هذه المقامات ما بين مقام الأمن ومقام الخوف ومقام الفتنة ومقام الاستقرار.

والراسخون في العلم ومن تبعهم يضعون لكل شيءٍ موضعه، فلا يتركون الأمر والنهي والدعوة والنصيحة لأجل تَوَهُّم أَنَّ هذا يُفَرِّق، ولا يأمرون مع مَظِنَّةِ وجود الفرقة.

ولهذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (أَنَّ الآمر والناهي إذا ظَنَّ أنه ستحدث مفسدة لأمره ونهيه أكبر مما أَمَرَ به ونَهَى، فإنه لا يُنْكِر، وقال: يأثم إذا أنكر).

لأنَّ الشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

وهذا بخلاف التَّوَهُّم، لأنَّ التَّوَهُّم غير الظن الراجح، غير ما يعلمه أهل العلم مما ستُحْدِثُهُ الأمور.

التَّوَهُّم هذا راجع للخوف، فمن الناس من يخاف أن يقول لفلان: اتق الله في كذا وكذا أو صلّ الصلاة، يَتَوَهَّم أَنَّ كل شيءٍ سيؤثر على النفوس وأنَّ كل شيء سَيَغَيِّر . . . الخ.

وهذه حيلة وطريقة مَن تَرَكَ ما أوجب الله ﷻ، وهي طريقة بني إسرائيل التي ذم الله ﷻ الناس عليها.

لهذا يجب في هذه المسائل أن يؤخذ بطريقة أئمة الإسلام الراسخين في العلم ممن رَعَوا هذا وهذا، وأَنَّ الاجتماع في الدين هو الأصل الذي يجب أن يُدْعَى

إليه، وأنَّ الاجتماع في الأبدان والدنيا أنَّ هذا أصل عظيم يجب المحافظة عليه، والموازنة بين هذا وهذا إنما يدركه أهل العلم الراسخون.

وما ضلت الخوارج - يعني في أصلها- إلا لأجل أنهم رأوا أنَّ تحقيق ما يَظُنُّون من الشريعة يحصل بقتل عثمان وبجمع الناس على ما يرون، ثم حصل من المعتزلة ما حصل . . . الخ، فحَصَلَ الفساد والشرّ بسبب التفريط في الموازنة والوسط في هاتين المسألتين العظيمتين.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: **(وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا)** معنى **(حَقًّا)** يعني أَنَّهُ واجبٌ وثابتٌ.

والحق إمَّا أن يَنُصَّ الله ﷻ على أَنَّهُ الحق أو يُعْلَم بما نَصَّ الله ﷻ عليه.

و**(الجَمَاعَةَ)** علمنا ذلك بدلالة ما نَصَّ الله ﷻ عليه.

(وَصَوَابًا) يعني أَنَّ من سلك غير طريقها فهو على غير السبيل، وأَنَّ من أراد الصراط المستقيم فهذا هو الصواب وهو ملازمة الجماعة.

وقوله: (والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا): فيها أيضًا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

(الفُرْقَةَ) تقابل **(الجَمَاعَةَ)**، وكما أنَّ **(الجَمَاعَةَ)** تكون في شيئين فإن **(الفُرْقَةَ)** أيضًا تكون في الأمرين نفسهما:

الأول: الفُرْقَة في الدين.

والثاني: الفُرْقَة في الأبدان.

وعلى هذا تفاسير السلف لآي القرآن في نصوص الافتراق وما بَيَّنُوا من دِلَالَةِ بعض الأحاديث.

فقوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ دَلَّت على الاعتصام بالقرآن جميعًا يعني بأَجْمَعِه وهو الجماعة في الدين.

وقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ دَلَّت على النهي عن فُرْقَةِ الأبدان، لهذا قال بعدها: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فَذَكَرَ الاجتماع في الأبدان ونهى عن الفُرْقَةَ في الأبدان.

وقوله ﷻ في الآية الأخرى مثلًا التي ذكرناها لكم: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] يعني في الدين؛ يعني الفُرْقَةَ في دين الله ﷻ، فما ذُكِرَ هناك من الاجتماع على الدين والاجتماع في الأبدان يُذْكَرُ هنا بضده؛ لأن **(الفُرْقَةَ)** تُقَابِلُ وتُضَاد **(الجَمَاعَةَ)**.

❐ المسألة الثانية:

الفُرْقَة في الدين التي حصلت في الأمة على مراتب:

النوع الأول: هوأعظمها، وهومخالفة أصل الدين بحدوث البدع المختلفة الشركية الكفرية، كإنكار صفات الله ﷻ وكعبادة غير الله وإقامة المشاهد والحج إليها وتقريب القرابين لها ودعاء الأموات أو التقرُّب للكواكب أو نحو ذلك، كما حصل من الفرق الباطنية أو فرق الرافضة ومن شابههم.

النوع الثاني: الافتراق البدعي غير الكفري الذي حصل من الخوارج والمرجئة والقدرية ومن نحا نحوهم.

وهذان النوعان مذمومان مُتَّفَقٌ على ذمِّهِمَا.

النوع الثالث: الافتراق في المسائل العملية، في مسائل الفقه في أحكام الطهارة وأحكام الصلاة والصيام، والبيوع والجنايات ...إلخ ما حصل من الاختلاف في هذه المسائل.

والاختلاف والفرقة التي حصلت في المسائل العملية:

أولًا: هي مذمومة من حيث الأصل، وإن كان الذي قال قولًا باجتهاده معذورًا ويُؤْجَر؛ لكن في الجملة الافتراقُ مذموم لقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

ثانيًا: أنَّ الفُرْقَةَ في المسائل الفقهية، والاختلاف الذي وقع بين الصحابة وبين الأئمة المجتهدين اختلافٌ لأصحابه فيه إما أجران وإما أجر واحد، فإذا اجتهد وتَحَرَّى الحق وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وتَحَرَّى الحق فأخطأ فله أجرٌ واحد على اجتهاده وتحريه الحق.

وأما من قال قولًا ليس فيه بِمُتَحَرٍّ للحق، وإنما هو نتيجة عن هوى ونتيجة عن شهوة، فهذا يأثم ولا يُؤْجَر، فإنَّ الذي يُؤْجَر هو المجتهد الذي يبحث عن الحق، يجتهد يتَحَرَّى الحق، كما هو صنيع السلف، أما إذا كان ميدانه الهوى والشهوة فإنَّ هذا مذمومٌ على كل حال.

❐ المسألة الثالثة:

نُفَصِّل الكلام في مسألة الخلاف الفقهي أكثر، وهو أنَّ الاختلاف - اختلاف العلماء في المسائل- هو اختلافٌ في مسائل من الدين في الفقهيات.

والعلماء إذا اختلفوا في الفقهيات فالواجب أن يُرْعَى معه ألَّا يكون هناك افتراقٌ في الأبدان ولا افتراقٌ في القلوب؛ لأنَّ هذا الخلاف الذي يُوجَد ابتلاء من الله ﷻ ابْتَلَى به الناس أن يختلف العلماء؛ وهذا يقول بقول وهذا يقول بقول، ويكون لهم فيه سَعَة في بعض البلاد ونحو ذلك، لكن هو ابتلاء يُبْتَلَى به الناس.

فالواجب على أنَّهُ إذا وقع هذا الاختلاف في الأقوال الفقهية أن ينظر إليه الناس أنَّ المختلفين إذا اجتهدوا وتَحَرَّوا الحق وخاصةً من الأئمة الذين شُهِدَ لهم بتحري الحق وطلبه أنَّهم ما بين أجرٍ وأجرين، وأنَّ من وَثِقَ بإمام فاتَّبَعَهُ على ذلك ولم يَسْتَبِن له الحق، أنَّهُ معذور في اتِّبَاعِه له، وأنَّ الله ﷻ إذا أراد بالعباد عقوبة فإنه يجعل هذا الخلاف سببًا للتفريط في الجماعة الثانية وهي جماعة الأبدان.

إذا وقعت الفرقة -الاختلاف في الفقهيات- فإذا آل الأمر إلى اختلاف القلوب واختلاف الأبدان والفُرْقَة فيها فيكون هذا من العقوبة ومن الزَّيْغ الذي حصل.

ولهذا قال هنا: **(والفُرْقَةَ زَيْغًا)** عما يجب **(وَعَذَابًا)** يعاقب الله ﷻ به الناس.

ودليل ذلك قوله ﷻ لما ذَكَرَ أهل الكتاب قال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ

﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣].

﴿وَنَسُوا حَظًّا﴾ يعني تركوا نصيبًا ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يعني مما جاءهم في كتاب الله. ما النتيجة؟

قال: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤]، ومما أَمَرَ الله ﷻ به وذَكَّرَنَا به أن نحرص على الاجتماع، الاجتماع في النفوس والاجتماع أيضًا في الأبدان.

فإذا صار اختلاف أهل العلم سببًا لوقوع الفرقة ولوقوع التلاعن والتباغض والسبِّ والشتم وطعن كل فئة في أَتْبَاعِ العالم الذي اجتهد وتَحَرَّى الحق فإنَّ هذا لاشك أنَّهُ بغيٌ وظلم يُعَاقَب عليه الإنسان، وهذا مما نهى الله ﷻ عنه.

وهذا هو الذي حصل، وهو الذي يحصل عند من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، فإنَّهُ قَلَّ أن يحصل اختلاف إلا ويَبْغِي بعض الناس على بعض، إما بِتَجْهِيلٍ أو بسبٍّ أو بوقوعٍ فيه أو نحو ذلك من الأقوال.

والواجب أن يُنْصَر الحق وأن يُعْذَر من خالف في الفقهيات ويُعْلَم أنّه إذا اجتهد وتَحَرَّى الحق فإنَّهُ له أجر لكن لا يُتابع على ذلك.

ولا شك أَنَّ زلة العَالِم يزل بها عَالَمٌ، ولكن هذا قضاء الله ﷻ وحكمته، فكم من مسائل ثَمَّ من الأئمة المشهورين من خالفوا فيها السنة وخالفوا فيها الدليل باجتهادهم فهم معذورون، ومن اتَّبَعَهُم بلا معرفةٍ للحق وإنما ثِقَةً بذلك الإمام معذور.

ولكن الواجب هو تحرِّي الحق باتِباعِ ما دَلَّ عليه الدليل من كتاب الله وسنة رسوله أو وافق القواعد والأصول العامة للشريعة التي يعلمها أهل العلم.

وهذا في الحقيقة هو أعظم ما حصل في كل زمان إلى زماننا الحاضر؛ بل وإلى يومنا هذا، فَقَلَّ من يعذُرُ في المسائل المُخْتَلَف فيها في الفقهيات؛ يعني التي فيها بحث، فينْظُرُ هذا فيه يجتهد في كذا وهذا يجتهد في كذا، حتى رمى بعضهم بعضًا

بالضلال ورمى بعضهم بعضًا بمخالفة ما أمر الله ﷻ به؛ بل حُكِمَ على بعضهم بالبدع والمحدثات لأجل بعض المسائل الفقهية التي اختلف فيها الناس.

وهذا مما ينبغي أن يُعْلَمَ كعقيدة أَنَّهُ إذا كانت الفُرْقَة في الفقهيات والعمليات والاختلاف في ذلك إذا كانت سببًا للفُرقة في الأبدان فقد بَغَى العباد بعضهم على بعض، ووقعت الفتنة، ووقع البلاء فيهم.

والواجب أن لا يقع فيهم البغضاء والشّحناء لأجل ذلك، كيف إذا زاد الأمر؟! إذا حصل القتال؟! وحصل التكفير؟! ونحو ذلك كما حصل من بعضٍ في بعضِ الأزمان حيث كَفَّرَ بعض الشافعية بعض الحنفية في مسائل، وكَفَّرَ بعضهم بعض الحنابلة في مسائل ونحو ذلك مما وقع فيه طائفة في أعلى درجات الظلم والبغي والعدوان من الناس بعضهم على بعض، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا لا يزال يوجد إلى يومنا هذا، فكلما زاد العلم زادت البصيرة بأمور:

الأول: أن يحرص طالب العلم على تَحَرِّي الحق.

والثاني: ألا يجعل تَحَرِّيهِ للحق سببًا لفُرْقَة العباد ولا سببًا في وقوع الشحناء والبغضاء بينهم؛ بل يتودد في ذلك كثيرًا ولا يجادل في ذلك مجادلة الذي يريد الانتصار والقوة؛ بل يتكلم في ذلك بسكينة وهدوء.

وما أجمل قول الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في نحو هذا لما قيل له: **(الرجل تكون عنده السنة أيجادل عنها؟)**.

قال: **(لا)** يعني يرى من يخالف السنة ويذهب إلى قولٍ آخر، تعرفون المدينة كان فيها مدرسة الرأي ربيعة الرأي ومن معه، مدرسة قريبة من مدرسة الكوفة في الأخذ بالرأي وعدم العلم بتفاصيل السنة، فقيل له: **(الرجل تكون عنده السنة أيجادل عنها؟)**

قال: **(لا، يُخْبِرُ بالسنة، فإن قُبِلَت منه وإلا سكت)**. لماذا؟

لأنَّ الشيطان يأتي فيجعل الإنسان ينتصر لنفسه لا للسنة، وهذا مَسْلَكٌ شائك في النفوس، ويُنَافي الإخلاص وينافي ما يجب، فيبحث فإذا هو يريد ينتصر للحق

ثم تنقلب المسألة في النقاش أو في المجادلة أو في الإخبار بالصواب إلى انتصارٍ للنفس دون انتصارٍ للحق وهذا مما ينبغي تداركه.

ومما يدخل أيضًا في مثل هذا أنَّ اختلاف الفقهاء في المسائل العملية اختلافٌ كبيرٌ جدًّا، حتى إنَّ المسائل المُجْمَع عليها قليلة، وليس كل قولٍ من الأقوال المختلف فيها يصحُّ أن يكونَ في الخلاف المعتبر، كما قال أحد مشايخ السيوطي في قصيدةٍ في بعض علوم القرآن:

وليس كل خلافٍ جاء مُعْتَبَرًا إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر

وإذا وقع الخلاف فإنَّ الخلاف على نوعين:

- خلافٌ قوي.
- وخلافٌ ضعيف.

والخلاف القوي ضابطه: ما كان الخلاف فيه في فهم الدَّليل ولا مُرَجِّح.

والخلاف الضعيف: ما كان الخلاف فيه بمخالفة الدليل أو بالغَلَطِ في فهم الدليل.

والخلاف القوي لا إنكار فيه، فإذا كانت المسألة فيها خلافٌ قوي فلا عَتْبَ من الأصل لمن أَخَذَ بأحد القولين، أخذ بهذا وأخذ بهذا، هذا يرى كذا وهذا يرى كذا، المسألة فيها سَعَة.

وأما الخلاف الضعيف فإنَّهُ فيه الإنكار.

وقول العلماء: **(لا إنكار في مسائل الخلاف)** يعنون به الخلاف القوي على الصواب دون الخلاف الضعيف؛ لأنَّ الخلاف الضعيف خلافٌ بلا دليل أو غَلَطٌ في فهم الدليل.

ويشتبه هذا -يعني الخلاف- يشتبه بمسألةٍ مهمة وهي مسائل الاجتهاد.

والصواب: التفريق ما بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد.

فمسائل الخلاف التي مرجعها الخلاف في فهم الأدلة، وهذه هي التي فيها التفصيل الذي ذكرت لك: في أنَّ الخلاف القوي لا إشكال فيه، وأما الخلاف

الضعيف يلزم فيه البيان الإيضاح بدون أن يُحْدِثَ الفُرْقَةَ وتنافر القلوب.

أما المسألة الثانية وهي مسائل الاجتهاد: فهي الاجتهاد في النوازل.

إذا نَزَلَت نازلة واجتهد العلماء فيها، هل هذه تُلْحَق بكذا وهذه تُلْحَق بكذا فإنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قال في بعض كلامه: **(لا إنكار في مسائل الخلاف يُعْنَى بها مسائل الاجتهاد)**، -أو نحو كلامه أنا أصوغه بفهمي-؛ لأنَّ مسائل الاجتهاد ليست هي مسائل الخلاف.

ولا إنكار في مسائل الخلاف يعنون بها لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وهذا يحتاج إلى زيادة وهي أنَّهُ: لا إنكار في مسائل الخلاف، يعنون بها الخلاف القوي.

أما مسائل الاجتهاد التي تحدث في الناس فهذه لا إنكار فيها من باب أولى؛ لأنَّ كل مجتهد له اجتهاده ونصيبه في إلحاقِ النازلة ببعض الأصول والقواعد التي تدل عليها.

نختم هذا الموضع بوصية في هذا الموطن: بأَنَّ طالب العلم يَتَّسِع صدره للعلم، وهذا إذا حباك الله ﷻ اتساع الصدر في العلم فإنَّك تُؤْتَى عِلْمًا جديدًا، وهذا هو الواقع والمُشَاهَد، أما من يضيق بالأقوال أو من يضيق باختلاف العلماء ولا يبحث في مَأْخَذِ هذا ومأخذ هذا، وإذا أورَدَ عليه أحد قولًا نَظَر في كلامه وتَأَمَّل فإنه يُحْرَم بعض العلم.

لهذا كلما اتسع صدر طالب العلم كلما أُوتِيَ الصواب في العلم، وأُوتِيَ الصواب أيضًا في العمل، في عدم التعدي على المسلمين والتعدي على العلماء أو على طلبة العلم أو نحو ذلك، والله ﷻ يقول لعباده: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٥٣]، والفُرْقَة والخلاف يحصل فيه التعدي في كثيرٍ من الأحيان، ولا يقول العبد التي هي أحسن، والله ﷻ أمر بأن تقول التي هي أحسن.

وأنا ألحظ وربما منكم كثير لَحَظُوا أنَّ أحدًا منا قد يقول قولًا يكون غير واضح، فيأتي أحد ويعترض عليه فهو يتألم ويتَحَرَّج لنفسه أنه أخطأ أو أنه ما أدرك الصواب، فيأتي الشيطان فيصرِفُهُ من تقرير المسألة إلى وجود مَخْرَجٍ لنفسه.

وهذه من وسائل الحرمان، وإذا قوَّى الله طالب العلم على أن يكون قَوِيًّا على نفسه في أنه إذا ما اتضحت له صورة المسألة:

لا يتكلم فيها، ينتظر، يسكت.

يُعَلِّم نفسه التؤدة، يُعَلِّم نفسه عدم الاستعجال في الكلام، عدم إلقاء الكلام على عواهنه، الدقة في الألفاظ، كيف يُعَبِّر عن المسائل.

وإذا غلط يقول: غلطت -ما أسهل منها عند من يرى تحقيق الحق- فعلًا.

يقول: أنا ما فهمت، أنا ظهر لي كذا، يبدو أنه انحرف ذهني إلى شيء آخر.

يقول: أنا ما فهمت، أنا غلطت، ما أسهل منها.

وهل من شرط طالب العلم ألا يخطئ؟! ليس من شرطه.

إنما من قَلَّت غلطاته سواءً في قوله وفي عمله فهو السديد، وهو الذي يُثْنَى عليه.

أما أَنَّهُ يأتي أحد لا يخطئ لا يغلَط فيما يتكلم لا يغْلَط في تعامله، هذا لا يمكن.

النبي ﷺ وهو أكمل الخلق قال: **«اللهم أيما عبدٍ سببته أو شتمته فاجعلها عليه رحمة»**[1].

يعني من مقتضى الطبيعة أن يغلط الإنسان، فالإنسان لا يتحمل.

لكنه من يَتَصَبَّر يُصَبِّرهُ الله، ومن يَتَحَلَّم يعطه الله ﷻ الحلم.

لهذا عَوِّد نفسك على الحلم عَوِّد نفسك على الصبر، عَوِّد نفسك على ألا تنتصر لنفسك في المسائل العلمية.

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦١)، ومسلم (٢٦٠١)، وأبو داود (٤٦٥٩)، وأحمد (٢/ ٤٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

حتى لو جاء المُقَابِل وطعن في علمك، طعن في طريقة الإيراد، لا تتأثر بهذا واجعل الكلام على العلم لأنك مُبَلِّغ للعلم ولستَ منتصرًا لنفسك، والمنتصر لنفسه يَحْرِم نفسَه انتصار الله ﷻ له.



إن الدين عند الله الإسلام

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَدِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ، قَالَ اللَّهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَدِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ، قَالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾** [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تعالى: **﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾** [المائدة: ٣]). هذه الجملة من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ يُقَرِّرُ بها أنَّ دين الله عَزَّوَجَلَّ وهو ما يُدَانُ به ويُتَقَرَّب إليه به طاعةً تحقيقًا للغَرَضِ من الخَلْق هو الإسلام، فهو الذي تَعَبَّدَت به الملائكة في السماء، وهو الذي تَعَبَّدَ به الحجر والشجر ممن يعبدون الله عَزَّوَجَلَّ بمقتضى الخِلْقَة لا بمقتضى الاختيار، وهو الذي لا يرضى الله عَزَّوَجَلَّ أن يَتَعَبَّدَ به من أعطاه الاختيار إلا أن يَتَعَبَّدَ بالإسلام.

وهذه الجملة يريد بها أنَّ الإسلام الذي هو الدِّين شيءٌ واحد اجتمعت عليه الرسل، وهو الدِّين الذي في السماء، وهو الدِّين الذي في الأرض، وهو الأمور الخَبَرِية أو العقائد الخبرية دون الأوامر والنواهي.

وهذا يعني أنَّ كل مِلَّة وكل رسولٍ إنما جاء بالإسلام الذي أذِنَ الله به ورَضِيَه وأَمَرَ به، وبه تَعَبَّدَ المُتَعَبِّدُونَ في السماء، وبه أمر أن يَتَعَبَّدَ المُتَعَبِّدُونَ في الأرض.

وهاهنا مسائل:

□ المسألة الأولى:

الإسلام ينقسم إلى قسمين وهو:

۞ الإسلام العام.

۞ والإسلام الخاص.

وكلام المؤلف هنا يعني به الإسلام العام وهو: الاستسلام لله ﷻ بالتوحيد والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله. فهذا الإسلام وهو الاستسلام، هو الذي اجتمعت عليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، فدَعَوا إلى توحيد الله وإلى الاستسلام له بالتوحيد بعبادته وحده دونما سواه وخلع الآلهة والأنداد والبراءة من كل معبودٍ سوى الله ﷻ ومن كل عبادة لِمَا سوى الرب ﷻ وتقدست أسماؤه.

والانقياد لله ﷻ ظاهرًا بطاعته ﷻ فيما أمر وبالانتهاء عما نهى عنه ﷻ.

هذا هو الإسلام العام، وهو الذي ينطبق على رسالة كل رسول، وهو الذي ينطبق على إِسْلَام كل شيء له كما قال ﷻ: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني أفَغَير دين الإسلام يبغون، فكل ما في السموات والأرض، وكل من في السموات والأرض أسْلَم لله ﷻ طوعًا أو كرهًا، يعني اسْتَسْلَم ولا بد، إلا المشرك فإنَّ استسلامه كان استسلامَ انقيادٍ لأمر الله الكوني دون استسلامٍ وانقيادٍ لأمر الله الشرعي.

والنوع الثاني الإسلام الخاص وهو شريعة محمد ﷺ.

دين كل الأنبياء هو الإسلام بمعناه العام، ودين محمد ﷺ هو الإسلام، وهو شريعة الإسلام، الإسلام الخاص.

وهذا الإسلام الخاص هو الذي جاء تفسيره في قول النبي ﷺ: «**بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت وصوم رمضان**» حديث ابن عمر، وهو الذي جاء في جوابه ﷺ لجبريل حينما سأله عن الإسلام فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله**» ثم سأله عن الإيمان، ثم سأله عن الإحسان، ثم قال في آخره: «**هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم**»[1].

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، والترمذي (٢٦٠٩)، والنسائي (٥٠٠١)، وأحمد (٢/٢٦)=

فالإسلام الخاص يشمل هذه المراتب الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان أيضًا.

وكل واحدةٍ منها من شريعة محمد ﷺ.

وطبعًا تفاصيل الشريعة قد تدخل مع العقيدة؛ يعني فيما دعا إليه جميع الأنبياء في الإسلام العام.

يعني مثلًا الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته هذه تدخل في الإسلام العام الذي اشترك فيه جميع الأنبياء، كذلك شهادة أن لا إله إلا الله هذه أيضًا لكل المرسلين.

فهذا الإسلام الخاص هو الشريعة التي جاءت في قول الله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فالشِّرْعَة هي ما خَصَّ الله ﷻ به كل نَبِيٍّ عن النبي الآخر، خَصَّهُ بهذه الرسالة خَصَّهُ بهذا الوحي، فهذا هو الإسلام.

❐ المسألة الثانية:

(دِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ) كما قال الطحاوي هنا، فحينئذٍ ليس عندنا أديان سماوية، ولا الأديان الثلاثة.

ومن عَبَّرَ عن اليهودية والنصرانية والإسلام أو غيرها أيضًا بأنها أديان سماوية، هذا غلط عَقَدِي، وغلطٌ أيضًا على الشريعة وعلى العقيدة؛ لأنَّ الدين واحد كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالدِّيْنُ الذي جاء من السماء من عند الله وارتضاه الله في السماء وارتضاه في الأرض واحدٌ ليس باثنين، وليس بثلاثة.

فمن الغلط قول القائل: الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والنصرانية والإسلام؛ بل ليس ثَمَّ إلا دينٌ سماوي واحد وهو الإسلام فقط، على التفصيل الذي ذكرنا في المسألة الأولى.

فشريعة عيسى عليه السلام تُسَمَّى النصرانية، وشريعة موسى عليه السلام تُسَمَّى اليهودية، أو

= عن ابن عمر رضي الله عنهما.

تقول اليهودية والنصرانية وغير ذلك؛ لكن لا تَنْسِب هذه الثلاث بقول القائل الأديان السماوية الثلاثة؛ لأنه كما قال الطحاوي هنا: (دِينُ اللَّهِ وَاحِدٌ) ليس متعددًا.

وهذه ذَهَبَ إليها جمعٌ من النصارى ومن اليهود في تصحيح كل الديانات، يعني من القرون الأولى في أنَّ النصرانية دين من الله وأنَّ اليهودية دين من الله والإسلام دين من الله.

وهذا لا شك أنَّهُ باطل ومخالف لنصوص الكتاب والسنة وللإجماع في أنَّ الله ﷻ لا يرضى إلا الإسلام، كما قال ﷻ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥] وقال ﷻ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا﴾ [الحج: ٧٨] يعني من قبل يعني عند الرسل السالفة.

❐ المسألة الثالثة:

الدّين أصل اشتقاقه في اللغة من دَانَ يَدِينُ إذا التَزَمَ، أو أُلْزِم بما يكون مُلَازِما له ومُعْتَادا في شأنه.

ولذلك قيل أيضًا الدَّيْدَن، دَيْدَنُهُ كذا يعني ما اعتاده كذا، دَيْدَنِي يعني ما اعتدته.

ومنه أيضًا الدِّين، يقول أنا ديني كذا -يعني في أصل اللغة- يعني أعتاد كذا وألتَزِمُهُ.

ولهذا صار كل ما يُلْتَزَم يقال له دين، لهذا جاء في القرآن ذكر دِيْن الملك في قصة يوسف في قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فقوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ يعني في شريعة الملك؛ لأنها مُلْتَزَمَة والالتزام والحكم بها صارت عادة وصارت دَيْدَنًا، يعني صارت دينًا يُعتادُ ويُلْزَم به الناس.

لهذا يقال فلانٌ دينه ضعيف أو دينه قوي يعني ما اعتاده من الالتزام بأمر الإسلام.

إذًا فقوله هنا: (دِينُ اللَّهِ)، هنا إضافة الدين إلى الرب ﷻ ليست إضافة إلى الفاعل هي إضافة إلى الآمر بها، تقول دين فلان لأنه هو يَتَدَيَّن، ودين الله يعني الدين الذي أمر الله به وأَلْزَمَ به الناس ولم يَرْضَ غيره هو الإسلام.

وهنا فَرْق طبعًا بين الدين وبين الشريعة وبين العقيدة يحتاج إلى تفصيل أطول لبيانه، يعني تشترك:

- الدين يمكن أن يُطْلَق على الشريعة والعقيدة جميعا.
- والشريعة يمكن أن تُطْلَق على الدين وعلى العقيدة أيضًا.
- والعقيدة أيضًا يمكن أن تُطْلَق على الشريعة وعلى الدِّين.

لكن بينها عموم وخصوص، فهي تشترك في أشياء وتختلف في أشياء، ويمكن أن يُعَبَّر عن كل واحدٍ بالآخر.

❐ المسألة الرابعة:

الإسلام ينقسم من حيث الاستسلام إلى ثلاثة أقسام:

- إسلام الوَجْه.
- وإسلام العمل.
- وإسلام القلب.

القسم الأول: إسلام الوجْه: يُعْنَى به أن لا يَتَوَجَّه إلى غير الله ﷻ في عبادته، فيستسلم لربه ﷻ ويُقْبِل عليه بوجهه وحده دون ما سواه.

وهذا جاء في نحو قوله ﷻ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء: ١٢٥].

القسم الثاني: إسلام العمل لله ﷻ: وهو أن يكون العمل مُسْتَسْلَما فيه لله

مُتَخَلِّصا فيه من الهوى.

فيُسْلِم العمل: يعني يَسْتَسْلِم في العمل فلا يُسَلِّط دَاعِيَ الهوى على الأعمال الصالحة.

القسم الثالث: إسلام القلب: وهو أصل هذه الأنواع كلها، وهو أَنَّهُ يُخْلِصُ في قوله وفي عمله، ويستسلم لربه ﷻ في كل أحوال قلبه.

وينقسم الإسلام أيضًا باعتبارٍ آخر إلى شرائع ذكرناها لكم:

فكل نبيٍّ دينه الإسلام لكن شريعته مختلفة، وقد يقال دين النصرانية، دين اليهودية باعتبار التَّدَيُّن كما ذكرنا لك، باعتبار الالتزام، والمقصود الشريعة لكن لا يقال الأديان الثلاثة السماوية كما ذكرنا لك.

باعتبارٍ آخر ينقسم الإسلام الخاص إلى ثلاثة أقسام:

- الإسلام.
- الإيمان.
- الإحسان.

وينقسم أيضًا باعتبارٍ رابع إلى:

- إسلامٍ كامل.
- وإسلامٍ ناقص، يعني باعتبار الاستسلام.

إسلامٌ كامل يعني استسلامًا كاملًا.

إسلام ناقص يعني استسلام ناقص.

وهذا بَحَثَهُ أهل العلم واختلفوا فيه، هل الإسلام مثل الإيمان يزيد وينقص؟

أم أنَّ الإسلام شيءٌ واحد، والإيمان هو الذي يزيد وينقص؟

أم أنَّ كلًّا منهما شيء واحد؟ أم العكس؟

على أقوال متنوعة، والذي ينطبق على طريقة أهل السنة والجماعة، وإن لم يُصَرِّح به الأوائل؛ لكن صَرَّحَ به المتأخرون مثل ابن تيمية ونحوه من أهل العلم،

أنَّ الإسلام يزيد وينقص باعتبار الاستسلام، وأنَّ الإسلام له كمال وله نقص، وهذا ظاهر باعتبار الاستسلام.

فإذا نظرنا إلى إسلام الوجه والعمل والقلب أو القصد لله، فالناس في ذلك متباينون تباينًا شديدًا.

وإذا نظرنا إلى التقسيم السالف وهو أنَّ الإسلام ينقسم إلى إسلام وإيمان وإحسان، والناس في الصلاة مختلفو المراتب وفي الصدقة الواجبة - الزكاة - مختلفو المراتب، وأنَّ الناس في الصيام مختلفو المراتب، وفي الحج مختلفو المراتب، ثُمَّ في الإيمان أيضًا مختلفو المراتب، فلابد أن يكون ما تَكَوَّن من هذه مُتَفَاضِلًا.

ولذلك ليس من كان وصفه الإسلام على مرتبة واحدة.

كذلك ليس كل مؤمن على مرتبة واحدة.

فأهل الإيمان في الإيمان متفاوتو المراتب، وكذلك أهل الإسلام في الإسلام متفاوتو المراتب؛ لأنَّ الإسلام الذي هو الاستسلام يقبل التفاوت ويقبل الزيادة والنقص.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْيَأْسِ.

هذه الأربعة الألفاظ المتقاربة نَصَّ عليها رَحِمَهُ اللَّهُ لأجل أَنَّ الفِرَق الضالة أو التي خالفت نَحَت إلى أَحَدِ هذه الثمان صفات.

فذكر ثماني صفات:

الأولى: الغلو.

الثانية: التقصير.

الثالثة: التشبيه.

الرابعة: التعطيل.

الخامسة: الجبر.

السادسة: القدر.

السابعة: الأمن.

والثامنة: اليأس.

ثم قال بعدها: **(فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا)** إلى آخره.

قوله: **(وَهُوَ بَيْنَ)** يعني أَنَّ هذه الصفات الإسلام لا يرتضيها ودين الله الحق ليس مع الغُلُو كما أنه ليس مع التقصير، ودين الله الحق ليس مع التشبيه كما أنه ليس مع التعطيل، وكذلك دين الله الحق ليس مع الجبر في الأفعال كما أنه ليس مع إثبات الفعل للإنسان خَلْقًا دون الله ﷻ وهو المسمى بالقَدَر، وكذلك بين الأمن من مكر الله ﷻ، وبين اليأس من رَوْحِ الله ﷻ.

فيريد أَنَّ أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح أخذوا بهذه الوسطية بين هذه المسائل.

فهم وسط بين الغلو والتقصير وهم وسطٌ بين التمثيل والتعطيل وهم وسطٌ بين الجبر والقدر وهم وسط بين الأمن واليأس.

وإذا تبين لك ذلك فهذه الجملة يُبْحَثُ فيها كل العقيدة، كل ما ذكرنا من شرحٍ في هذا الكتاب تدخل في هذه الجُمَل:

فهو بين الغلو والتقصير في العمل والإيمان ومراتبه، بين التشبيه والتعطيل في مسائل الصفات والإثبات إلى آخره.

الغلو ذهب إليه الخوارج، والتقصير ذهب إليه المرجئة وأهل الشهوات.

التشبيه ذهب إليه المجسمة، والتعطيل ذهب إليه المعَطِّلَة والمُؤَوِّلَة ونُفَاة الصفات.

والجبر ذهب إليه الجبرية: الجهمية والأشاعرة والماتريدية، والقَدَر يعني

القَدَرِيَّة الأوائل نُفَاة العلم، ثم المعتزلة الذين أثبتوا خلق الإنسان لفعله.

والأمن من مكر الله ﷻ ذهب إليه أهل الشهوات، فعلوا ما يشاؤون وأمِنُوا مكر الله، واليأس ذهب إليه طائفة من المتصوفة فيئِسُوا من رَوْحِ الله ﷻ.

وهكذا في أصنافٍ شتى في هذه الأمور.

فإذًا هذه الجملة هي في الحقيقة تلخيصٌ لما سبق، وهي عَرَض لها كما تذكرون شيخ الإسلام ابن تيمية في مبحث الوَسَطِيَّة.

وكل من صَنَّفَ في الاعتقاد يَعْرِضُ لها لكن بأساليب مختلفة.

وهي التي سماها عدد من طلبة العلم في هذا العصر الوسطية، الوسطية في الاعتقاد في الصفات، الوسطية في الإيمان، الوسطية في القَدَر، الوسطية في السلوك، الوسطية في العبادة، الوسطية في الحُكْم على الناس وعلى الأحوال، وهكذا. ولا شك أنَّ دين الإسلام وسط كما أثنى الله ﷻ على أهله بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ يعني أُمَّةً عَدْلًا خِيَارًا، كما فَسَّرَهَا السلف.

لماذا صارت عدلًا؟ لأنها تَوَسَّطَت في ما ذهب إليه المِلَل من قبل.

فعندك اليهود عندهم التشدد والغلو والأغلال والآصار، والنصارى عندهم التساهل والزيادة والابتداع إلى آخره.

فأهل الإسلام وسط في كل أحوالهم، وسطٌ في العقيدة ووسطٌ في العبادات بجميع أحوالها وأنواعها.

إذا تبين ذلك فنعرض لهذه الجُمَل سريعًا في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الغلو والتقصير قد يُعَبَّرُ عنه بالغلو والجفاء.

والغلوُّ لفظٌ جاء في الكتاب والسنة، كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال ﷺ في الحديث الذي في بعض السنن: «**بمثل هؤلاء فارموا**» لما ذَكَرَ أَنَّ مَسَكَ أو قَبَضَ على حصى الحذف: «**وإياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو**»[1] فنهى عن الغلو ﷺ.

والغلو كما أنه يكون في الاعتقاد كذلك يكون في العبادة.

وحقيقة الغلو في تعريفه الشرعي: هو الزيادة عما أُذِنَ به شرعًا في السلوك أو في التَّعَبُّد أو في الاعتقاد.

يعني في الدين إذا زاد عما أُذِنَ به فإنه يكون غاليًا، كما أنه إذا زاد في الإنفاق عما أُذِنَ به صار مسرفًا.

أما التقصير فهو: ترك ما أُمِرَ به العبد بأن يُقَصِّر ويجفو ويتبع الشهوات وهو عكس الغلو.

وأولئك يغلون في الاعتقاد أو يغلون في الإثبات أو يغلون في السلوك.

مثاله الخوارج غلوا في جانبين؛ بل في عدة جوانب.

غَلَوا في العقيدة: فَضَلُّوا، كَفَّرُوا، وتركوا نهج الصحابة.

وغلوا في العبادة: حتى إنَّ أحد الصحابة يحقر صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم كما جاء في الحديث.

وغلوا أيضًا في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقاتلوا جِهَادًا من لا يستحق القتال شرعًا؛ بل من يَحْرُمُ قتاله، حتى آل الأمر بغلوهم أنهم تَعَبَّدُوا بقتل خيار الله ﷻ مثل الصحابة.

فأَكْرَمُ الصحابة وأعلاهم منزلة في زمنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومع ذلك تَقَرَّبُوا إلى الله بقتله؛ بل أساس قتل عثمان رضي الله عنه هو من فعل الخوارج.

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٩)، وأحمد (١/ ٢١٥، ٣٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

قَتَلُوا عليًّا وهم يتمنون الجنة بقتل عثمان وبقتل علي من شدة غُلُوِّهِم.

وكما وصفهم النبي ﷺ: «**يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان**»[1] يعني أهل الشرك.

وأما التقصير فهو حال أهل الشهوات الذين تركوا العبادة وتركوا طاعة الله ﷻ ولم يَبْلُغُوا ما أَمَرَ الله ﷻ به.

بل هم في تقصيرٍ وغِشيانٍ للشهوات والمحرمات والكبائر ولا يَرْعَونَ ولا يثوبون ولا يتذكرون.

هؤلاء يقابلون المتشددين، يقابلهم أهل التساهل والكبائر والذنوب والمعاصي.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: (**بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ**).

القسم الأول: التشبيه:

التشبيه هو أن يُجْعَل شيء شَبَهًا لشيء.

فعملية الجَعْل هذه هي تشبيه، شَبَّهَ تَشْبِيْهًا.

والتشبيه قسمان، يعني جَعْل الشَّبِيه قسمين:

القسم الأول: جعْل الشبيه لله ﷻ في صفاته كلها، أو في بعض صفاته، أو في تمام معنى الصفة.

يمكن أن تقول اختصارًا أن يُشَبَّه الله ﷻ بخلقه أو يُشَبَّه الخلق بالله ﷻ في كيفية الصفات أو كيفية صِفَة أو في تمام معنى بعض الصفة.

القسم الثاني: أن تُشَبَّه صفة الله ﷻ بصفة خلقه في أصل المعنى دون تمامه، أن تُشَبَّه صفة الخالق ﷻ بصفة المخلوق في بعض المعنى أو في أصل المعنى.

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤)، وأبو داود (٤٧٦٤)، والنسائي (٢٥٧٨، ٤١٠١)، وأحمد (٣/٦٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وهذان القسمان هل يُنْفَيَان عن الله ﷻ جميعًا أم ينفى أحدهما عن الآخر؟ اختلف أهل العلم في ذلك.

والذي يوافق طريقة أهل السنة والجماعة أن يُنْفَى القسم الأول وهو المراد بالتمثيل دون نفي القسم الثاني؛ لأنَّ إثبات الصفات إثباتٌ للصفة مع المعنى، والمعنى يشترك المخلوق مع الخالق فيه في أصل الصفة، في أصل المعنى دون كماله.

كما أنَّ المخلوق يُوصَف بالوجود والله ﷻ يُوصَفُ بالوجود فبينهما اشتراك في أصل المعنى دون تمامه ودون حقيقته.

كذلك يُوصَفُ المخلوق بالسمع، والله ﷻ يُوصَفُ بالسمع وللمخلوق سمع يناسبه، ولله ﷻ سمعٌ كامل متنزه عن النقائص وما لا يليق بجلاله وعظمته ﷻ.

فتحَصَّلَ من هذا أنَّ:

۞ الأول مُتَّفَقٌ على منعه وهو التمثيل.

۞ والثاني مُخْتَلَفٌ في إطلاقه بين أهل العلم.

۞ والأوْلَى أن لا يُسْتَعْمَل التشبيه إلا في معنى التمثيل حتى لا يَظُن الظَّان ممن لا يفهم طريقة أهل السنة والجماعة أنهم يتساهلون في مسألة التشبيه، فَيُصَدِّقُونَ أنهم مُشَبِّهَة أو يؤكدون أنهم مُشَبِّهَة.

وهذا وإن استعمله بعض أهل العلم كابن تيمية وغيره؛ ولكن أرادوا منه حَقًّا، وهو أن لا تُنْفَى الصفات.

ولكن من حيث الاستعمال لا تُسْتَعْمَل، لا يقال: إنه هناك تشبيه جائز أو أنَّ من التشبيه ما هو حق، فهذا ليس كذلك.

لذلك لفظ التشبيه لم يأت في الكتاب والسنة مَنْفِيًّا، وإنما جاء نفي المثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولكن لا نستعمل لفظ التشبيه، فالله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وكذلك ليس له شبيه ﷻ، وأهل التشبيه هم أهل الضلال.

لهذا قال هنا: (**وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ**) فالمُشَبِّهَة وهم الذين جعلوا صفات الله ﷻ مُشْبِهَة لصفات خلقه، إما جميع الصفات كحال أهل التجسيم أو بعض الصفات، هؤلاء نتبرأ منهم وليس في طريقة أهل السنة لفظ تشبيه مُثْبَتًا.

ما نقول قد يكون مثل ما استعمله بعض المعاصرين ممن لم يتحقق بطريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث.

القسم الثاني: التعطيل:

والتعطيل مأخوذٌ أو معناه الإخلاء، مأخوذ من العُطْلِ وهو التَّخْلِيَة.

يقال: جِيد المرأة عاطل؛ يعني أنه خالٍ من الحُلِي كما قال الشاعر وهو امرؤ القيس:

وجيد كجيد الرِّئْم ليس بفاحشٍ إذا هي نَصَّتْهُ ولا بمُعَطَّلِ

(**بِمُعَطَّلِ**) يعني بخالٍ من الحلية.

فالتعطيل معناه التخلية.

فالتعطيل في حق الله معناه أن يُخْلَى الله ﷻ من صفاته.

فَنُفَاة الصفات مُعَطِّلَة، وكل من نفى صفة أو أكثر فله نصيب من التعطيل بقدر ما نفى؛ لأنَّ التعطيل إخلاء من الصفات.

فنفاة الصفات مثل المعتزلة والأشاعرة، أو من نفى كل الصفات أو نفى بعضها؛ فإنه يطلق عليه مُعَطِّلَة.

وبالمناسبة تجد في كتب أهل العلم، تارَةً يقولون عن هؤلاء نُفَاة الصفات، وتارة يقولون مُثْبِتَة الصفات، ففي موضعٍ يجعلونهم مع النفاة، وفي موضع يجعلونهم مع المُثْبِتَة بحسب السياق.

فإذا نُظِرَ إلى نفيهم للصفات -يعني المعتزلة والأشاعرة- قيل لهم نفاة للصفات مع الجهمية لأنَّ الجهمية هم أصلًا نفاة الصفات.

وإذا نُظِرَ إلى ما أثبتوا وأنَّ الجهمية تنفي جميع الصفات قيل عنهم إنهم مُثْبِتَة

للصفات؛ يعني لأصل الصفات وليسوا منكرين لأصل الاتصاف.

فالمقصود من ذلك أنَّ التعطيل ينطبق على نُفَاة الصفات سواءٌ نَفَى كل الصفات أو نفى بعض الصفات.

إذا كان كذلك فدين الله بين التشبيه والتعطيل؛ يعني ما بين نفي الصفات، وما بين أن يُجْعَل لله ﷻ صفات كصفات المخلوق.

فنُثْبِت لله ﷻ الصفات؛ لكن على قاعدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وعلى قاعدة أهل العلم أنَّ إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وأنَّ بين الصفة وبين الصفة، يعني بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق كما بين الذات والذات.

والله ﷻ ضَرَبَ لنا مَثَلًا في المخلوقات:

المخلوقات ليست متساوية في الصفات، الذباب له قوة تناسبه والإنسان له قوة تناسبه، ولكن هنا ثَمَّ قوة وثَمَّ قوة، البعوض له سمع وله بصر يناسبه والإنسان له سمع وله بصر يناسبه، والفيل له قوة وله سمع وله بصر وله قدرة تناسبه.

فإذًا المخلوقون، الأصناف التي خلقها الله ﷻ جعلها متفاوتة فيما تتصف به، وإذا كان كذلك فإذًا ما بين الخالق وما بين المخلوقين من البون والفرق الكبير في الاتصاف بالصفات كما بين ذات الرب ﷻ وذوات المخلوقين الوضيعة والناس يُدركون هذا تمام الإدراك فيما يزاولونه وينظرون إليه.

❐ المسألة الثالثة:

في قوله: **(بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ)** الجبر والقدر مر معنا تفصيل ذلك.

وأنَّ الجبر يعني به الجبرية، وأنَّ الجبرية صنفان:

- جبريةٌ غالية.
- وجبريةٌ متوسطة.

وكذلك القدرية صنفان:

۞ قدريةٌ غلاة وهم الذين نفوا العلم.

۞ وقدريةٌ ليسوا بغلاة وهم المعتزلة الذين نفوا مرتبة من مراتب القدر وهي خلق الله ﷻ لأفعال العباد وعموم مشيئته ﷻ.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: (**وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْإِيَاسِ**) الأمن كما ذكرت لك هو الأمن من مكر الله واليأس هو اليأ س من روح الله ﷻ.

والواجب على المؤمن والمسلم أن يعلم أنَّ الإسلام لا يُقِرُّ الأمن من مكر الله كما لا يُقِرُّ اليأس من روح الله، فهو بين هذا وهذا، فهو أن يسير خائفًا راجيا يخاف من الله ﷻ أن يعاقبه، أو أن يستدرجه، وأنه إذا فعل ذنبًا فإنه لا ييأس من روح الله ﷻ.

وهاهنا مسألة يذكرها أهل العلم: وهي الأمن والإياس أو الخوف والرجاء أيهما يُغَلَّب؟ هل يكون خائفًا أو يكون راجيًا؟

وهم متفقون على أنَّ الخوف الذي يُبْلِغُ المرء إلى اليأس فإنه مذموم، وأنَّ الرجاء الذي يُبْلِغُ المرء إلى الأمن من مكر الله فإنه مذموم.

فإذا كان كذلك فهم يبحثون بين الخوف والرجاء ولا يقصدون الخوف الذي يوصل إلى اليأس، ولا الرجاء الذي يوصل إلى الأمن.

اختلف أهل العلم في ذلك كما هو معلوم لديكم في أي الخوف والرجاء يُغَلَّب؟

۞ قالت طائفة: يُغَلَّب جانب الخوف.

۞ وقال آخرون: يُغَلَّب جانب الرجاء.

والصحيح في ذلك هو التفصيل وهو أنَّ الإنسان لا يخلو في حاله من أحد ثلاثة أحوال:

۞ إما حال صحة.

❁ أو حال مرض.

❁ أو حال قرب للوفاة.

فإذا كان في حال الصحة: فيغلب جانب الخوف على الرجاء حتى ينتهي عن الذنوب ولا تَغُرَّنَّه صحته في الإقدام على الذنوب والمعاصي واقتحام ما لا يُرْضِي الله ﷻ، وكذلك يرجو حتى يعمل ويستمر في العمل، وهذه الحال قال فيها طائفة من أهل العلم: إنه يُسَوِّي بين الخوف والرجاء، وهذا ليس بموضعه كما سيأتي.

وإذا كان في حال المرض: فحال المرض ينبغي على الإنسان أن يُغَلِّب جانب الرجاء في الله ﷻ ويكون أعظم من خوفه؛ لأنه في حالٍ الخوف عنده ولو أُمِرَ بتغليب الخوف خُشِيَ أن يصل به إلى عدم الرجاء في الله ﷻ، وقد قال نبينا ﷺ: **«قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء»**[1] ويناسب المريض أن يكون راجيًا مُغَلِّبًا على الخوف حتى يَلْطُف الله ﷻ به.

وإذا كان في حال قرب الوفاة: الأفضل للمرء فيها أن يُسَوِّيَ بين الجانبين، أن يكون خائفًا راجيًا، وقد جاء رجل للنبي ﷺ فقال له -أظنه كان مريضا فعاده- فقال: «كيف تجدك؟» قال: أجدني أخشى ذنوبي وأرجو رحمة ربي. فقال ﷺ له: **«لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا إلا أنجاه الله من النار»**[2] أو كما جاء في الحديث.

المقصود أنه اسْتُدِلَّ به أنه في هذه الحال أن يُسَوِّيَ المرء بين الخوف والرجاء.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٨٣)، وابن ماجه (٤٢٦١) عن أنس رضي الله عنه وحسنه الألباني.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بُرَآءُ إِلَى اللَّهِ مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ.

يريد بذلك أنَّ جميع ما ذكره في هذه الرسالة وفي هذه العقيدة المباركة من أوله وآخره أنه دينه واعتقاده ظاهرًا وباطنا؛ يعني أنه لا ينافق في ذلك ولا يُظْهِرُ شيئًا ويُخْفِي شيئًا، كما كان عليه طائفة من أهل زمانه من أنهم يقولون: **(لا تُظهر عقيدتك عند أحد؛ لأنك بين مخالِفِينَ فإما أن يثنوا عليك وإما أن يذموك)**، بل هذا ديننا وعقيدتنا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا؛ لأنَّ الاعتقاد والدّين الأصل في الإنسان أن يُعْلِنَه، وقد يجوز أن يستخفي به إذا كانت المصلحة في ذلك؛ لكن هذا في حال الفتنة وعدم استطاعة الثبات على البلاء؛ لكن الأصل أنَّ الإنسان يُعْلِن ما يعتقده ويدين به ظاهرًا وباطنًا.

قال متبرئًا من كل من خالف طريقة أهل الحديث والسنةِ والجماعة: **(وَنَحْنُ بُرَآءُ إِلَى اللَّهِ مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ)**.

وقد تقدم لك أنه غلط رَحِمَهُ اللَّهُ في عدد من المسائل، هذه توكل إلى اجتهاده، وفي الجملة كلامه موافق لكلام أهل الحديث وكلام أهل السنة في إثبات الصفات وفي القدر وفي سائر المسائل، لكن في مسألة الإيمان تابع فيها قول أبي حنيفة ومرَّ معك البحث في ذلك.

فنحن برآء إلى الله من كل مخالفة للكتاب والسنة لكل ما أمر الله ﷻ به أو أخبر من خالفه فنحن نتبرأ إلى الله ﷻ منه سواءً علمنا أو لم نعلم.

وهذا هو الأصل وهذا هو الاعتقاد أننا ندين إجمالا بما أمرنا الله ﷻ أن ندين به بالتصديق بالأخبار وباعتقاد وجود الأوامر والانتهاء عن النواهي، وجوب امتثال الأوامر ووجوب الانتهاء عن النواهي، إذا كان أمر إيجاب أو نهي تحريم.

وهذا ديننا وهذا اعتقادنا، أمَّا تعليقه بقول فلان أو بما ورد، فهذا يحتاج إلى

تأمل ونظر لأن الناس يختلفون في ذلك اختلافًا بيِّنًا.

وما من عالم ممن كتب في العقائد إلا وله اجتهاد يكون في مسألة في مسألتين، وهذا لا يعني أنه ليس من أهل السنة أو أنه خالف أو أنَّ كتابه لا يصلح.

فمثلا تنظر إلى أعظم الكتب التي كتبها السلف تجد فيها مسائل لا يُقِرُّهَا الآخرون لكنها مسائل نادرة في خِضَمِّ غيرها، إما أن يُثْبِت ما لا يَثْبُت مَثَلًا في بعض الصفات، أو أنه يتأول واحدة بشيءٍ ظهر له، أو أنه يصف شيئًا ليس من العقيدة يجعله في العقيدة، مثل ما فعل البربهاري مثلًا في بعض المسائل، أو أنه ينسب شيئًا لأهل السنة وهو ليس من عقيدة أهل السنة.

فلذلك ما قَعَّدُوهُ وأجْمَعُوا عليه واتفقوا عليه فهذا ما يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته لأنه هو عقيدة أهل السنة والجماعة، وما اختلفوا فيه فلكل واحدٍ منهم عذره في ذلك؛ لكنه لا يُتَّبَعُ على ما زَلَّ فيه.

الحافظ ابن خزيمة كَتَبَ كتابا عظيما وهو قطعة من صحيح سماه التوحيد، ومع ذلك غلط فيه في بعض المسائل، في مسألة الصورة كما هو معروف لم يوافق بقية أهل السنة في ذلك.

مثلا عندك البربهاري ذكر مسائل ليست من العقيدة أصلًا وأشياء لم تثبت.

من ألَّف مثلًا في العرش جاء بأشياء ليس فيها دليل واضح وهكذا.

المقصود من ذلك أنه ليس من شرط أن يكون الكتاب على طريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث أن يكون سالما من كل اجتهاد؛ لكن إذا كانت أصوله التي انطلق منها هي الاستسلام للكتاب والسنة، ورَد التأويل والتعطيل واتباع الدليل، وعدم تسليط العقل على النصوص فهذا من أهل الحديث وأهل السنة، فلا بد أن يحصل له من الغلط ما يحصل له.

لهذا عَظَّم أهل العلم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية لأنه قَرَّرَ فيها ما اتفقوا عليه وأجمعوا عليه، وترك فيها ما لكل واحدٍ من أهل العلم ممن كتبوا في العقائد اجتهادات.

اعتنى المتأخرون من أئمة أهل السنة بكتب الشيخين شيخ الإسلام وابن القيم لسلامتها من المذاهب الردية وللاجتهادات التي يُوَافَق عليها.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِم، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُم بَرَآءُ، وَهُم عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ.

هذه هي الجملة الأخيرة من هذه العقيدة المباركة، عقيدة أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث بَيَّنَ فيها أصول الاعتقاد في الله عَزَّوَجَلَّ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، وبيَّنَ فيها تفاصيل الكلام على مسائل كثيرة تدخل تحت أركان الإيمان الستة، وذَكَرَ فيها كعادة من أَلِّف في عقائد السلف ما يتصل بذلك من الكلام في الصحابة وما وقع من الفتن والكلام في من الأحق بالخلافة، والكلام في العشرة المبشرين بالجنّة، وما أشبه ذلك من المسائل المتصلة بمسائل الإيمان، وكذلك ذكر عِدَّةَ مسائل تتعلق بالقول في أهل العلم، وأننا لا نذكر أهل العلم سواءٌ أكانوا من أهل الحديث والأثر أم من أهل الفقه والنظر إلا بالخير ومن ذَكَرَهُم بغير الخير فهو على غير السبيل، وما شابه ذلك من المسائل.

وهذه المسائل التي ذَكَرَهَا حقّ، ويُقِرُّها عامَّة الأئمة إلا فيما استُثْنِي مما وافق فيه أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض مسائل الإيمان ونحوه، مما لاحظنا عليه ولاحظ عليه العلماء من قبل وبعض الألفاظ التي تجنُّبُهَا أولى، كما مرّ معنا في مواضعه.

فلما ذَكَرَ ذلك كله قال: (**فَهَذَا دِينُنا واعْتِقَادُنا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا. وَنَحْنُ بُرَآءُ إلى الله**

مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وبَيَّنَّاهُ).

ولا شك أَنَّ أبواب الاعتقاد متعلقة بالقلب، فالقلب أشد ما يكون في التغير، وأشد ما يكون في التقلُّب، ولهذا كان من دعائه ﷺ أَنَّهُ كان يقول: «**يا مقلّب القلوب صرِّف قلوبنا إلى طاعتك**»(١)، «**يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك**»(٢)، ونحو ذلك مما ورد في الآثار.

فالقلب يَتَقَلَّب سريعًا وأكثر شيء يتقَلَّبُ فيه القلب قول القلب وعمل القلب واعتقاد القلب؛ لأنَّ هذه مبناها على العلم، والعلم ينفع ويذهب، فكلما ترك شيئًا من العلم كلما أَثَّرَ ذلك على القلب، فإذا ترك مسائل العقيدة أَثَّرَ ذلك على عقيدة القلب إما أَثَّرَ بنقص العلم وهذا له أثر في اليقين والاعتقاد الحق، أو أَثَّرَ بوجود الشبهة مع عدم العلم أو ضعف العلم.

والشيطان أفرح ما يكون من الإنسان أن يَتَغَيَّرَ قلبه، لأنه إذا تغير قلبه فإنَّ الجوارح تتغير كما قال ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**»(٣)، ففساد القلب يكون بالشبهات وبالشهوات، فإذا عَرَضَت الشُّبُهَات وتَمَكَّنَت، وسبب تمكنها نقص العلم فإنَّ القلب يفسد، وأعظم ما تعرض الشبهات في مسائل العقيدة.

لهذا ما زال الأئمة وأهل العلم والنَّصَحَة للأمة حق النصيحة لأئمة المسلمين ولعامّتِهِم ما زالوا يوصون بالاهتمام بالتوحيد والعقيدة؛ لأَنَّهُ أقرب ما يكون تغَيُّر القلب في العقيدة لأنها تُنْسَى، وقد تبقى المُجْمَلَات لكن التفصيلات تُنْسَى، ثُمَّ تأتي ذنوب القلب شيئًا فشيئًا وتقع الشُّبْهَة وتقع المِريَة ويقع الرَّيْب في القلب، ثمّ يُضِرُّ الإنسان بنفسه شيئًا فشيئًا.

لهذا من أعظم الأدعية التي علمنا إياها ربنا ﷻ الدعاء بالهداية إلى الصراط

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤)، وأحمد (٢/ ١٦٨) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)، وأحمد (٣/ ١١٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والترمذي (١٢٠٥)، والنسائي (٤٤٥٣، ٥٧١٠)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، وأحمد (٤/ ٢٦٩، ٢٧٠) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

المستقيم في الصلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦]، والهداية للصراط طلب بأن يُهْدَى إلى الصراط، والصراط هو الإسلام والقرآن والسنة، والإسلام والإيمان والقرآن والسنة له تفاصيل، تفاصيل مختلفة، الإسلام شيء يتعلق بالقلب وشيء يتعلّق بالجوارح والعمل، والإيمان يتعلَّق بالقلب، والقرآن ثَمَّ أشياء كثيرة فيه آيات التوحيد وفي الغيبيات، هذه كلها عقائد والسنة كذلك.

فإذًا طلب الهداية إلى الصراط المستقيم في الحقيقة لمن أَحْسَنَ هذا الطلب وطلبه بحق وتضرّع إلى الله ﷻ به، رغبةً في تحقيق هذا المراد الأعظم هو عدم رضًا عن النفس؛ لأنَّ النفس لابد أن يكون فيها نقص عن تمام الهداية للصراط المستقيم، فلا دعاء الإنسان أحوج إليه من هذا الدعاء، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، ولهذا كان من لطف الله ﷻ بعباده أن جَعَلَ هذا الدعاء هو أوَّل دعاء في القرآن وأوَّل سؤال في القرآن، وهو أوَّل سؤال واجبٍ أيضًا في الصلاة، يعني أوَّل سؤال في الصلاة واجب هو الهداية للصراط، وهذا من أعظم الأدعية لأنَّ القلب يتقلب، والإيمان يتغيّر، والإسلام يتغير في العبد وهذا كله بحكم ضعف العلم وزيادته وضعف التطبيق وزيادته.

لهذا أحسَنَ العَلَّامة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ حين دعا بهذا الدعاء في خاتمة هذه الرسالة والعقيدة الطيبة، فقال: **(نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ)**، وهذا يُبَيِّن مقام هذا السؤال عند هؤلاء العلماء الربّانيين؛ لأنهم يسألون الله الثبات على الإيمان الذي شَرَحَ في هذه العقيدة أركانها، وبَيَّنَهَا ومع ذلك هو أشد ما يكون حاجة إلى الثبات على الإيمان وإلى الخَتْمِ له في حياته به لشدة معرفته بأنَّ هذا الإيمان يُسْلَب سواءٌ أكان سَلْبًا كاملًا أم سلب بعض كماله أو بعض التفاصيل فيه أو بعض أجزائه.

فدعا بهذا الدعاء المتضمن الثبات على الإيمان، والذي تَضَمَّنَ أيضًا العصمة من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة.

وهل مثل هذا العالم الذي عَلِمَ أحوال هذه الفرق الضالة من المُشَبِّهَة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية ومن نحا نحوهم والمرجئة والخوارج والرافضة

وأشباه هؤلاء، هل من عَلِمَ هذا العلم الواسع يخشى على نفسه؟

نعم، من عَلِم خَشِيَ وهذا هو الواقع؛ لأنَّ الشيطان حريص ولأن الإنسان ضعيف جدًّا.

فلما كان الأمر كذلك كان واجبًا على العبد وجوب وسائل أن يحرص على أمرين:

الأمر الأول: العلم النافع بالعقيدة الصحيحة والتوحيد بدلائله من الكتاب والسنة، وأن يكون ذلك ظاهرًا في قلبه لا شُبْهَةَ عنده فيه مُسْتَحْضِرًا له، مُرَاجِعًا له في كل حال، حتى يسلم قلبه من أن يكون فيه فجوة يدخل منها شيطان.

الأمر الثاني: لا بُدَّ من استغاثته بالله وسؤاله لمولاه أن لا يُزيغَ قلبه بعد إذ هداه.

هذه مسألة عظيمة، وسؤال جليل، وإنما يَعْرِفُ شدة الخطر من علم حَقَّ الله ﷻ وما له من الأسماء والصفات وعلم أثر هذه الأسماء والصفات في ملكوت الله ﷻ، فكم تَقَلَّب قلب أحد وكم ضَلَّ فلان وخُذِل فلان، وكم ضل من إنسان وكم زاغ من قلب . . . إلخ.

فنسأل الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يُثَبِّتَنَا على الإيمان وأن يختم لنا ولآبائنا وأمهاتنا ولأحبابنا به، وأن يعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتَفَرِّقَة والمذاهب الرَّدِيَّة إنه سبحانه جواد كريم.

والأهواء المختلفة هذه منها ما هو كفري ومنها ما هو دون ذلك.

وإمام الحنفاء ابراهيم عليه السلام دعا بتلك الدعوات الصالحة التي قال فيها: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦]، فَجَعَلَ الأصنام المُضلة لكثيرٍ من الناس لما يقع في القلوب منها أو من أوليائها من الشبهة، فسأل ربه أن يُجَنِّبَهُ وأن يُجَنِّبَ بنيه عبادة الأصنام.

وهذا يدلّ على عظم خوف الخليل إبراهيم عليه السلام من هذا الزَّيْغ وهو الكامل وهو الخليل وهو المجْتَبَى عند ربه ﷻ.

ولذلك تحفظون كلمة إبراهيم التيمي، من التابعين رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير هذه الآية كما رواه ابن جرير وغيره، حين تلا هذه الآية قال: «**ومن يأمن البلاء بعد إبراهيم**»[١].

وهذا يدل على أنَّ الناصح حقًّا لنفسه وللأُمَّة ولأئمة المسلمين وعامّتهم حقًّا، من نصح حقًّا، فإنه يوصيهم بالاهتمام بتوحيد الله ﷻ الذي هو حقّ الله على العبيد وبتصفية القلب من أدران العقائد الفاسدة؛ لأنَّهُ بصلاح القلب وبسلامة عقيدته يُبارِكُ الله ﷻ في قليل العمل، فإنَّ في العمل القليل يُبارك ويزيد ويضاعفه الله ﷻ إذا سلِمَ القلب وسلمت العقيدة فإنَّ الله يبارك، أما إذا كان العمل كثيرًا والعقيدة فاسدة فإن هذا ليس بشيء.

ومن محاسن كلام أبي الدرداء الذي ذَكَرَهُ شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتابه «فضل الإسلام»: أنَّ أبا الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول: (يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم، كيف يَغْبِنُونَ سَهَر الحمقى وصومهم؟ ولمثقالُ ذَرَّةٍ من بر مع تقوى ويقين)، (بِر) يعني في الأعمال الظاهرة مع تقوى لله ﷻ وخوف ويقين في اعتقاده ويقين فيما ضَمَّهُ قلبه، قال: (ولمثقال ذرة من بر مع تقوى ويقين، أعظم من أمثال الجبال عبادة من المغترين)[٢]. وهذا هو الواقع ومن تَأَمَّلَ الكتاب والسنة وَجَدَ ذلك صحيحًا.

فنسأل الله العصمة من الأهواء المختلفة وأن لا يُزِغ قلوبنا بعد إذ هداها.

وهذه الجملة إلى آخره فيها مسائل:

❐ المسألة الأولى:

عظم شأن الدعاء، وخاصَّة إذا ذُكِرَ في المذاهب الرَّدِيَّة وذُكِرَ الاعتقاد الحق فإنَّ

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٢٢٨) من قول إبراهيم التيمي وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (٥/ ٤٩) لابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» ص(١٣٧-١٣٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٢١١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٧/ ١٧٥) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله.

الواجب على المسلم أن لا يَأمَن، بل الواجب عليه أن يخاف ويحذر ويعمل بأسباب الحَذَر، وأن يَتَقَرَّب إلى الله ﷻ بالدعاء العظيم لأنَّ الله ﷻ يجيب من سأله ويُعْطِي من دعاه سبحانه.

فهذا الأصل يدخل تحت ما مَرَّ الكلام عليه من منفعة الدعاء وإجابة الله ﷻ للدعاء وقضاء الحاجات.

❐ المسألة الثانية:

ذَكَرَ هنا الثبات على الإيمان، والثبات على الإيمان نوعان:

- ثباتٌ على أصله.
- وثباتٌ على كماله.

والعبد محتاجٌ إلى هذا وهذا، وأهل العلم بالله ﷻ يسألون الله سبحانه ويُلِحُّونَ في السؤال أن يثبتوا على كمال الإيمان وأن يُغْفَرَ لهم ما فيهم من نقص.

فقوله هنا: **(أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ)** يعني على كماله، وكمال الاعتقاد وكمال العمل.

❐ المسألة الثالثة:

قوله هنا: **(وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ)**، الخاتمة من أعظم وسائل النجاة إذا أَحْسَنَهَا الله ﷻ.

فمن حَسُنَت خاتمته فهو إلى الجنة إن شاء الله ومن ساءت خاتمته فهو على خطر. ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «**إنَّ العبد يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة**»[1]، فالخاتمة هي المقصود أن يُختَم للعبد بما يحب الله ﷻ ويرضاه.

(١) سبق تخريجه.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن حُسْنَ الخاتمة منوطٌ بمعرفتها، يعني إحسان العبد خاتمته منوطٌ بمعرفتها، أن يعرف متى تنتهي حياته حتى يستعد.

وإذا كان ذلك محالًا أن يعلم متى سيموت ومتى سينتهي فإنَّ الواجب حينئذ أن يَحْذَرَ صباح مساء وليلًا ونهارًا، من سوء الخاتمة.

هذا هو عمل الأكياس وعمل الصالحين جعلنا الله ﷻ منهم وغَفَرَ لنا ذنوبنا، أنهم يستعدون للخاتمة.

الاستعداد للخاتمة من وسائل النجاة، وهما استعدادان:

- استعدادٌ في صلاح القلب.
- واستعدادٌ في صلاح العمل.

والاستعداد في صلاح القلب هو بالعلم النافع الذي يُورِث في القلب العلم بالله ﷻ ومعرفته وأسمائه وصفاته وبيقين في ذلك.

ثم العمل الصالح، يعني يمتثل الأمر ويجتنب ما نَهَى الله عنه، أونهى عنه رسوله ﷺ وأن يستغفر من الذنوب والخطايا.

❐ المسألة الرابعة:

عَبَّرَ هنا بالعِصْمَة في قوله: **(وَيَعْصِمَنَا مِنَ الأَهْوَاءِ المُخْتَلِفَةِ)** والعِصْمَة كلمة لم يكن لها استعمال شائع عند السلف ولم تَأتِ بهذا المعنى في الكتاب ولا في السنة.

لهذا العِصْمَة في الحقيقة تحتاج إلى تفصيل لأنها بهذا المعنى -يعني العِصْمَة من الذنوب، العِصْمَة من البدع، فيها حق وفيها باطل.

وسبب ذلك أنَّ العِصْمَة معناها أن يُعْصَمَ من الذنب، والذنْبُ قد يكون في العقيدة فيكون بدعَةً، وقد يكون في العبادة تقصيرًا أو زيادةً فيكون ما بين الإثم في البِدَع أو في ترك الواجبات.

ولهذا وجب أن تُفسَّر العِصْمَة في هذا الموضع وفي كُلِّ موضعٍ استعملها فيه

أهل العلم، أن تُفَسَّر بالمعنى الصحيح لأنها مجملة ولا أحد بعد رسول الله ﷺ يُنَزَّه عن جنس الذنب، وقد يكون الذنب ذنب قلب، وقد يكون الذنب ذنب عمل جوارح.

والعِصْمَة تُوهَب كما قال هنا: **(نسأل الله العِصْمَة)** لأنَّ العِصْمَة يَهَبُهَا الله ﷻ.

وإذا كانت معناها عدم الوُقوع في الذنوب المُخِلَّة، فهي إنّما وَهَبَهَا الله ﷻ لرسوله ﷺ، أمّا الأُمَّة فلم تُوهَب هذا النوع وهو أنه يُعْصَمُ مُطْلَقًا من كل ذنب: ذنب اعتقاد ذنب قول أو ذنب عمل.

وإذا كانت توهب فالعِصْمَة ليست لله ﷻ، أو يقال: **(الله معصومٌ عن كذا)**، أو كما قال بعضهم **(العِصْمَة لله ولرسوله ﷺ)**.

فالعِصْمَة لله مُلْكًا، هو الذي يملكها لكنه لا يوصَفُ بها، يملكها مُلكا كما يَمْلِكُ سائر ما في الملكوت من أعيانٍ وغيرها، فهو الذي يُعْطِي العصمة ويهبها لمن شاء من أنبيائه.

فإذا كان كذلك تَلَخَّصَ الأمر بأنَّ العِصْمَة الكاملة هي للنبي ﷺ، وأما من عداه من الأمة فلم يُعطَ العِصْمَة الكاملة، ولا بد أن يقع في الذنب يصيبه.

والذنوب كما ذكرنا قسمان:

- ذنوب اعتقاد.
- وذنوب عمل.

- وذنوب الاعتقاد ليست موجودةً في الصحابة رضوان الله عليهم؛ ولهذا يَصِح أن تقول: عَصَمَ الله الصحابةَ من الخَلَل في العقيدة. عَصَمَ الله السلفَ من مجانبة الحق في الاعتقاد.

وهذا هو الواقع لأنهم أجمعوا على مسائل التوحيد والعقيدة، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

- أما العمل فلم يُعْصَمُوا -يعني الذنوب لم يعصموا لهم ذنوب، والنبي ﷺ عَلَّمَ أبا بكر أن يدعو بقوله: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب**

إلا أنت، فاغفر لي»[1].

حتى صغائر الذّنوب ربما حَصَلَت من النبي ﷺ مما لا يقدح في الرسالة ولهذا؛ قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢].

فإذًا مقصده هنا من الدعاء هذا **(أن يَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ)** يعني أن يَسْلُك الله ﷻ به سبيل السلف لأنهم عُصِمُوا من أن يَسْلُكُوا الأهْوَاء المُخْتَلِفَة، والآرَاء المُتَفَرِّقَة، أو المَذَاهِبِ الرَّدِيَّة.

فمعنى سؤال العِصْمَة هنا أن يلزم طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين لم تظهر فيهم هذه الأهواء والآراء والمذاهب الردية.

❐ المسألة الخامسة:

مَثَّلَ بعد ذلك بأمثلةٍ للأهواء والآراء والمذاهب فقال: **(مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ ...الخ)**

هذه الفئات يُطْلَقُ عليها أهواء، ويُطْلَقُ عليها فِرَق، ويُطْلَقُ عليها آراء، ويُطْلَقُ عليها مذاهب.

فيصح أن تقول: المعتزلة من الأهواء كما يستعملها السلف أو يعني أئمة السنة في القرون الأولى، وقد يقولون: **(الجهمية مذهبٌ رَدِي)**، أو **(إياك وهذه الأهواء، وهو جَمَعَهَا لاستعمال الأئمة في وقته وما قبله لها.**

فإذًا المعتزلة أهواء، والجهمية أهواء وآراء ومذاهب.

إذا تَبَيَّنَ ذلك فنفصل الكلام في معنى هذه الفِرَق:

الفرقة الأولى الْمُشَبِّهَةِ:

ظهرت فرق شَبَّهَت الله ﷻ في الصفات بخلقه سواءٌ أكانت صفات الذات أم صفات الأفعال، ويُحْكَى هذا عن طائفة كالجَوَارِبِيِّ ونحوه ويقال لهم: المُجَسِّمَة

(١) سبق تخريجه.

كما عند مقاتل بن سليمان ونحوه.

والمقصود بها تشبيه الله ﷻ بخلقه، ويريدون بالتشبيه التمثيل، فيقولون: وجه الله كوجه الإنسان، كوجه ابن آدم، ويده كيده، وعيناه كعيني ابن آدم، وأصابعه كأصابعه . . . الخ. ويقولون: إنَّ هذا مقتضى النص، مقتضى النص المشابهة، مقتضى النص المماثلة.

وهؤلاء يقال لهم أيضًا: المُجَسِّمَة، وقد ذكرت لكم فيما سبق أنَّ كلمة (التشبيه) فيها بحث، وأنَّ الذي جاء في النصوص هو التمثيل، فهم مُجَسِّمَة مُمَثِّلَة مُشَبِّهَة، تصح هذه الاستعمالات جميعها.

وثَمَّ قسم ثانٍ من التشبيه لا يدخل في هذه الفئة أو الطائفة أو المذهب، وهو تشبيه المخلوق بالخالق، وأن يُجعَل للإنسان صفات مثل صفات الله ﷻ.

مثل عيسى عليه السلام جَعَلُوهُ إلهًا وجعلوا له صفات، تُخْتَصُّ به كصفات الله، ومثل الذين عبدوا الأولياء والموتى، جعلوا لهم التَّصَرُّف في الربوبية، وجعلوا لبعضهم ربع العالم، ولبعضهم سبع العالم، ولبعضهم جزءًا من أربعين جزءًا من العالم، حتى إنَّ بعضهم أَلَّف في أَنَّ في بلدة كذا أربعين من الأولياء الصّالحين هم الذين بيدهم تصريف أمورها من الأموات، وثَمَّ رسائل كثيرة في ذِكْرِ هذا الأمر.

وهؤلاء الذين شَبَّهُوا المخلوق بالخالق في التصرف في الربوبية، -يعني في الملك- جعلوه بتفويض الله له نعم، لكنهم جعلوا التَّصَرُّفَ له.

وهم على أربع فئات:

۞ منهم من جَعَلَهُ لواحد وهو المُسَمَّى عندهم الغوث الأكبر أو القطب الأعظم أو نحو ذلك.

۞ ومنهم من جَعَلَ التصرف في الأرض بهذا الملكوت لأربعة من الأولياء، ويختلفون في تحديد الأربعة.

۞ ومنهم من جعله لسبعة.

۞ ومنهم من جعله لأربعين.

والصوفية الغلاة الذين يَدَّعُونَ هذه الادعاءات الباطلة التي خالفوا بها طريقة السلف أصلًا وفرعًا وسلوكًا، واتَّبَعُوا أهل الضلال والكفر، ألَّفُوا كُتُبًا كثيرة في هذا الباب في تَصَرُّفِ هؤلاء في الملكوت أو في أرزاق أهل الأرض أو في أحوالها.

والكلام حول الفِرَق يطول تأخذونه من المطولات.

الفئة الثانية المعتزلة:

والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء اللذيْن كانا من تلامذة الحسن البصري كما هو معلوم، ولما دَخَلُوا في البحث في مسائل الإيمان يعني الأسماء والأحكام، الإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة والكلام على الصحابة الذين تقاتلوا، خالف عمرو بن عبيد الحسن، كذلك واصل ابن عطاء فاعْتَزَلَا حلقة الحسن البصري، فسُئِل الحسن البصري عنهم فقال هؤلاء المعتزلة، فبقي الاسم عليهم، فكثر أتْبَاعُهُمَا حتى تَقَعَّدَ مذهبهم وسُمِّيَ بمذهب المعتزلة.

فبنوا ذلك بعد الاعتزال وتفصيل المذهب والنقاشات وما حَصَلَ من تطوّر فيه، بنوه على أصولٍ خمسة عندهم، وهي المسماة بالأصول الخمسة عند المعتزلة وهي:

- التوحيد.
- والعدل.
- والوعد والوعيد.
- والمنزلة بين المنزلتين.
- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأُلِّفَت فيها المؤلفات لتقعيدها في القرن الثاني الهجري.

وهذه الأصول الخمسة جعلوها أُصُولًا عقلية، دَلَّ عليها العقل، وأما الدليل النقلي أو السمع، فهو تابعٌ لها، ولهذا جعلوا دليلهم في الغيبيات ودليلهم في الأصول الخمسة، جعلوه دليلًا واحدًا وهو العقل، هوالحجة والنقل مُفَصِّلٌ له أو

تابع أو شاهد كما يزعمون.

فهذه الأصول الخمسة ثُمَّ تفاصيل لهم فيها تأخذونها من مواطنها.

والمعتزلة فئات وفِرَق مُخْتَلِفَة، فيه معتزلة البصرة وهم الأوائل، وثَمَّ معتزلة بغداد وهؤلاء هم الذين قَعَّدُوا مذهب الاعتزال وأَلَّفُوا فيه وأجابوا عن الشُّبَهِ عليه.

وهناك من أَلَّفَ في طبقات المعتزلة وفِرَق المعتزلة.

والمعتزلة قد يتفقون في المسألة وقد لا يتفقون، ولذلك تجد في بعض المسائل يقال مذهب المعتزلة كذا، لكن إذا بحثت وجدت اختلافا بينهم، فمن أثبت يكون مصيبًا ومن نفى يكون مصيبًا باعتبار من نقل عنه، وباعتبار مدارس المعتزلة وفرق أهل الاعتزال.

فليسوا فرقة واحدة لكن في تفسير الأصول الخمسة وفي أصولها: أصول التوحيد عندهم، أصول العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الأصول يتفقون، لكن في التفاصيل يختلفون.

الفرقة الثالثة: الجهمية:

والجهمية يُنْسَبُونَ إلى جهم بن صفوان الترمذي وكان عالمًا فقيهًا، يُنْسَبُ إلى الحنفية في الفقه، ولكنه لشدة اعتنائه بالرأي كان يُناظِرُ ويُكْثِر من المناظرة حتى ناظر طائفة من دُهْرِيَّةِ الهند، الدُّهْرِيَّة بضم الدال يُنْسَبُونَ إلى القول بالدهر ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٨]، يُنْسَبُ إلى الدَّهْرِ، دُهري بضم الدال على غير كما قاله المرتضى في كتاب تاج العروس وقاله غيره.

المقصود ناظره قوم من الدُّهْرِيَّة يقال لهم السُّمنية في الصفات لأنهم لا يؤمنون بوجود الله أصلًا ويريد أن يقنعهم بوجود الله، فجرى منه معهم مناظرة ذكرتها لكم في مكانٍ آخر، فآل به الأمر، نتيجة المناظرة وتوابعها وما حصل -وقد ذكر أصل القصة البخاري في خلق أفعال العباد-، نتج عن ذلك أنَّهُ نفى الصّفات وعطَّلَ الرب ﷻ من صفاته وآمن بالوجود المطلق.

فالجهمية في مسائل العقيدة يذهبون في الصفات إلى النَّفْيِ، فينفون عن الله

ﷻ كلّ الصفات، ويجعلون الصفة الواحدة الموجودة هي صفة الوجود المطلق، ويقولون بِشَرْطِ الإطلاق.

وفي الأسماء يثبتون الأسماء كدِلالات على الذات -أسماء أعلام- ويفسِّرُونَهَا بمخلوقاتٍ منفصلة، فيجعلون الكريم هو الذات التي حصل عنها إكرام فلان - يعني يفسرونها بالكرم الذي خلقه الله -، القوي بالقوة التي خلقها الله، العزيز بالعزّة التي خلقها الله يعني في الإنسان، في المخلوق يعني من حيث هو، ويجعلون تفسير الأسماء في القرآن وفي السنة يفسرونها بمخلوقات منفصلة؛ لأنه لا دِلَالَةَ للأسماء على صفة، لأنهم ينفون الصفات، وإنما يجعلونها دالة على علم لا تفسير لها من حيث العلمية لكن تفسيرها من حيث الصّفة بأنها مخلوقات منفصلة.

لهذا قال بعض أهل العلم، الجهمية ينفون الأسماء والصفات، وهذا صحيح باعتبار الحقيقة.

وطائفة يقولون لا، لا ينكرون الأسماء باعتبار أنهم يثبتون شيئًا من الأسماء على طريقتهم لأنَّ عندهم الأسماء دلالات على ذات بدون صفة في الاسم، وإنما هو مثل ما تقول مثلًا (**ماء سلسبيل**) أو تقول في السيف حسام ومهند وسيف . . . إلخ للدلالة على شيء واحد بدون صفة، أما صفة أنه يحكم فلا، أما صفة أنه صُنِعَ في الهند فلا، أما صفة أنه كذا فلا.

فهم يجعلونها من جهة الدلالة على الذات واحدة ومن جهة الدلالة على الصفات أنها لا تدل على صفة.

ولهذا في الآيات يفسرون الأسماء في الآيات بالمخلوقات المنفصلة، يعني أثر الصفة في المخلوق ويجعلونه مخلوقًا.

أما في الإيمان فالجهمية مرجئة، وهم أشد فِرَق الإرجاء لأنهم قالوا يكفي في الإيمان المعرفة فقط.

ففرعون عندهم مؤمن وإبليس عندهم مؤمن.

ولم يكفر فرعون عندهم بعدم الإيمان وإنما بمخالفة الأمر، وإبليس لم يكفر بعدم الإيمان؛ بل بمخالفة الأمر، وهكذا، وهذا القول مشهور عنهم في أنه يَثْبُتُ الإيمان بالمعرفة.

وفي القدر هم جبرية يرون أنَّ الإنسان في أفعاله هو كالريشة في مهب الريح لا اختيار له البتة، هو مُجْبَرٌ على كل شيء، وأنه يُفْعَلُ به ولا يَفْعَلُ شيئًا.

وفي الغيبيات يُنْكِرُونَ كل ما لا يوافق العقل من أمور الغيب.

وفي الآخرة يُنْكِرُونَ دوام الجنة والنار.

يقولون: الجنة لا تدوم والنار لا تدوم لأنَّ دوام الجنة والنار ظلم، فتفنى الجنة وتفنى النار معًا.

بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون بفناء النار والجنة كدار نعيم وعذاب، لكن التَّلَذُّذُ والألم يبقى، فيستمر التلذذ ويستمر الألم ولا تستمر الدار.

فيه أقوالٌ مختلفة نسأل الله ﷻ السلامة منها ومما جَرَّ إليها.

المقصود فيه مباحث ترجعون إليها في مواطنها.

الفرقة الرابعة: الجبرية:

والجبرية مذهبٌ منسوبٌ إلى القول بالجبر.

والجبر هو أنَّ الله أجبر الإنسان المكلف على أفعاله.

والجبرية قسمان:

۞ جبرية غلاة.

۞ وجبرية متوسطة أو غير غلاة.

۞أما الجبرية الغلاة فهم الجهمية وغلاة الصوفية الذين ينفون أصل الاختيار، ويقولون إنَّ الإنسان كالريشة في مهب الريح.

۞وأما الجبرية غير الغلاة فهم الذين يُثبتون الجبر باطنًا والاختيار ظاهرًا، يقولون:

هو مجبورٌ في الباطن ومختارٌ في الظاهر، هؤلاء الأشاعرة ومن نحا نحوهم.

وقد مَرَّ مَعَنَا البحث في هذه المسألة وأنهم اخترعوا لفظ الكسب وجعلوه مَخْرَجًا للعلاقة ما بين جبر الباطن واختيار الظاهر مما ابتدعوه وأحدثوه.

وذكرت لكم أنَّ الكسب على ثلاثة إطلاقات:

فيه كسب عند أهل السنة وكسب عند الجبرية وكسب عند القدرية ترجعون له في مكانه.

الفرقة الخامسة: القدرية:

القدرية يُنْسَبُونَ إلى القَدَر لا لإثباته ولكن لنفيه، وهي نِسْبَةٌ إلى من لا يُثبت. نَسَبُوهُم إلى القَدَر لأنهم لا يُثبتونه.

والذين ينفون القَدَر أقسام متنوعة يجمعهم أنّهم ينفون مرتبةً من مراتب القَدَر.

وأشهر المسائل التي نُفِيَ فيها القَدَر مسألتان:

❐ المسألة الأولى:

العلم السابق وقد نفته طائفة.

❐ المسألة الثانية:

عموم خلق الله ﷻ في الأشياء ومشيئته الشاملة لكل شيء فقد نفته طائفة.

أما الذين نفوا العلم فهم القدرية الغلاة الذين خرجوا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وردَّ عليهم الصحابة وتبرؤوا منهم، وأخبروا بأنهم ليس لهم في الإيمان ولا في الإسلام نصيب.

وهم الذين قال فيهم الإمام الشافعي رحمه الله: (ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خُصِموا وإن أنكروه كفروا)؛ لأنهم ينكرون علم الله السابق ويقولون: إن الأمر أُنُف يعني مُستَأنَف، لا يعلم الله الأشياء عندهم إلا بعد وقوعها، لا يعلم الأشياء قبل أن تقع. أعاذنا الله منهم.

۞ أما القدرية الذين نفوا مرتبة عموم المشيئة وعموم خلق الله للأفعال فهؤلاء طائفة كبيرة، أصَّلَ مذهبهم أهل الاعتزال: المعتزلة، حتى صار عند الكثير أنَّ المراد بالقدرية النفاة: المعتزلة.

وفي الحقيقة القدرية لفظٌ يصح إطلاقه على كل من لم يؤمن بالقدر على ما جاء في الكتاب والسنة بِنَفْيٍ لشيء منه.

ولهذا يدخل في القدرية من اعترض على القَدَر، أو على أفعال الله ﷻ أو على الحكمة وقد قال فيه ابن تيمية في تائيته القدرية:

وَيُدْعَى خُصُومُ الله يَوْمَ مَعَادِهِم إلى النَّارِ طُرًّا مَعْشَرَ الْقَدَرِيَةِ

يعني يا معشر القدرية هَلُمُّوا إلى النار جميعًا.

سواء نفوه أو سعوا ليخاصموا به الله أو ماروا به الشريفة

فجعل نفي شيء من القَدَر يَدْخُلُ صاحبه في القَدَرِيَّة، وجعل أيضًا المخاصمة والمجادلة كحال المشركين، القدرية الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، هؤلاء يدخلون في القدرية لأنهم نفوا حكمة الله ﷻ التي هي أساسٌ في القول بالقَدَرِ كما جاء في القرآن وسنة النبي العدنان ﷺ.

ثَمَّ بحوث أخرى أيضًا تُأخذ من كتبهم.

قال: (وَغَيْرِهم) لأنَّ الفِرَق كثيرة والمذاهب الرَّدِيَّة والأهواء والآراء مختلفة.

وليشمل أيضًا ما ظهر في زمانه وما قبله وما سيظهر أيضًا في الأزمنة الأخرى.

فممن لم يذكرهم: الخوارج والشيعة الغلاة والمرجئة الغلاة قد يدخلون مع هؤلاء في شيءٍ من الأقوال.

ويدخل أيضًا العقلانيون في ذلك الزمان وما بعده، ويدخل غلاة المتصوفة، ويدخل الذين ابتدعوا طرقًا بين هذا وهذا.

لهذا أوصلهم النبي ﷺ إلى اثنتين وسبعين فرقة.

❑ المسألة السادسة:

في قول الطحاوي: (**مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ والجَمَاعَة وَحَالَفُوا الضَّلالَةَ**)، قال: (**خَالَفُوا السُّنَّةَ والجَمَاعَة**)، هذا مما يُؤكد لك أنَّ قصده بالثبات على الإيمان والعصمة من الأهواء هي موافقة الجماعة، وهي الجماعة الأولى جماعة الصحابة، وجماعة التابعين الذين لم يُفَرِّقُوا بين ما أنزل الله ﷻ على رسوله؛ بل آمنوا به جميعًا، وحملوا المتشابه على المحكم ولم يبتدعوا دينًا لم يأذن به الله ﷻ.

فمخالفة السنة والجماعة:

۞ قد تكون مخالفةً كبيرةً جدًّا توصِلُ صاحبها إلى الكفر والعياذ بالله كحال الجهمية ومن نحا نحوهم، والمشبهة المجسمة.

۞ وقد تكون المخالفة أقل من ذلك فتوصِلُ صاحبها إلى ما دون الكفر.

۞ وقد تكون بِدَعًا مُغَلَّظَة وقد تكون بِدَعًا خفيفة.

فكل مخالفة للسنة والجماعة على النحو الذي أوضحنا في معنى السنة والجماعة في مكان سابق، هذا مذهبٌ ردي ولا شك؛ لكن صاحبه يكون ذنبه بقدر ما خالف.

فمن خالف السنة والجماعة فإنه لا بد أن يكون حليفًا للضلالة، ولهذا قال بعدها: (**وَحَالَفُوا الضَّلالَةَ**).

فلا يمكن للإنسان أن يكون مخالفًا للجماعة وعلى مذهبٍ ردي في الاعتقاد ولا يقال إنه ضال.

الله ﷻ وصف المرأة إذا أخطأت أو لم تدرك تمام الحقيقة في الشهادة بأنها تَضِل، فقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لأنها لم تصل إلى الحق والصواب الواقع، فكيف بحال هؤلاء فلا شك أنهم ضُلَّال.

وأرى أنَّ بعض الناس يستنكف في ذكر بعض مسائل العقائد والتوحيد أن يصف المخالف للسنة والجماعة بأنه ضال؛ بل هو ضال لأنه ضلّ الطريق، وقد

يكون ضلاله كبيرًا جدًّا وقد يكون قليلًا لكنه ضلّ السبيل لأنه خالف السنة والجماعة وحالف الضلالة كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

❐ المسألة السابعة:

أعلن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ براءته منهم فقال: **(وَهُم عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وأَرْدِيَاء)**، **(ونَحْنُ مِنْهُم بَرَآءٌ أو بَرَاء)**، وهذا هو الواجب على المسلم أن يتبرأ جُمْلَةً وتفصيلا، أن يتبرأ من القول ومن المذاهب الردية ومن أصحابها.

لأنَّ هذا عقيدة، لأنَّ ذلك اهتداء بهدي إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ إذ قال الله عَزَّ وَجَلَّ في شأنه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾، يعني من المرسلين.

﴿إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ﴾، يعني لأقوامهم.

﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤]، فأعلن البراءة منهم ومما عَبَدُوا، يعني من العبادة ومن العابدين، أي من العبادة ومن الذين عُبِدُوا ومن العابدين.

وهذا هو الواجب أنَّ المرء يتبرّأ ولا يقول أتبرأ من العمل دون صاحب العمل، فإنَّ هذا لا أصل له؛ بل نتبرّأ من العمل ومن صاحبه الذي عَمِلَ بالبدع والضلالات أو بالشركيات، فلا مكان للتفريق ما بين العمل وبين صاحب العمل.

إذا كان كذلك، فهل البراءة من العمل ومن صاحبه هل هي في حكمٍ واحد؟

الجواب أنها ليست في حكمٍ واحد، البراءة من العمل -العمل الكفري الشرك في نفسه- واجبٌ، فمن لم يتبرّأ فإنه لم يُوَحِّد.

فهو داخلٌ في معنى الشهادتين -يعني إذا دخلنا في الشرك-.

الولاء والبراء في نفس العمل هذا داخلٌ في حقيقة التوحيد، ولاءٌ للتوحيد وبراءٌ من الشرك، ولاءٌ للتوحيد كفعل وعقيدة وبراءٌ من الشرك كفعل وعقيدة.

أما موالاة أهل التوحيد والبراءة من أهل الشرك فهي واجبٌ لكن ليس تركها كفرًا إلا بشروطٍ وتفاصيل.

ولهذا يذكر العلماء في التوحيد وفي غيره أنَّ البراءة متلازمة.

البراءة ملازمة لمعنى التّوحيد، لمعنى الشهادة لله ﷻ بالوحدانية.

فهكذا البراءة من أهل البدع ملازمة للسنة، فكما أنَّ البراءة من الشرك ملازمة لكلمة التوحيد.

ليست ملازمة، يعني هي من معنى كلمة التوحيد، فكذلك البراءة من البدع ملازمة للسنة.

فلا يُتصوَّر من جهة الحق أن يكون مواليًا للسنة وهو ليس مُتَبَرِئًا من أهل البدع إلا إذا كان لم يفهم السنة أو أنَّ عنده هوى تفريق.

فمن والى السنة فلا بد عليه أنه يتبرأ من البدعة، ومن والى أهل السنة فلا بد أن يتبرأ من أهل البدعة.

لكن إذا حصل هذا التَّبَرؤُ عقيدةً فهل يلزم منه أن يُظْهَر في كل حال؟

لا، إظهاره بحسب المصلحة الشرعية.

قد يُظْهَر ويكون إعلانه للبراءة ظاهرًا في التبرؤ من الأشخاص.

وقد يُؤَخّر بحسب ظهور السنة وخفائها وما يُنْظَر في ذلك من المصالح.

❐ المسألة الثامنة:

قال في آخرها: **(وَبِالله العِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ)**، وذكرنا لكم ما في العِصْمَة من البحث سابقًا وأنَّ الله ﷻ لم يعطِ العِصْمَة لأحد بعد الأنبياء، الأنبياء هم المعصومون وأما سائر البشر فهم على خطر في قلوبهم وفي أعمالهم.

(وَبِاللهِ اَلتَّوْفِيقُ) التوفيق هو الهداية إلى طريق الرشاد والإعانة على سلوك هذا الطريق جملةً وتفصيلًا.

رحم الله أبا جعفرٍ الطحاوي رحمةً واسعة وجزاه خيرا، فكم انتفع بكتابه هذا وبعقيدته الناس.

ونسأل الله ﷻ أن يغفر لنا وله زلَلَنَا وخَطَأَنَا وجدنا وهزلنا.

اللهم إنا نعوذ بك أن نُشرك بك شيئًا نعلمه، ونستغفرك مما لا نعلم، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا واغفر لنا ذنوبنا وتوفنا وأنت راضٍ عنا.

اللهم هيئ لنا من أمرنا رشدا واجعلنا سالكين لسبيل السلف الصالحين، ومستمسكين بطريق السنة والجماعة. ربنا هب لنا من لدنك رحمة وهيئ لنا علمًا نافعًا وعملًا صالحًا، وأعنا على ذلك ووفقنا إليه.

وكم استفدنا من هذا الكتاب من فوائد، ولا شك أنَّ طالب العلم لا يستغني عن مطالعة المختصرات ومعرفة شروحها مهما ظن أنَّ المسائل واضحة عنده، فَثَمَّ مسائل في هذا الكتاب كما ترون ما مررنا عليها لا في الواسطية ولا في لمعة الاعتقاد، ثَمَّ مسائل جديدة فيه لم تكن في غيره، فطالب العلم بتكراره لقراءة كتب العلم ولشرحها استماعًا أو أداءً فإنه ما بين معلومة يُؤَكدُهَا ويثبتها، وما بين شيء جديد يستفيده.

وفي الختام أرجو وآمل لي ولكم أن نصبر على طريق العلم لأنه في الحقيقة من أراد نجاة نفسه فإنه لا نجاة إلا بالعلم والعمل الصالح، وأنَّ أعظم ما تكون به النجاة العلم بالتوحيد وبالعقيدة الصحيحة، لأنَّ هذا فيه نقاء القلب وسلامته من الأهواء والشبهات المضلة.

فأنا أوصي نفسي وإياكم بالتأكيد على ذلك ومطالعة هذه الكتب ونشر العلم بحسب ما تستطيعون، يعني المرء ينشره بحسب ما يستطيع في بيته مع زملائه، بل في أي مقام، ينشره بحسب ما يستطيع، والناس محتاجون إلى طلبة العلم أعظم حاجة.

والحمد لله أن هيَّأ لكم من العلم النافع ومن سُبُلِ تحصيله وجود العلماء وسهولة الكتب ووفرة الأمن والصحة وعدم الشواغل التي تشغل الإنسان في أموره العامة، يعني في الأمن وما يُشْغِل القلوب والعقول ما يهيئ لنا أن نطلب العلم وأن نبذل فيه، فلا ندري ربما يأتي في وقت قد لا يتمكن الإنسان من أن يطلبه على هذا الوجه، أو أن يتعلم على هذا الوجه.

لهذا احرصوا واغتنموا فراغكم قبل شغلكم، وتفقهوا قبل أن تسوّدوا.

وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد.



هذا ختام الشرح المبارك النافع «للعقيدة الطحاوية» للشيخ العلامة صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ -حفظه الله-.

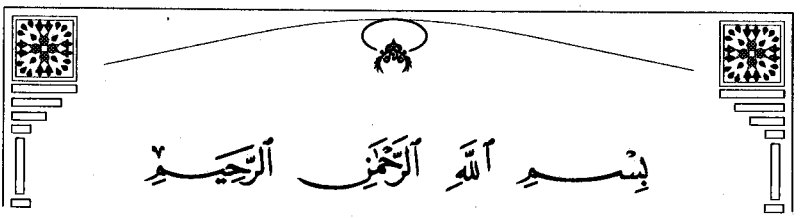
وقد انتهى منه يوم السبت بعد العشاء الموافق ٢٠/ ١١/ ١٤٢٠هـ.





أسئلة

العقيدة الطحاوية



س١: أول درس لي في العقيدة هو هذا الدرس في الطحاوية، ولم أدرس «الواسطية» أو غيرها، فبماذا تنصحني؟

ج١: إذا كان هذا أول درس فهذا شيء صعب؛ لأنني راعيت في هذا الشرح مَن انتقل معنا من «الواسطية» إلى «الطحاوية» لذلك يُذكَر أشياء فيها مباحث لم تذكر فيما قبل؛ ما نكرر المعلومات تمامًا، إنما نزيد بعض المسائل.

فأنا أوصي الأخ الذي هذا أول درس له أن يبتدئ مع أحد أهل العلم في كتاب «لمعة الاعتقاد»، وينتقل منه إلى «الواسطية»، ثم بعد ذلك ينتقل إلى شرح الطحاوية.

س٢: ما نكاد نقرأ كتابًا من كتب السنة، كـ«السنة» لعبد الله، واللالكائي، و«الإبانة» إلا، ونجد فصلًا، أو بابًا في طعن الأئمة في أبي حنيفة، فما هو السبب؟ وما موقفنا من هذه الآثار؟

ج٢: هذا كان في ذلك الزمان؛ لأنَّ أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ خالف السنة والآثار في مسائل كثيرة جدًّا، ورَدَّ عليه أهل السنة والحديث؛ حتى لا يأخذ الناس بكلامه في ذلك، فالتآليف هذه لأجل انتشار مذهب الحنفية في البلاد، فكتبوا ذلك تحذيرًا من اتِّبَاعِهِ فيما أخطأ فيه، لكن لمَّا استَقَرَّتِ المذاهب، واستقرت الفرق، وصار أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحد الأئمة الأعلام الذين يشار إليهم، والذين يُتَّبعون في مسائل الفقه، ترك أهل السنة إيراد ذلك بعد نهاية القرن الخامس، واجتمعوا على عدم ذكرها، بل عَدُّوهُ من الأئمة الأعلام، كما عَقَدَ ذلك شيخ الإسلام في كتابه المعروف «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» وذكر منهم أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فأخطأ هو في مسائل، وخالف السنة في مسائل، وعُدَّ من مرجئة الفقهاء، لكن ما ورد في تلك الكتب من شتمه ولعنه وسبه أو نحو ذلك، هذا تَرَكَهُ أهل السنة؛ فلم يَصِر من شعار أهل السنة أن يُفعَلَ ذلك، كما قرَّرَهُ الأئمة في كتبهم وتركوه في مؤلفاتهم بعد نهاية القرن الخامس.

س٣: بعض أهل العلم يقسّم التوحيد إلى أربعة أقسام: توحيد الإلهية، توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الحاكمية، فهل هذا التقسيم صحيح أم لا؟

ج٣: توحيد الحاكمية داخِلٌ إما في توحيد الربوبية، أو في توحيد الإلهية، أو فيهما معًا؛ لأنَّ الله ﷻ جعل الحكم إليه سبحانه بقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ونحو ذلك من الآيات، وكقوله: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

فالحاكمية من جهة تحاكم الناس، هذا فِعْلُ العبد، وفِعْلُ العبد داخلٌ في توحيد الإلهية؛ ولهذا أَدْخَلَ إمام الدعوة مباحث هذا النوع من التوحيد في «كتاب التوحيد» فعَقَدَ عدة أبواب في بيان هذه المسألة العظيمة المهمة، ولهذا نقول: إنَّ إفراده بالذكر لا يصلح؛ لدخوله في توحيد الإلهية، فهو من ضمن مسائله الكثيرة.

لكن قد يُقَسَّمُ التوحيد عند طائفة من أهل العلم إلى أربعة أقسام، ويجعلون الرابع توحيد المتابعة؛ يعني: متابعة النبي ﷺ، وهم يقصدون بهذا التقسيم ما دلَّت عليه الشهادتان.

فإذا قالوا: (توحيد الله) قالوا: ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

وإذا قالوا: (التوحيد) بدون الإضافة إلى الله ﷻ، جعلوه أربعة أقسام؛ ثلاثة مختصة بالله ﷻ، والرابع: هو توحيد المتابعة للنبي ﷺ؛ لأن لا يُتَّبَع في التشريع غير المصطفى ﷺ.

س٤٠: الكلام على مسألة التشبيه من حيث الكيفية والمعنى والأصل، نرجو توضيحها والتمثيل عليها؟

ج٤٠: هذه المسألة - كما هو معلوم - بسطها أهل السنة - وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية - في مواضع كثيرة من كتبه، وكذلك هو في شروح «الواسطية» المطولة تذكر هذه المسألة:

التشبيه من حيث الكيفية هو التمثيل، كقول المجسمة: إن الله جسم كأجسامنا، ويده كأيدينا، وقدمه كأقدامنا، واستواؤه كاستوائنا، في كيفية الاستواء مماثل لنا ومشابه لنا، فهذا تشبيه من حيث الكيفية.

وتشبيه من حيث تمام المعنى، كأن يقول: معنى «استواء الله» هو معنى استوائنا تمامًا، المعنى في هذا هو هذا، معنى «سمع الله» هو معنى سمعنا تماما، لا فرق بين هذا وهذا، وهذا أيضًا تشبيه مذموم باطل.

ولكن المشابهة التي لا تُنفى، هي ما كان من جهة الاشتراك في أصل المعنى؛ لأن المعنى كما هو معلوم يوجد كليًا في الأذهان، وأما في الخارج، فيكون مختلفًا بحسب الإضافة والتخصيص، فإذا كان المعنى الكلي هذا له جهتان:

جهةُ مطلق المعنى، أقل درجات المعنى، فهذه هي، أو هذا هو القدر المشترك بين كل من اتصف بالصفة، فمثلًا في السمع: البعوضة لها سمع، والذباب له سمع، والضأن له سمع، والنمل له سمع، والإنسان له سمع، هؤلاء اشتركوا في أصل معنى السمع؛ لكنهم يتفاوتون فيه بقدر ما هم عليه، بقدر ما يناسب ذواتهم، بقدر ما يناسب أبدانهم، بقدر ما يناسب استعداداتهم التي جعلها الله ﷻ لهم، فسمع البعوض ليس هو كسمع الإنسان، وسمع النمل ليس كسمع الإنسان، لكن أصل معنى السمع مشترك بين هذه المخلوقات، فكذلك جنس المخلوقات التي لها سمع نُثبت لها أصل السمع كما هي عليه؛ ولكن سمع الله ﷻ يناسب ذاته، كما أن ما بين الإنسان وما بين النمل في السمع قدر مشترك في هذا المعنى؛ معنى السمع ومعنى البصر، فما بين المخلوق وبين الله ﷻ هو قدر مشترك في أصل المعنى.

أما في تمام المعنى، فكل له ما يناسبه؛ فالله ﷻ يناسب ذاته العلية العظيمة الجليلة الاتصاف بالصفات الكاملة المطلقة؛ الكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص في وجه من الوجوه، والمخلوق له ما يناسب ذاته من نقص وحال. فهذا معنى الكيفية تمام المعنى أصل الاتصاف بالصفات.

س٥: كيف نفرق بين الكيفية وتمام المعنى؟

ج٥: تمام المعنى غير مضاف كلي والكيفية تمثيل:

فإذا قلت: السمع هو كالسمع صار هذا تمثيلًا.

وإذا قلت: سمعه ﷻ، أو بصره في كيفية الاتصاف هو ككيفية اتصاف المخلوق بالسمع والبصر صار هذا تكييفًا.

فإذا قلت: السمع والسمع صار هذا تمثيلًا، تمثيلًا في المعنى.

وإذا قلت: اتصف بالسمع بكيفية اتصافنا بالسمع، واتصف بالبصر بكيفية اتصافنا بالبصر، صار تجسيمًا أو صار هذا من جهة الكيفية؛ لأنَّ السمع إدراك المسموعات، أنت تدرك المسموعات بواسطة أذن وطبلة إلى آخره، والله ﷻ إدراكه للمسموعات ليس بكيفية إدراك المخلوق للمسموعات، كذلك البصر؛ عين الله ﷻ ليست كعين المخلوق في الكيفية، نثبت لله عينًا كما يليق بجلاله وعظمته؛ لكن لا نقول: عينه سبحانه كعين الإنسان في الكيفية؛ فيها سواد، بياض، أو لها حدقة، شبكية إلى آخره.

فإثبات المعنى هذا كمال المعنى لله ﷻ، والكيفية التمثيل فيها هذا تجسيم وهو من المكفرات؛ لأنه تمثيل للمخلوق بالخالق.

س٦: ما رأيك في كتاب «المنحة الإلهية في تعريف شرح الطحاوية»؟

ج٦: ما رأيت هذا الكتاب.

س٧: قولك: المنفي جنس الآلهة التي تستحق العبادة؟

ج٧: المقصود بقول: تستحق العبادة في ظن العابدين وإلاّ (لا إله حق) فنفت كلمة التوحيد أحقية الآلهة في العبادة، المقصود بحسب

ظنهم، أو نقول: المنفي جنس استحقاق الآلهة للعبادة.

س٨: هذا سؤال في الأصول ومتعلق بكلمة الكاف في ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾؟

ج٨: والجواب عليها تقسيم الألفاظ إلى شرعي ووضعي وعرفي، ونقص وزيادة ونقل واستعارة وكازدياد الكاف في ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾. هذا البحث فيه معروف لكن هذا يحتاج إلى بسط آخر.

س٩: قال أهل السنة - كما ذكرتم قاعدة أهل السنة: إن النفي مجمل والإثبات مفصل، وإنَّ أهل البدع عكس لأهل السنة، فما القول عندما يقول أحد من أهل البدع: (املأ الكون نفيًا ولا تقل بإثبات) فيكون الإثبات عندهم، والإثبات مجمل؟

ج٩: أنا ما أفهم الكلام، املأ الكون نفيًا يعني: انْفِ كما تريد (ولا تقل بإثبات) يعني: لا تفصل، هذا موافق لقولهم: إن النفي مفصل والإثبات مجمل.

س١٠: يقول على القاعدة التي ذكرتم؛ وهي أنَّ الاسم إذا كان منقسمًا فإنه لا يطلق على الله، فماذا يقال في اسم الباسط والقابض، فإن هذين الاسمين منقسمان، فالبسط يكون للخير وقد يكون للشر، وكذلك القبض قد يكون للخير وقد يكون للشر؟

ج١٠: هذا سؤال جيد، وجوابه راجع إلى معرفة أنّ الأسماء الحسنى منها ما لا يكون كمالًا إلا مع قرينه، مثل الخافض الرافع، فالرافع لما اقترن بالخافض صار كمالًا مثل القابض الباسط، الله ﷻ قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] القابض الباسط ﷻ، الضار النافع ﷻ، فثَمَّ من الأسماء الحسنى ما لا يكون دالًّا على الكمال بمفرده، ولا يسوغ التعبيد له، مثل الضار هو من الأسماء الحسنى، ما نقول: عبد الضار وأشباه ذلك، مثل المميت، المحيي المميت، ما نقول: عبد المميت؛ لأن هذه الأسماء تطلق على وجه الكمال وتكون حسنى مع قرينتها؛ لهذا تجد أنها ملازمة للاسم القرين.

لهذا نقول: الباسط صار كمالًا بالقابض، فيطلق منفردا؛ لأن كماله باسم الله

القابض، والقابض أيضًا هو كمال باسم الله الباسط، لكنه لا يُعَبَّدُ له كما يعبد للباسط، ومثله النافع والضار، الضار كماله بالنافع والنافع كماله بالضار؛ لأنه يدل على القهر والجبروت لله ﷻ، وكذلك المحيي المميت. وهذا يأتينا عند قوله: إن شاء الله (مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ).

س١١: لماذا تقولون: إنَّ عقيدة أهل السنة والجماعة من عقيدة التابعين، ونجد كثيرًا من التابعين قد غلط في الأسماء والصفات؟ فهل نقول: عقيدة الصحابة ولا نقول: عقيدة التابعين؟

ج١١: أولًا: من حيث الأدب في السؤال ما يناسب لطالب العلم أن يسأل بقوله: (لماذا تقولون؟)؛ لأن هذا فيه منافاة لأدب المتعلم مع المعلم، هذه واحدة.

ثانيًا: أنَّ قوله: (نجد كثيرًا من التابعين قد غلط في الأسماء والصفات) التابعون إذا أراد بالذين غلطوا في الأسماء والصفات من أدركوا الصحابة، فليس هؤلاء من التابعين للصحابة بإحسان؛ لهذا قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] ليس كل من تبع فجاء تابعًا للصحابة يكون محمودًا.

لهذا نقول: عقيدة الصحابة والتابعين. المراد بالتابعين الذين أثنى الله عليهم بأنهم تبعوهم بإحسان، أما الذين تبعوا الصحابة زمانًا وخالفوهم عقيدة، وابتدعوا في الأسماء والصفات، أو في القدر، أو في الإيمان، كالخوارج، والمرجئة، والقدرية، وأشباه هؤلاء، هؤلاء لا يدخلون أصلًا في التابعين بإحسان، خير الناس قرن الرسول ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، والمراد: من كان منهم على الحق.

إن أراد السائل بعض الغلط المروي عن التابعين من أهل السنة؛ يعني: ممن تبع الصحابة بإحسان، فإنه لا يقال: إنهم غلطوا في الأسماء والصفات، وإنما حصل بعض العبارات التي يُنازعون فيها؛ لأنهم اجتهدوا، لكن لا يقال: إنهم غلطوا في ذلك، ولكن يقال لهم: اجتهدوا، فينسب إليهم اجتهادهم ولا يعابون ولا يعتبرون قد غلطوا، ما فيه مسألة يقال: غلطوا فيها في الصفات؛ التابعون بإحسان، ولا غلطوا في الأسماء؛ لأنه إن غلط في هذا الأمر في أصل من أصول

الصفات أو من الأسماء، فإنه لا يكون من التابعين بإحسان.

س١٢: ورد في الحديث: «نعوذ بِوَجْهِك الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِك الْقَدِيمِ»؟

ج١٢: هذا معروف في البحث، السلطان هنا المقصود به الخَلْق؛ يعني: الملكوت، أو يُقْصَد به الصفة المتعلقة بذلك، وهذا فيه بحث زيادة على ما ذكرت، ولكن هذه الكلمة لا تعني أن القديم من أسماء الله ﷻ، أو أنه من صفاته سبحانه؛ لأنه وُصِفَ به سلطانه سبحانه «**أَعُوذُ بِوَجْهِ الله الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ**»[1] سلطان الله القديم الذي هو صفة تدبيره سبحانه، وهذه ليست راجعة إلى الاسم القديم الذي يدل على الذات، كما هو معلوم أن الأسماء تدل على الذات، وتدل على الصفات.

س١٣: ما الفرق بين الصفات والأفعال في قولك: باب الصفات أضيق من باب الأفعال؟

ج١٣: يعني: قد يكون هناك أفعال تضاف إلى الله ﷻ، ولا نشتق منها صفة نصف بها الرب ﷻ، فباب الأفعال أضيق من باب الصفات، فليس كل فعل أطلق، أو أضيف إلى الله ﷻ من فعله سبحانه نشتق منه صفة من الصفات، وكذلك ليس كل ما جاز أن يُخبَر به عن الله ﷻ جاز أن نجعله اسمًا له سبحانه، أو أن نجعله صفة له سبحانه، وكذلك ليس كل صفة له ﷻ يجوز أن نشتق منها اسمًا، مثل الصُّنع: الله ﷻ قال في آخر سورة النمل: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] فالصنع هذا صفة (صُنْعَ اللَّهِ)، لكن لا يجوز أن نشتق منها الصانع؛ لأنه كما ذكرنا الشروط لا بد أن تكون:

أولًا: جاءت في الكتاب والسنة.

ثانيًا: أن يكون يدعى بها، واسم صانع لا يدعى به الرب ﷻ، لا نقول: يا صانع، اصنع لي كذا؛ لأنه لا يتوسل إلى الله به.

ثالثًا: أنه ليس مشتملًا على مدح كامل مطلق غير مختص.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ وصححه الألباني.

مثال للأفعال مثل: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾، وهنا ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] جاء إضافة الأفعال هذه إلى الله ﷻ، ما نقول نشتق منها صفة فيوصف الله بالمكر، ويوصف الله بالاستهزاء وأشباه ذلك، هذا غلط؛ لأن باب الأفعال كما ذكرنا أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أضيق؛ لأن المكر منقسم ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] جاء هنا إضافة (يَمْكُرُ) إلى الله ﷻ (يَمْكُرُ اللَّهُ) لكن المكر صفة منقسمة إلى:

- المكر الذي هو بحق، وهو ما دلّ على كمال وقهر وجبروت، وهو المكر بمن مكر به سبحانه، أو مكر بأوليائه، أو مكر بدينه، هذا... حق.
- وإلى مكر مذموم، وهو ما كان على غير وجه الحق مَكْرٌ.

كذلك، ما نقول: إنَّ من صفة الله الاستهزاء، كذلك الملل لا نقول: من صفات الله الملل، وأشباه ذلك «**إنّ الله لاَ يَمَلّ حَتّى تَمَلّوا**»[1] أُطلق الفعل لكن لا نشتق منه الصفة؛ لأن الصفة منقسمة، كذلك من الصفة إلى الاسم، وهذا فيه قواعد ذكرها ابن القيم رحمه الله في أول «بدائع الفوائد».

س١٤: هل يوصف المخلوق بكونه خالقًا للأشياء؟

ج١٤: الجواب: لا، خلْق الأشياء هذا مختص بالرب ﷻ، فهو ﷻ الذي يخلق الأشياء.

أما أن يوصف بكونه خالقًا، فنعم، لكن لا يقال: خالق للأشياء، الأشياء بيد الله ﷻ، لكن يخلق ما يناسب، كما قال سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ويُعنى: بالخلق هنا التقدير، أو التصوير، أو ما يناسبه، ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري وغيره: «**مَنْ أَظْلَمُ مِمّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي؟ فَلْيَخْلُقوا حَبّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً**»[2] فأثبت لهم خلقًا قال: «**يَخْلُقُ**

(١) أخرجه البخاري (٤٣)، ومسلم (٧٨٢)، وأبو داود (١٣٦٨)، والنسائي (٧٦٢)، وابن ماجه (٤٢٣٨)، وأحمد (٦/ ٤٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١١)، وأحمد (٢/ ٢٣٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كَخَلْقِي»، ثم نفى عنهم خلقًا فقال: «فَلْيَخْلُقوا حَبَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً»، فدلّ على أنّ المخلوق يخلق أشياء؛ بمعنى يصورها أو يقدرها، أما برء الأشياء، أو برء الأمور؛ بمعنى إخراج الصور يعني فيها حياة فهذه لله ﷻ.

أما تصنيع الجمادات، فهذا نوع من الخلق؛ لأنه تقدير وتصوير.

س١٥: يستدل أهل التعطيل والتجسيم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على باطلهم، وقد رد أهل السنة والجماعة بردود عليهم في ورود الكاف والمِثل في الآية، فما هو وجه استدلال المعطلة والمجسمة؟ وما هو الرد الصحيح والوجه الصحيح من ردود أهل السنة في زيادة الكاف؟

ج١٥: سبق أن ذكرناه أظن مفصلًا في الدرس الماضي، أو الذي قبله، أظن في أول الدروس، أو عند قوله: (ولا يشبهه شيء) أو (وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ)، أو في أوله عند قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

المقصود أن استدلال المبتدعة بقوله: (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) مَصِيرٌ منهم إلى أن المثلية هنا قد تكون ناقصة، فيكون هناك مطلق التشابه منفيًّا، وهذا سيكون مطلق التشابه منفيًّا، وقد ذكرنا لكم أنّ المراد هنا المماثلة، والمماثلة منفية في كل حال، والمشابهة في الكيفية أو في كمال المعنى؛ يعني: في المعنى المطلق أيضًا منفي، وأما المشابهة في مطلق المعنى، وهو أصله الذي حصل به الاشتراك، فإن هذا ليس منفيًّا؛ لأن هذا أثبته الرب ﷻ.

س١٦: ما هو أفضل كتاب شَرَحَ الأسماء الحسنى واعتنى بمعناها؟

ج١٦: أحسن ما أُلف في ذلك - فيما أعلم - كتاب «النهج الأسمى» لأحد طلبة العلم في الكويت محمد الحمود، وهو من أنفع ما كتب في ذلك، ويليه ما فرقه الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في كتبه من معاني الأسماء والصفات.

س١٧: هل الله ﷻ محتاج إلى عبادة العابد كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧]، فهو لا يحتاج سبحانه للرِّزق ولا للإطعام ولكن أثبت العبادة ؟

ج١٧: ما أدري ما وجه السؤال؟

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ اللام هنا هذه: لام (كي) لام الحكمة، وليست لأجل الحاجة.

س١٨: هل يقال: إنَّ الصفات الذاتية راجعة إلى صفة الحياة، والصفات الفعلية راجعة إلى صفة القيومية؟

ج١٨: لا، لا يقال ذلك من مثل صفة الرحمة ذاتية باعتبار وفعلية أيضًا، ولكنها راجعة أيضًا لقيوميته، فهو سبحانه أقام خلقه على الرحمة.

س١٩: كيف نعرف أن نفي صفة من صفات النقص تدل على الكمال المطلق؟

ج١٩: أي نفي جاء في الكتاب والسنة؛ نفي صفة عن الله ﷻ، فالمراد من هذا النفي إثبات كمال الضد؛ لأنَّ النفي المجرد ليس مدحًا وليس كمالًا، نفي الصفة عن المتصف، أو عمن يتصف، أو عمن يقال، أو تنسب إليه قد يكون لنقصه ولعجزه؛ لعدم علمه أو لعدم قدرته، فيقال مثلا: فلان لا يسيء إلى أحد؛ لأجل أنّه ضعيف، حتى الكافر المشرك المعاند لا يسيء إليه لضعفه، ويقال: فلان مثلًا ليس كثير الكلام قد يكون لعجزه عن الكلام بما ينفع، ولهذا قال الشاعر في ذم قبيلة من القبائل:

قُبَيِّلَة لا يخفرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

(قبيلة لا يخفرون بذمة) لعجزهم، والعرب كانت تفتخر بالاعتداء وبالقوة، فهو نَفَى عنهم صفة لأجل عجزهم عنها فقال: (ولا يظلمون الناس حبة خردل) لعجزهم، ولهذا إذا نفى الرب ﷻ عن نفسه صفة دلَّ ذلك على كمال ضد هذه الصفة، فمثلًا قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] هذا نفي يدل على

كمال حياته ﷻ، لا لأرقه مثلًا، أو لاهتمامه بخلقه، أو لعدم إرادة تركهم حتى لا يفسد الملك، أو نحو ذلك، بل ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمال حياته، كذلك ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] لكمال علمه وإحاطته.

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣] لكمال غناه ﷻ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] لكمال أحديته سبحانه، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وهكذا في غير ذلك من الصفات.

ذكره الشيخ تحت شرح (وَلا شيءَ مثْلُهُ) في المسألة الخامسة.

س٢٠: يقول: ما أفضل كتاب تكلم عن القدر وتعريفه ومراتبه وجميع ما يتصل به؟

ج٢٠: أفضل كتاب: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن القيم ومن الكتب المعاصرة كتاب «القدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود كتاب قرّب فيه المسألة لطالب العلم، فهو كتاب نافع في هذا الباب جدًّا.

س٢١: ألا نستفيد من قوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩]، ألا نستفيد منه تغيير الأجل لقوله سبحانه ﴿يَمْحُوا﴾؟

ج٢١: لا، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩] يعني: ما في صحف الملائكة، أما الآجال فهي ثابتة.

س٢٢: «لا يرد القدر إلا الدعاء»[1]؟

ج٢٢: هذا جاء في الحديث الذي رواه الحاكم وغيره، وهو حديث صحيح.

(١) أخرجه ابن ماجه (٩٠، ٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٣) عن ثوبان رضي الله عنه، وفي «الزوائد» «إسناده حسن».

س٢٣: ذكرتم في الدرس السابق أنَّ الخلق في اللغة يشمل مراتب، منها التقدير، فأرجو إيضاح هذه المرتبة بتفصيل أكثر؟

ج٢٣: لعلك ترجع إليها؛ لأنها تحتاج إلى تفصيل.

س٢٤: ذكرتم في الدرس السابق أن صفات الله ﷻ متلازمة وله الكمال المطلق، ما معنى قولكم: متلازمة؟ وهل تجوز هذه العبارة (إن الله على ما يشاء قدير) ؟

ج٢٤: أما كون الصفات متلازمة فنعم، الصفات بعضها ملازم للآخر، أو الصفة تدل على الصفة الأخرى بالتلازم؛ يعني: لا يُتَصَوَّر أن صفة الرحمة بلا صفة الحياة، ولا يُتَصَوَّر أن هناك صفة قهر بلا صفة القدرة، ولا يُتَصَوَّر أن هناك صفة علم بلا صفة إرادة، ولا أن هناك صفة كلام بلا صفة إرادة وملك وقوة.

إذًا، فصفات الله ﷻ متلازمة، لهذا أهل العلم لما تكلموا على الأسماء الحسنى قالوا: إنَّ الاسم من أسماء الله الحسنى يدل على:

مسماه ومعناه جميعًا بالمطابقة.

ويدل على أحدهما بالتضمن.

ويدل على الصفة الأخرى، أو على الاسم الآخر باللزوم، كما هو معروف في موضعه.

قال: هل تجوز هذه العبارة (إن الله على ما يشاء قدير)؟ كنا ذكرنا لكم تفصيلات الكلام عليها، (على ما يشاء قدير) هذه عبارة الأشاعرة وأشباههم؛ لأنهم علَّقُوا القدرة، قدرة الله ﷻ بما يشاؤه، وأما ما لم يشأه فعندهم أن الله ﷻ ليس بقادر عليه، هذا كلام الأشاعرة.

المعتزلة علقوا القدرة بما هو مقدور له، وما لم يكن مقدورًا له فليس بقادر عليه، يعني: عندهم أنَّ ثَمَّ أشياء ليست بمقدورة لله ﷻ، فليس بقادر عليها.

مثل الظلم، أصل الظلم هو ليس قادرًا عليه، لم؟

لأنه ليس ظالمًا، فليس بمقدور له ﷻ أن يظلم.

وعندنا الله ﷻ قادر على كل شيء، ما يشاؤه وما لم يشأه، والظلم لم يشأه سبحانه بل حرَّمه على نفسه «**إني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلاَ تَظَالَمُوا**»(١).

إذن فتعلُّق القدرة، هذه مسائل تعلق الصفات، يعني: القدرة لها مُتَعَلَّق، العلم له متعلَّق -عند الطوائف جميعًا- الكلام له متعلق، الرحمة لها متعلق، وهكذا فتعلق الصفات هذه تختلف فيها الفرق المختلفة، وهو معلوم في موضعه.

المقصود أن قول القائل: إن الله على ما يشاء قدير هذا من البدع التي لا تجوز، وقائلها ينبه على مخالفته بما جاء في القرآن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

س٢٥: هلَّا أوضحتم ثمرة الخلاف المترتبة الناتجة عن الاختلاف لكون الموت صفة وجودية أو عدمية؟

ج٢٥: المقصود: الكلام على «هل الموت صفة وجودية أو صفة عدمية؟» هذا متعلق بحياة الروح والعذاب والنعيم، هذا الخلاف بين أهل السنة وبين الفلاسفة الذين يقولون: إن الموت عدم أو الموت حياة، يعني: هل أن الموت حياة جديدة، أو هو عدم حياة وزوالها؟

الفلاسفة لهم مذهب في هذا في أن الموت هنا موت البدن، الروح هذه تذهب إلى مكان لها ثم تعود في جسد جديد تناسبه، فعندهم الموت عدم الحياة. انتهى.

عندنا لا، الروح كل روح مستقلة، روح المكلف هذه باقية، خُلقت للبقاء، لا تنتقل من فلان إلى فلان، كما هو قول الفلاسفة ومن شابههم، بعض من ينطق بهذه الكلمة يعني: بأن الموت صفة عدمية قد لا يستحضر، أو قد لا يقول بهذا المذهب، لكن هو من أنشأ هذا الكلام، ويقول بهذا المذهب من أن الأرواح محدودة والأجساد متعددة، فالأرواح تتنقل فيها.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

س٢٦: كيف عرف ميل الإمام الطحاوي إلى مذهب الأشاعرة في مسألة اتصاف الله بصفاته؟

ج٢٦: لا، ليس في مسألة الصفات، مسألة التسلسل.

س٢٧: هل يصح أن يقال: إن العلم بالله لا يكون إلا بالعلم النظري، لا الضروري؟

ج٢٧: يعني: يصح مع أحد الاعتبارات، لكنه قد يصل العكس إلى أن يكون علمه بالله ضروريًّا ما يحتاج معه إلى استدلال، صار واضحًا عنده بحيث لا يحتاج منه إلى نظر، نَظَرَ واسْتَقَر الإيمان في قلبه واتضح له حتى صار عنده وجود الحق ﷻ ضرورة لا يحتاج إلى استدلال، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] أصبح ضروريًّا؛ لأن الضروري هو ما لا يُحْتَاجُ له إلى استدلال، والنظري ما يحتاج في إثباته إلى نظر واستدلال.

س٢٨: ذكرت أن الروح لها صفة البقاء، فكيف نوفق بين هذا وبين المراد من المستثنى عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] وهل معنى هذا أن أرواحهم غير ميتة؟

ج٢٨: لا، ما لها علاقة ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] في الاستثناء، يعني: أرواح الشهداء أو ما أشبه ذلك، الأرواح لا يحلها الموت، تجتمع في الصور، فيُنفخ فيه، فتعود إلى الأجساد.

س٢٩: هل الموت عرض أو عين؟ أو عرض يقلبه الله عينًا؟

ج٢٩: الموت صفة إذا سَمَّيْتَ الصفات أعراضًا فلا بأس، الموت حياة جديدة؛ حالة فيها حياة جديدة، يعني: سمي الانتقال من الحياة الدنيا إلى الحياة البرزخية، سمي: موتًا، هو انتقال إلى حياة جديدة، ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩] وكذلك كل مؤمن حي عند ربه يرزق.

.هل الموت عرض أو عين؟ أو عرض يقلبه الله عينًا؟

في الآخرة يؤتى بالموت على صفة كبش، فيكون قد قُلِبَ إلى عين.

س٣٠: هل لا بدَّ أن يكون لله مخلوقات ليوصف بالخلق، أو أنه يوصف بالخلق، ولو لم يخلق شيئًا أبدًا؟

ج٣٠: هذا سؤال في غير مكانه؛ لأنه ﷻ خالق وله مخلوقات، ولم يزل ﷻ خالقا ﷻ يعني: هذه صفة ملازمة له سبحانه.

س٣١: هل ابن حزم من أهل السنة والجماعة؟

ج٣١: لا، ابن حزم ليس سُنيًّا، بل له مذهب خاص، ابن عبد الهادي وغيره يعتبرونه من الجهمية، طائفة تعتبره من الفلاسفة يعني: هو في العقيدة مخلّط لا يتبع مذهبًا من المذاهب عنده تجهم، وعنده أشعريات، وعنده فلسفة يعني: مختلط.

س٣٢: ما هو الرد على من استدل بحديث: «إن أول شيء خلقه الله القلم» على عدم التسلسل في الماضي بالنسبة للمخلوقات؟

ج٣٢: حديث: «**إن أول شيء خلق الله القلم**»[١] هذا لفظ، واللفظ الآخر المعروف: «**إن أول ما خلق الله القلم**»[٢] أول هنا بمعنى حين، إنه حين خلق الله القلم قال له: اكتب، لماذا فسرنا بهذا التفسير؟

لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[٣] هذا التقدير هل هو راجع إلى العلم - علم الله؟

الجواب: لا؛ لأن عِلْمَ الله ما يُعَلَّق بقبل خلق السموات والأرض بخمسين

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٦/٢٩)، وفي «تاريخه» (١/٢٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٣٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٥٤) عن ابن عباس ﷺ.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩) عن عبادة بن الصامت ﷺ، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

ألف سنة، إذًا يتعلق بالكتابة، كتب الله مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة، هذا الحديث: «**إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» وفي رواية: «**فقال له: اكتب**» هنا يعني: خلق القلم فأمره بالكتابة؛ يعني: التقدير، فكتب ما هو كائن إلى قيام الساعة، فالمراد من الحديث: أنَّ الله ﷻ خلق القلم فأمره بكتابة المقادير فوْر خلقه له، هذا الذي نفهمه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص؛ لأن التقدير هناك لا بدَّ أن يكون للكتابة، والأولية هنا إن كانت أولية مطلقة قبل المخلوقات يعني: وُجد قلم وليس ثم مخلوق البتة، فقوله: (فقال له: اكتب) تقتضي الترتيب (خلق فقال) وهذا يعني: أنه هناك زمن طويل ما بين خلقه وما بين ابتداء الكتابة، وهذا يشوش على الموضوع.

إذن فهذا الحديث فُهِمَ منه منع التسلسل في الماضي كما هو معلوم، وأن أول المخلوقات القلم وهذا عند المحققين كشيخ الإسلام، وابن القيم الذين ضمّوا الأحاديث في هذا الباب وفهموها مع صفات الله ﷻ وما دل عليها من الآيات وكلام السلف، فهموا أن القلم في هذا الحديث أوليته هنا بالنسبة إلى الكتابة، فحين خُلق القلم كتب، «**إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» أو «فقال له: اكتب» يعني حين خلق القلم قيل له: اكتب فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة، فالحديث ليس في أولية المخلوقات، الأولية بالنسبة لغيرها، وإنما الأولية من جهة التقدير والكتابة.

ولهذا تنازع العلماء مع ورود هذا الحديث، تنازعوا في أول هذه المخلوقات من هذا العالم المعلوم في الكتاب والسنة.

هل أول المخلوقات من هذا العالم المعلوم العرش أو القلم؟

والصواب أنّ العرش كان قبل؛ لأنه في حديث عمرو بن العاص قال ﷺ: «**قَدَّرَ الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**» صار عندنا خلق للقلم كتابة المقادير، وجود العرش على الماء، وهذا هو الذي عقده ابن القيم في النونية بقوله:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبى العلا الهمداني

والحق أن العرش قبل لأنه ... عند الكتابة كان ذا أركان

س٣٣: ذكرتم أنَّ العطف بالواو يقتضي المغايرة، فهلَّا فَصَّلتم أكثر، وكيف تكون المغايرة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]؟

ج٣٣: أنا ذكرتُ لك أنَّ المغايرة نوعان: مغايرة في الذات، ومغايرة في الصفات.

مغايرة في الذّات: تقول: هذا قلم وكتاب، هذان قلم وكتاب، خُذ القلم والكتاب، معلوم أنَّ القلم شيء في ذاته والكتاب شيء في ذاته، دخل محمد وخالد، هذا شيء وهذا شيء، فالعطف بالواو يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه في هذه الأمثلة؛ مغايرة ذات، هذه ذات وتلك ذات، هذا له حقيقة وهذا له حقيقة، هذا له ماهية وهذا له ماهية.

النوع الثاني من المغايرة: مغايرة في الصفات: أن يكون المعطوف والمعطوف عليه في الدلالة على مسمى واحد، ولكن يكون ثمة فرق ما بين الصفات، كما ذكر في المثال قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١]، الكتاب المبين: هو القرآن، لكن العطف في اختلاف الصفات، فالقرآن سمي قرآنًا؛ لأنه صار مقروءًا، وسمي: كتابًا مبينًا؛ لأنه يُكتب فيستبين به كل شيء، كما قال: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فإذًا حقيقة المصحف في كونه قرآنًا غير حقيقة المصحف في كونه كتابًا، فهذا وصف له وهذا وصف له.

مثل هذه المباحث ترجعون فيها إلى كتب اللغة، ومن أمْثَلِها في الحروف كتاب «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام أمثل الكتب في حروف المعاني.

الكتب التي في دلائل النبوة منها: كتاب «دلائل النبوة» لأبي نعيم، وقد طبع مختصرًا في مجلدين وهو معروف، و«دلائل النبوة» للبيهقي، و«دلائل النبوة» للبغوي، وفي كتب الحديث أبواب، أو كتب تتعلق بدلائل النبوة.

س٣٤: ما معنى قول بعض السلف: النبوة العلم والعمل، وهل هذا صحيح أم لا؟

ج٣٤: الجواب أنّ هذا القول ليس بقول لبعض السلف، بل قاله ابن حبان صاحب الصحيح، وغُلِّطَ في ذلك، وهُجِرَ بسبب هذه الكلمة؛ فإنه سُئِلَ عن النبوة فقال: النبوة العلم والعمل.

وهذا كقول الفلاسفة؛ لأنَّ الفلاسفة عندهم أنَّ النبوة ليست اصطفاء واجتباءً واختيارًا، إنما هي كسبية يكتسبها الحكيم، هذا لما سئل ابن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ وقيل له: ما النبوة؟ فقال: العلم والعمل اتُّهِمَ بالفلسفة وكان رَحِمَهُ اللَّهُ ربما طالع بعض كتبها؛ ولذلك صَنَّفَ كتابه في الصحيح على التقاسيم والأنواع، قالوا: إنه تأثر بما في المنطق من الترتيبات ونحو ذلك التقاسيم والأنواع، كتاب ابن حبان معروف أنه غير موجود ولكنه رتبه الفارسي ابن بلبان، وهو المطبوع رتّبه على الأبواب، ولكن نفس كتاب ابن حبان ليس على هذه الأبواب، لكن الواقع أن ابن حبان سليم مما رمي به رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنَّ تصنيفه للكتاب ليس مأخذه مأخذًا فلسفيًّا، ولكنه رأى طلاب العلم يعتمدون على ما في الكتب وتركوا الحفظ فصنف لهم كتابًا جمع فيه صحيح السنة -بحسب رأيه، بحسب اجتهاده في التصحيح- وجعله غير مُبَوَّبٍ على الأبواب المعهودة حتى يُحْفَظ رغبة في الحفظ وتوجيه الناس إلى الحفظ وإلزام الطلبة بالحفظ، ومعلوم أن حسن الظن بأهل العلم هذا أولى من إساءة الظن بهم.

وأما قوله: النبوة العلم والعمل، يعني: أنّ النبوة فيها كمال العلم وكمال العمل، وهذا كما هو معروف في ذكر الشيء بأعظم صفاته، كما سئل النبي ﷺ عن الحج فقال: «**الحج عرفة**»[1] يعني: مع بقية الأركان والشروط، فلا يَنْفِي أن النبوة وحي من الله عَزَّوَجَلَّ، وأنها اصطفاء وأنّ النبي هو من أوحي إليه ونحو ذلك، لا ينفي ذلك وإنما ذكر الصفة التي يبلغها النبي؛ كمال العلم وكمال العمل، وهذه ليست إلا في الأنبياء، لكن ليس هذا بقولٍ للسلف، فلينتبه لذلك.

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠١٦، ٣٠٤٤)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وأحمد (٤/ ٣٠٩) عن عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

س٣٥: أشكل عليَّ قولك: النبي قد يكون على غير التوحيد قبل الرسالة؟

ج٣٥: نعم النبي قد يكون على غير ذلك، فيصطفيه الله ﷻ وينبهه؛ يعني: ما فيه مشكل في ذلك، قد يكون غافلًا.

س٣٦: لم تذكروا ما إذا كان هناك رسول من الجن أو لا؟

ج٣٦: الصواب: إن الجن ليس فيهم رسول، وإنما الجن تبع للإنس في الرسالة، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟﴾ [الأحقاف: ٢٩]، صرفهم الله جل وعلا إلى محمد حتى يسمعوا الرسالة ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ﴾ فالصارف هو الله ﷻ والمصروفون هم الجن لسماع الرسالة، قال: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠]، فدلّ على أنهم متبعون لموسى قبل ذلك، متبعون للأنبياء، فلما جاءت رسالة محمد ﷺ خوطبوا بذلك، فهذا هو الصحيح في الآية، وأما قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، المقصود التغليب؛ لأنَّ الجنسين جنس واحد في التكليف.

س٣٧: أرجو بيان بعض الكتب التي بحثت هذا الموضوع؟

ج٣٧: إنَّ هذا الموضوع تَفَرَّقَ في بيان الآيات في تفسير الآيات التي فيها ذكر النبوة والرسالة والآيات والبراهين، وشيخ الإسلام ابن تيمية كتب كتابة عظيمة في هذا الباب خاصة في المعجزات والآيات والبراهين، والفرق بين النبوة والرسالة في كتابه «النبوات»، لكنه طويل يحتاج إلى اختصار من طالب علم يقربه لطلاب العلم.

س٣٨: ما رأيكم في عبارة أشرف الأنبياء؟

ج٣٨: هذه العبارة ما جاءت في الأحاديث، والشرف متنوع، الشرف نوعان:

- شرف كسبي.

❑ وشرف نَسَبي.

وهذا من حيث تقسيم الشرف؛ يعني: في تعريفه.

الشرف النَّسَبي: هذا النبي ﷺ قال: **«إنّ الله اصطفى من قريش كنانة»**[١] إلى أن قال: **«فأنا خيار من خيار من خيار»**[٢].

الشرف الكسبي أو شرف النبوة: هو الكمال، كمال العبودية، كمال الصفات.

ونبينا محمد ﷺ فيه كمال الصفات؛ الصفات الكاملة التي صار بها أكمل من غيره - وإن كنا لا نقول: إنه أفضل من غيره في جهة الموازنات - لكن هو اجتمعت فيه صفات الكمال، ولهذا الناس يأتون يوم القيامة إلى كل أولي العزم من الرسل فيمتنعون من إجابتهم -في حديث الشفاعة المعروف- ويأتون إلى محمد ﷺ فيقول: **«أنا لها»**[٣]، فقد كَمَّلَهُ الله ﷻ بصفات لم يجعلها في غيره ﷺ.

فإذًا الشرف هنا شرف الصفات، ولهذا يقول أهل العلم: وأشرف الأنبياء والمرسلين.

وحدثني الشيخ عبد العزيز بن صالح بن مرشد رحمه الله، وكان من مشايخنا العباد الزهاد رحمه الله ورفع درجته في الجنة، أنه كان يقرأ على شيخه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف، وكان يقول هذه الكلمة: والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، فقال له أحد الإخوان: هذه ما جاءت؛ يعني: كيف تقول: أشرف الأنبياء والمرسلين؟ فعظمت عليه، يقول: فرأيت النبي ﷺ في المنام، فقال لي: أنا أشرف الأنبياء وأشرف المرسلين، وهذه لها حُكم المنامات التي هي للبشرى، وإلا المعنى كما ذكرت لكم صحيح.

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦)، والترمذي (٣٦٠٦) عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٧٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢٤٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٥٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

س٣٩: هل أُرسِلَ للعرب رسول غير محمد ﷺ ؟

ج٣٩: الجواب: لا.

س٤٠: قال: ظهرت قبل فترة أشرطة تكلمت بالتفصيل على ما وقع بين الصحابة من فتن، واسم هذه السلسلة قصص من التاريخ الإسلامي، فما رأيكم فيها؟

ج٤٠: لم أستمع لها ولكن ذُكِرَ لي من عدد من الإخوة أنَّ عليها ملاحظات، والذي ذكر لي ذلك كان يوردها ويناقش على الأشرطة، فإذا كانت لا توافق طريقة أهل السنة فيما وقع بين الصحابة من شجار وجب منعها حينئذ.

س٤١: هل تارك العمل بالكلية مسلم؛ تارك الأركان وتارك غيرها من الواجبات والمستحبات والأعمال الظاهرة بالجوارح ؟

ج٤١: الجواب: إنَّ العمل عند أهل السنة والجماعة داخل في مسمى الإيمان؛ يعني: أنَّ الإيمان يقع على أشياء مجتمعة، وهي الاعتقاد والقول والعمل، ولذلك من ترك جنس العمل فهو كافر؛ لأنَّهُ لا يصحّ إسلام، ولا إيمان إلا بالإتيان بالعمل.

س٤٢: هل يُتَصَوَّر وجود مطلق الانقياد في القلب، ولا يظهر له أثر على الجوارح؟

ج٤٢: إنَّ هذا فرع المسألة التي قبلها، فإنَّ الانقياد في أصله عقيدةً واجب وهو من عمل القلب، ولا يصح الإيمان حتى يكون الانقياد ظاهرًا على الجوارح؛ يعني: حتى يعمل.



س٤٣: ما هو التوجيه الصحيح للحديث الذي في مسلم: «لم يعمل خيرًا قط»[١]؟

ج٤٣: وردت عدة أحاديث بهذا اللفظ، فينبغي أن يُحْضِرَ النص؛ لأنَّ لكلٍّ جوابه.

س٤٤: هل يشترط في مسائل العقيدة معرفة الدليل حتى للعامي، وهل يسوغ التقليد في مسائل العقيدة؟

ج٤٤: هذا بحث يطول سبق أن تكلمنا عليه أظن في بعض الشروح، ويأتي إليه بحث - إن شاء الله - في هذا الكتاب «شرح العقيدة الطحاوية» بإذنه تعالى.

س٤٥: ما حكم تكفير الكافر المعين والحكم عليه بالخلود في النار بعد الممات، وما معنى قول أهل السنة: ولا نشهد لأحد بجنة ولا نار إلا من شهد له ... إلى آخره؟

ج٤٥: الجواب: إنَّ قول أهل السنة: ولا نشهد لأحد بجنة ولا بنار إلا من شهد له رسول الله ﷺ؛ يعني: من هذه الأمة من المنتسبين للقبلة، أما المشرك الأصلي، أو الكافر اليهودي، أو النصراني، فإنه يستصحب الأصل الذي كان عليه؛ فإذا مات على الكفر فإننا نقول: هو كافر ومات عليه وهو من أهل النار، والنبي ﷺ قال لنا: **«حيثما مررت بقبر كافر، فبشره بالنار»**[٢] أبشر بالنار، هذا لا يدخل في قول أهل السنة؛ لأنَّ المقصود من ذلك أهل القبلة، لا نشهد لمعين بجنة من أهل القبلة ولا لمعين من أهل القبلة بنار، إلا من شهد له الرسول ﷺ في الذين يدخلون الجنة وفي الذي غلّ وفي الذي قتل نفسه بحديدة ونحو ذلك، من شهد عليه رسول الله ﷺ بنار من أهل القبلة فنشهد عليه بالنار، وأما المشركون والكفار من أهل الكتاب فلا كرامة لهم، فإذا ماتوا شهدنا عليهم بالنار

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠٦)، ومسلم (٢٧٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «الزوائد»: «إسناد هذا الحديث صحيح»، وصححه الألباني.

وكفَّرْنَاهم في حياتهم وبعد مماتهم، ولا يقال في حقهم: لا نكفر إلا من بلغته الحجة، أو لا نشهد عليه بالنار إلَّا من قامت عليه الحجة ونحو ذلك، كما بينا ذلك مرة في هذا المسجد حينما رددت على صاحب مقالة كفرية.

س٤٦: هل الملائكة أفضل أم الأنبياء؟

ج٤٦: يأتينا البحث مطولًا إن شاء الله في آخر العقيدة الطحاوية، والجواب باختصار: الأنبياء أفضل من الملائكة.

س٤٧: هل يُقال: إن أفضل الصحابة هو أبو بكر وأفضل أمة محمد عيسى عليه السلام؟

ج٤٧: الجواب: إنَّ عيسى عليه السلام نبي من الأنبياء ومن أولي العزم من الرسل، وأيضًا يصدق عليه حد الصحابي، ولذلك يُلْغِزُ بعض العلماء يقول: مَنْ مِنْ هذه الأمة من هو أفضل من أبي بكر؟ فيقال: عيسى عليه السلام، من جهة أنه لقيه، لقي النبي ﷺ لما أسري به وآمن به، وإذا نزل يكون مؤمنًا وحاكمًا بشريعة محمد.

س٤٨: ما هو الفرق بين الفعل لله والصفة لله، ما هو الفرق بين الاسم والمسمّى مع الأمثلة؟ وحبذا ذِكر المرجع الذي تكلم عن هذه المسألة؟

ج٤٨: الفرق بين أفعال الله وصفاته: أنَّ الأفعال مشتملة على صفة وعلى زمن؛ لأنَّ الفعل يشتمل على حدث وعلى زمن، والحدث هذا وصف، ولما كان كذلك كان الفعل المضاف إلى الله ﷻ لا يدلّ على الصفة التي اشتمل عليها هذا الفعل بإطلاق، بل قد يوصف الله ﷻ بها وقد لا يوصف؛ لأنّ باب الأفعال أوسع من باب الصفات.

مثاله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فاستواء الله ﷻ صفة أخذناها من فعل استوى؛ لأنَّ استوى مشتمل على حدث وهو الاستواء (الصفة)، ومشتمل على زمن وهو الماضي، ويُثبَت الاستواء هنا صفة لله ﷻ كما يليق بجلاله وبعظمته؛ لأنه متضمن كمالًا، فيقال: من صفات الله الاستواء على العرش.

مثال الثاني: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، (يَمْكُرُ اللَّهُ) هذا فعل مضارع مشتمل على حدث على صفة وهو المكر؛ يعني على مصدر وهو المكر، ومشتمل على زمن وهو المضارع؛ لكن لا يقال: هذا الفعل يدلّ على إثبات صفة المكر؛ لأنّ صفة المكر ليست دائمًا صفة كمال، فلهذا قال أئمة أهل السنة رحمهم الله تعالى: إنَّ باب الأفعال أوسع من باب الصفات؛ فقد يضاف الفعل إلى الحق ﷻ ولا تُثْبَتُ الصفة التي تضمنها هذا الفعل، كما أنَّ باب الصفات أوسع من باب الأسماء؛ فقد تطلق الصفة على الله ﷻ ولا يطلق الاسم، من مثل: الاستواء والمستوي، ومن مثل المكر بحق والماكر وأشباه ذلك.

إذًا ثَمّ فرق بين أفعال الله ﷻ وبين صفاته من هذه الجهة.

أما من جهة قيامها جميعًا بالله ﷻ فالصفة قائمة بالله ﷻ ولها أثر في الخارج، لها أثر مثل صفة الخلق لها أثر في المخلوق، صفة الرحمة لها أثر في المرحوم، وهكذا، والفعل في تعلقه بالله ﷻ قد يكون متعديًّا، وقد يكون لازمًا.

وللمسألة مزيد تفصيل؛ المقصود أن باب الأفعال أوسع من باب الصفات، وأنه لا يطرد القول بالمساواة بين الفعل القائم بالله ﷻ وبين الصفات القائمة بالله ﷻ.

س٤٩: ما هو الفرق بين الاسم والمسمى؟

ج٤٩: مسألة الاسم والمسمى إذا اجتمعت فيُعْنَى بها بحث كلامي، بحث عند أهل الكلام، ودخل فيه أهل السنة ردًّا على أهل الكلام وبيانا للحق فيها، وإلا فبحث الاسم والمسمى ليس من البحوث الموجودة في الكتاب والسنة، ولا في كلام الصحابة - رضوان الله عليهم - وإنما الكلام فيها حادث؛ لكن جرّ إلى الكلام فيها أنَّ المعتزلة خاضوا في ذلك توطئةً لنفي الصفات ولتحريف الأسماء لله ﷻ.

وتلخيص المسألة:

أنّ الاسم مثل: الرحمن، الرحيم، الكريم، ونحو ذلك، المسمى بهذا الاسم هو الله ﷻ، محمد المسمى به رسول الله ﷺ وهكذا...

فإذًا الاسم دلالة عامة والمسمى انطباق هذا الاسم على العين أو على الذات.

إذا تبين ذلك، فإن المسألة التي اختلفوا فيها هي قولهم: هل الاسم عين المسمى أم أنَّ الاسم غير المسمى؟

وهذه المسألة مبسوطة وطويلة الذيول؛ لكن اختصار القول فيها أنَّ مذهب الأئمة أنَّ الاسم لا يطلق القول بأنه عين المسمى، ولا أنه غير المسمى؛ بل المسألة فيها تفصيل في دلالة الاسم على المسمى، وأنَّ الأسماء مختلفة؛ لأنّ كل اسم يدل على المسمى وزيادة صفة، فهو يدل على الذات ويدل على الصفة التي تضمنها هذا الاسم، كما ذكرنا لكم الرحيم تدل على ذات الله ﷻ المتصفة بالرحمة، والذين قالوا: إن الاسم هو عين المسمى جعلوا أنه لا فرق بين الأسماء في دلالتها على المسمّى، فجعلوا العليم هو الرحيم مطابقة، وجعلوا الملك هو الودود، ونحو ذلك، بدون تفرقة بين الاسم والصفة، يعني: جعلوا أنَّ الأسماء دالة على الذات كما قالت المعتزلة: عليم بلا علم، رحيم بلا رحمة، وهكذا وهلم جرًا.

والمسألة فيها طول لكن هذا بيان لأصلها.

س٥٠: يتعرض كثير من الشباب لبعض الشبهات من خلال دراسته للعقيدة والفِرَق، أرجو حل هذه المشكلة كيف يتعامل الشخص مع هذه الشبهات؟

ج٥٠: لا شك أن هذا داء والكثير من المسائل يرغب المُعلِّم ربما في تفصيلها للخاصة من طلاب العلم، لكن لأجل حضور من ليس مستواه مهيئًا لتلقي العلم العالي؛ فإنه يُحجم، فذِكْرُ المسائل العقدية وذكر التفصيل وكلام أهل الفرق والشبهات وردها حقيقة في الأصل أنه لا يناسب المبتدئ في طلب العلم، بل لا بدَّ أن يتلقاه من علم أصول أهل السنة والجماعة، وفهم مذهبهم وطريقتهم وسنتهم في ذلك بعد قراءته الكتب الأولى، لهذا نوصي دائمًا بالمنهجية، إذا علم مذهب أهل السنة والجماعة من خلال مثلًا «لمعة الاعتقاد» كمنهج عام في تقرير مسائل الإيمان بأجمعها؛ عرف مذهبهم في

الإيمان، مذهبهم في الصفات، مذهبهم في الأسماء، في القدر، في الغيبيات، في الصحابة، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في ولاة الأمر، وهكذا المسائل التي يعرضونها، في القدر، في اليوم الآخر، فيما يُعْرَض، عَلِمَ قول أهل السنة، بعد ذلك ينتقل إلى مرحلة تلي ذلك؛ حتى لا يطَّلِع على بعض الشبهات فيظن أن هذه مؤثرة على مذهب أهل السنة والجماعة، فيُعْرَض له شيء من التفصيل من الزيادة بقول أهل البدع مع الرد عليهم، ثم يترقى حتى يتوسع في ذلك.

فلهذا من رأى أن حضوره لمجالس العلم التي فيها تفصيل يورد عليه الشبهات، فينبغي له أن لا يحضر وأن يبتدئ العلم من أوله، وأن لا يعرض نفسه للشبهة؛ لأن الشبهة ربما استحكمت فأثرت.

س٥١: هل الرافضة والجهمية ليستا من الثنتين والسبعين فرقة، وكيف؟

ج٥١: أما الجهمية، فأهل السنة جميعًا على أنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، ليسوا من فرق الأمة.

وأما الرافضة، فجمهور أهل السنة على خروجهم من الثنتين والسبعين فرقة، والمقصود من الرافضة: الغلاة؛ غلاة الشيعة الذين يلعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، والذين يتدينون بسبِّ الصحابة، ويُبْغِضُون بعض أمهات المؤمنين ويقذفون عائشة، ونحو ذلك من معتقداتهم المعروفة.

س٥٢: ما حكم قول البعض: شاءت الأقدار، ساقته الأقدار، اقتضته حكمة الله، شاءت إرادة الله، ونحو هذه العبارات؟

ج٥٢: شاءت الأقدار، الأقدار جمع قدر، والقدر تبع المقدِّر وهو الله عز وجل، والذي يشاء القدر هو الله سبحانه وتعالى، فقول القائل: شاءت الأقدار وأشباه ذلك، فإنّ هذا غلط؛ لأن الأقدار ليس لها مشيئة، المشيئة لله عز وجل هو الذي شاء القدر وشاء القضاء سبحانه وتعالى.

وساقته الأقدار هذه محتملة، محتملة لهذا وهذا، وتجنبها أولى.

اقتضت حكمة الله، هذه صحيحة لا بأس بها استعملها أهل العلم؛ لأن

الاقتضاء خارج عن الشيء؛ يعني: حكمة الله نشأ عنها شيء هو مقتضاها، اقتضت حكمة الله أن يكون كذا وكذا؛ يعني: من القضاء الذي حصل؛ يعني: أن ما حصل موافق لحكمة الله ﷻ.

شاءت إرادة الله، هذا أيضًا مثل ما سبق؛ فإنّ الإرادة الكونية هي المشيئة، فقول القائل: شاءت إرادة الله كقوله: شاءت مشيئة الله وهو تكرار لا وجه له.

س٥٣: هذا يسأل عن أدلة المعتزلة عن مرادهم؟

ج٥٣: أدلة المعتزلة كثيرة، مما استدلوا به أنَّ الله ﷻ قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، ونحو ذلك فذكر الجَعْل، والجَعْل قالوا: هو بمعنى الخلق ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، يعني: خلق، ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، يعني: خلق وهكذا، والجواب على كلامهم معروف، وهو أنَّ الجعل في اللغة إذا تعدى إلى مفعول واحد صار بمعنى خلق، وإذا تعدى إلى مفعولين صار بمعنى صيّر ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] يعني: صيّرناه قرآنا عربيًّا يعني: غير خلقناه، والآيات على هذا كثيرة، وهذا من أضعف حججهم؛ لأنها منقوضة باللغة.

س٥٤: ما رأيكم فيمن قاس الكلام على الاستواء؟

ج٥٤: ذكرت لكم في إشارة، أو ربما إني ما ذكرتها؛ لكن منهج السلف في الكلام أنَّ الكلام قديم النوع حادث الآحاد؛ يعني: أصل صفة الكلام لم يزل الله متصفًا بها ﷻ، واتصافه بالكلام أول، اتصافه بالكلام أزلي؛ ولذلك يقولون: كلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد.

وكلامه ﷻ نوعان:

كلام كوني قدري: وهذا الذي به تكون الأشياء ويتصرف في ملكه وهو الذي جاءت فيه الاستعاذة: «**أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة**»(١)، «**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق**»(٢). وفي مثل قوله

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧١)، وأبو داود (٤٧٣٧)، وابن ماجه (٤٥٢٥) عن ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٧)، وأحمد (٦/ ٣٧٨) عن خولة بنت حكيم ﷺ.

تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، ونحو ذلك من الآيات هذه الكلمات الكونية القدرية.

والنوع الثاني من كلام الله ﷻ: الكلام الشرعي الديني، وهو الذي تَعَبَّدَ الله ﷻ به أن يعملوا به في العمليات وأن يصدقوا بأخباره.

طبعًا هذا منهج الأشاعرة، يقولون: هذا قديم؛ كله قديم.

س٥٥: هل القرآن الكريم بحروفه ومعانيه مكتوب في اللوح المحفوظ؟

ج٥٥: نعم، كما قال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٨] جَعَلَ الله ﷻ القرآن في اللوح المحفوظ مكتوبًا قبل أن يتكلم به، فما في اللوح المحفوظ هذه مرتبة الكتابة، ومرتبة الكتابة لا علاقة لها بالكلام، كما أنَّه سبحانه جعل في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء، وفيه ثَمَّ تقدير سنوي، وتقدير عمري، وتقدير يومي إلى آخره، فكذلك جعل الله ﷻ كلامه الذي هو القرآن، جعله في اللوح المحفوظ تكرمَةً له ويصان، يعني: مجموعًا كاملًا، ثم هو ﷻ تكلم به فسمعه منه جبريل.

ولهذا نقول: إنَّ ترتيب الآيات في السور توقيفي، وكذلك ترتيب السور توقيفي، ما يجوز أن نقول: الترتيب اجتهادي؛ لأنه هكذا أنزل على النبي ﷺ وجاءت به العرضة الأخيرة الموافقة لما في اللوح المحفوظ، والنبي ﷺ كان يقرأ في أول الأمر البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران كما جاء في حديث حذيفة[١] وغيره، فهذا في الأمر الأول، ثم لما كَمُلَ القرآن وتمت آياته وعُرِضَ على النبي ﷺ، عَرَضَه النبي ﷺ على جبريل في العرضة الأخيرة على هذا الترتيب، والصحابة كتبوه على ما سمعوا منه ﷺ.

ولهذا كانت إذا جاءت آية قال ﷺ: **«اجعلوها بعد آية كذا وقبل آية كذا»**[٢]

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢)، والنسائي (١٦٦٤)، وأحمد (٥/ ٣٩٧) عن حذيفة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦)، وأحمد (١/ ٦٩) والحاكم في «المستدرك» =

كما هو معروف.

س٥٦: هل نزل القرآن من الله إلى جبريل منطوقًا أو مكتوبًا ؟

ج٥٦: لا، منطوقًا يعني: مسموعًا سمعه جبريل، أما المكتوب فلا علاقة لجبريل عليه السلام به، هذا من أقوال الأشاعرة أنهم قالوا: إن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ، وقاله السيوطي وغيره، وهذا باطل؛ لأن الكتابة لا علاقة لجبريل بها، جبريل سمع فأدى.

س٥٧: من سأل النبي ﷺ أن يدعو له وأن يطلب له المغفرة من الله بعد موته، هل هذا شرك؟

ج٥٧: الجواب: نعم، هو شرك أكبر؛ لأن النبي ﷺ لا يُدعى بعد موته، فطلب الدعاء من الميت، وطلب الدعاء بالإغاثة أو الاستسقاء؛ يعني: أن يدعو الله أن يغيث، أو أن يدعو الله أن يغفر، وأن يدعو الله أن يعطي ونحو ذلك، هذا كله داخل في لفظ الدعاء، والله ﷻ قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، والذي يقول: إنّ هذه الصورة - وهي طلب الدعاء - تخرج عن الطلب الذي به يكون الشرك شركًا، فإنه ينقض أصل التوحيد كله في هذا الباب، فكل أنواع الطلب؛ طلب الدعاء يعني: طلب الدعاء من الميت، طلب المغفرة من الميت، أو طلب الدعاء من الميت أن يدعو الله أن يغفر، أو طلب الإغاثة من الميت، أو طلب الإعانة، أو نحو ذلك كلها باب واحد هي طلب، والطلب دعاء، فداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وفي قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك من الآيات، فالتفريق مضاد للدليل، ومن فهم من كلام بعض أئمتنا التفريق، أو أن هذا طلب الدعاء من الميت أنه بدعة لا يعني أنه ليس بشرك بل هو بدعة شركية؛

= (٢/ ٢٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

يعني: ما كان أهل الجاهلية يفعلونه، وإنما كانوا يتقربون ليدعو لهم، لكن أن يُطْلَبَ من الميت الدعاء هذا بدعة ما كانت أصلًا موجودة لا عند الجاهليين، ولا عند المسلمين فحدثت فهي بدعة ولا شك، ولكنها بدعة شركية كفرية، وهي معنى الشفاعة.

إيش معنى الشفاعة التي من طلبها من غير الله فقد أشرك؟

الشفاعة طلب الدعاء، طلب الدعاء من الميت هو الشفاعة.

س٥٨: قال: ما حكم سب الدهر؟

ج٥٨: سب الدهر محرم؛ لأنه إيذاء لله ﷻ، كما قال ﷻ في الحديث القدسي: **«يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار»**[(١)]، فسب الدهر بمعنى أن يَتَنَقَّصَهَ، أو أن يَنْسُبَ إليه الأفعال القبيحة وأشباه ذلك، هذا في الواقع لا يتوجه إلى الدهر؛ لأنَّ الله يُقَلِّب الدهر، الدهر لا يفعل شيئًا، وإنما يتوجه إلى من جعل الدهر على هذه المثابة، ومن جعل الدهر بهذه الصفة وهو الله ﷻ؛ لهذا قال: **«يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار»**، فمسبة الدهر حرام وإيذاء لله ﷻ.

وقوله ﷻ في الحديث القدسي: **«وأنا الدهر»** لا يُفهم منه أنَّ الدهر من أسماء الله ﷻ؛ بل يعني: أنَّ الذي سب الدهر وقعت مسبته على الله ﷻ؛ لأنَّ الله هو الذي يُصرِّف الدهر كيف يشاء.

إذا تبين ذلك، وقد ذكرنا مرارًا أنّ وصف الدهر بأوصاف مما يقع فيه من الأوصاف المشينة ليست مسبّة للدهر، فقول القائل: هذا يوم أسود، أو هذا الشهر شهر نحس، أو نحو ذلك، فإن هذا ليس بمسبة للدهر، لأن هذا وصف لما يقع في الدهر لما يقع في اليوم أو لما وقع فيه، لما يقع في الشهر، أو لما وقع فيه، وهذا كما قال ﷻ: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩]، وقال سبحانه: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [فصلت: ١٦] فوصف الله ﷻ الأيام التي عذب بها الكفرة أنها أيام نحيسة، فمثل هذا ليس بسب للدهر؛

(١) البخاري (٤٨٢٦)، ومسلم (٢٢٤٦)، وأبو داود (٥٢٧٤)، وأحمد (٢/ ٢٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

لأنه وصف لما وقع فيه بالإضافة إلى المخلوق.

س٥٩: هل يدخل في سب الدهر قول القائل: الدهر باطل والزمان غدار ونحو ذلك؟

ج٥٩: الجواب: نعم، لأنَّ هذا من التنقص، وهذا من سب الدهر؛ لأنَّ الدهر لا يبغي على أحد، ولكن الذي دَبَّرَ الدهر وقَدَّرَ فيه ما قَدَّرَ هو الله ﷻ.

س٦٠: هل آية الرجم المعروفة تعتبر من كلام الله، غير أنها منسوخة، ولا يجوز التعبد بتلاوتها؟

ج٦٠: الجواب: نعم، كل آية نزلت على النبي ﷺ فهي من كلام الله ﷻ، سواء أكانت باقية أم كانت منسوخة، كما قال ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وفي القراءة الأخرى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فالآية التي نُسِخَت قرآن، ولكن نُسِخَت تلاوتها والتعبد بذلك، وحكمها منسوخ، وهذا إذا كانت منسوخة، وأما إذا لم تكن الآية منسوخة، فإنه قد تُترك آية بغير النسخ، كما قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

س٦١: يستخدم بعض الكُتَّاب ألفاظًا منسوبة إلى القرآن كقولهم: (قال: القرآن)، أو (تحدث القرآن)، (فَنَّدَ القرآن هذه الشبهة)، هل يصح الحكم عليها بأنها متفرعة عن القول بخلق القرآن؟

ج٦١: الجواب: لا؛ لأنّ هذه الكلمات جرت على ألسنة كثير من أئمة أهل العلم السابقين، يقولون: قال القرآن، ورد القرآن ونحو ذلك، فينسبون الفعل إلى القرآن، ومعلوم أنَّ القرآن كلام الله ﷻ، ففي الحقيقة القائل هو الله ﷻ، كأنهم قالوا: قال الله في القرآن، تحدث الله في القرآن، وردَّ الله في القرآن، وأشباه ذلك.

س٦٢: كان من الردود على المعتزلة في الدرس الماضي أنهم إذا أرادوا تأويل صفة الكلام، فإنه يترتب عليه نفي الصفات التي أثبتها المعتزلة، مع أنه قد تقرر في كثير من الدروس أنَّ المعتزلة لا يثبتون أي صفة من الصفات، فما الجواب؟

ج٦٢: الجواب: أنَّ الذي قَرَّرْنَاهُ - وهو المعروف - أنَّ المعتزلة يثبتون ثلاث صفات، وأنَّ الذين لا يثبتون إلَّا صفة الوجود المطلق بشرط الإطلاق هم الجهمية، وكل من أثبت صفة من الصفات ونفى الباقي، فإنه يُطْعَن بإثباته على ما نفاه.

مثلًا يقال لمن أثبت صفة الوجود قالوا: إنَّ الله ﷻ ليس له إلا صفة الوجود فقط الوجود المطلق، يقال له: لم نفيتَ غيرها من الصفات؟ لم نفيت صفة العلم؟ لم نفيت صفة الكلام؟ لم نفيت صفة المحبة؟ بل سيقول: إنَّ هذه الصفات تستلزم المشابهة أو التمثيل أو التشبيه، فيقال: لم؟ فيقول: لأن المخلوق يتكلم، فكيف نقول: إنَّ الله يتكلم والمخلوق يتكلم، معناه فيه تشبيه. يقول: إنَّ الله يحب والمخلوق يحب معناه أنَّ هذا فيه تشبيه. فكذلك يقال: الصفة التي أثبتها وهي الوجود أيضًا مشتركة، فالمخلوق موجود وتقول: الله ﷻ موجود، المعتزلة يثبتون القدرة لله ﷻ، والمخلوق عنده قدرة، فما الفرق بين ما أثبت وبين ما نفى؟

الوجود أيضًا مشترك فيه التشبيه، إذا قلنا: إنَّ وجود الصفة من حيث هي في المخلوق وفي الله ﷻ أنَّ هذا تشبيه فإذًا الوجود فيه تشبيه، فالله ﷻ موجود والبشر موجودون، إذًا ثَمَّ تشبيه، فالصفة التي أثبتها فيها تشبيه وهو يريد أن ينفي التشبيه، أن ينفي الصفات الأخرى لأجل التشبيه.

كذلك نأتي للأشاعرة نقول: أنتم أثبتم سبع صفات: السمع والبصر والعلم والكلام والإرادة إلى آخره، فنقول: لم أوَّلتم صفة الوجه؟ لم أوَّلتم صفة اليدين؟ لم أوّلتم صفة الغضب، صفة الرضا، صفة المحبة، صفة الرحمة، إلى غير ذلك، يقولون: لأنّ هذه تستلزم التشبيه، فنقول: كذلك صفة السمع تستلزم التشبيه، كذلك صفة البصر تستلزم التشبيه، كذلك صفة الإرادة؛ الله ﷻ يريد والإنسان يريد، لماذا نقول إن هذا فيه تشبيه؟ يجيب الجميع منهم على اختلاف فرقهم بأن إرادة الله ﷻ مختلفة عن إرادة المخلوق، وبأن قدرة الله ﷻ

مختلفة عن قدرة المخلوق.

نقول إذًا: نقول في باقي الصفات مثل هذا الأصل؛ فكلام الله ﷻ يختلف عن كلام المخلوق، ورحمة الله تختلف عن رحمة المخلوق، فإثبات الصفات إثبات وجود؛ أي: إثبات لفظ ومعنى، لا إثبات كيفية، فلا اشتراك في الكيفية، الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فكما أنه سبحانه له سمع يليق بجلاله وعظمته، فكذلك له بصر يليق بجلاله وعظمته، له كلام يليق بجلاله وعظمته، وسمع الإنسان وبصر الإنسان وكلام الإنسان هذا يليق بحال الإنسان.

فإذًا الاشتراك في أصل الصفة، أما الكيفية وتمام المعنى؟ فهذه لا اشتراك فيها.

فإذًا كل مؤول للصفات من الفِرَق يلزمه التناقض، كل من أَوَّلَ يلزمه التناقض؛ بلا سيما أهل البدع دائمًا في التناقض؛ لأنه يتناقض، ولو أعملوا القاعدة أننا نسلم للقرآن والسنة وما قاله السلف الصالح لما صار التناقض في أبواب الاعتقاد أبدًا، ولكنهم تارة يثبتون وتارة يتأولون بعقولهم؛ لأنهم خلطوا قولًا سنيًّا، وآخر عقليًّا.

س٦٣: هل معنى قول من قال: إنَّ القرآن مخلوق أنه مثل أعضائنا، وغير ذلك من المخلوقات؟

ج٦٣: الجواب: لا، يقولون: القرآن مخلوق؛ يعني: أنّ الله سبحانه خَلَقَ هذا الكلام وسماه قرآنا، أو أنّ الله ﷻ خلقه في نفس جبريل فعبر جبريل بذلك، ليس ثَمَّ شيء مخلوق يعني له صفته ويُمَس ويُحَس مثل الأعضاء، لا، خَلَقَ هذا الشيء يعني: أنه ليس صفة له، خلقه في نفس جبريل، وعبَّر جبريل عما وجده في نفسه.

س٦٤: كيف نوفق بين كون الله تكلم بالقرآن وأنَّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ؟

ج٦٤: الجواب: أنَّ مرتبة الكتابة، أو جهة الكتابة للقرآن غير جهة الكلام فالله ﷻ يعلم ما سينزله على رسوله ﷺ ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا

﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، فالله سبحانه يعلم أنَّ هذا القرآن - هذا الكلام - سينزله على عبده محمد ﷺ، فَجَعَلَ هذا الذي سينزله مكتوبًا في القرآن؛ تشريفًا له وتعظيمًا؛ لمكانة هذا القرآن، ولأنه حجة الله الباقية إلى قيام الساعة، أما التكلم فكلام الله ﷻ بالقرآن إنما هو حين أراد أن يبعث محمدًا ﷺ، أو حين أراد أن ينبهه.

أما نزول القرآن جملة إلى السماء الدنيا، فهذا أيضًا عند من قال به: نزول مكتوب لا نزول مسموع.

س٦٥: ما هي عقيدة أبي العتاهية؟

ج٦٥: رحم الله أبا العتاهية، فهو من الصالحين، ولا تسل عن شيء ليس فيه مصلحة، أبو العتاهية شاعر من الشعراء الزهاد وشعره وديوانه مطبوع.

س٦٦: هل يوجد في القرآن ألفاظ أعجمية، وما معنى ﴿حمٓ ۝١﴾، ﴿الٓمٓرٰ﴾؟

ج٦٦: الكلمات الأعجمية في القرآن، أعجمية الأصل لكنها عربية الاستعمال، ومعلوم أنّ العرب لما استعملوا هذه الكلمات صارت عربية كالسندس والإستبرق وأشباه ذلك؛ لأنها لم تأت على أوزان العرب.

فأهل العلم في هذه المسألة لهم قولان:

- منهم من ينفي وجود الكلمات الأعجمية أصلًا.
- ومنهم من يقول: هي موجودة لكنها بالاستعمال صارت عربية، وهذا هو الصحيح.

أما الأحرف المقطعة في أوائل السور ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البقرة: ١]، ﴿الٓمٓرٰ﴾ [يونس: ١]، ﴿حمٓ ۝١﴾ [غافر: ١] فهي دالة على إعجاز القرآن، فالحجة فيها عظيمة ﴿الٓمٓرٰ﴾، ﴿الٓمٓ ۝١﴾ فصيحة ألفاظُها؛ يعني: هذه الأحرف من حيث الاستعمال، ودالة على أعظم أنواع الإعجاز، أو على دليل عظيم من أدلة الإعجاز، كيف؟

﴿الٓمٓرٰ﴾ [الرعد: ١]، ﴿حٰمٓ ۝١﴾، ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [مريم: ١] هذه الأحرف هي الأحرف التي بها يتكلم العرب وينشئون بها الكلام الذي يفاخرون به، فأشعار العرب من هذه الأحرف، وكلمات العرب وخطب العرب من هذه الأحرف، وما تفاخروا فيه من البيان والبلاغة، والخطاب، والفصاحة إنما هو مكوَّن من هذه الأحرف.

فالله ﷻ في أول بعض السور افتتحها بالأحرف المُقَطَّعَة لينبه أنّ هذا القرآن كلماته وآياته من هذه الأحرف التي بها تنشئون كلامكم البليغ الذي تتحدون به، فَهَيَّا استعملوا هذه الأحرف في إنشاء كلام مثل هذا القرآن.

ولهذا تجد أنَّ الأحرف المقطعة في افتتاح السور أغلبها والغالبية العظمى منها يكون بعد ذكر الأحرف المقطعة ذكر الكتاب والقرآن، لا تجد سورة فيها ذكر الأحرف المقطعة إلا وفيها ذكر القرآن، والأغلب أن تكون بعد الأحرف المقطعة مباشرة.

خُذ مثلا ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ١، ٢]، ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ [ق: ١]، ﴿حٰمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾ [الدخان: ١، ٢]، ﴿يٰسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ [١، ٢]، ﴿حٰمٓ ۝١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ١-٢]، ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١]، ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ [الرعد: ١]، إذًا فكلما ذُكِرَت الأحرف ذُكِرَ بعدها الكتاب، وتارة تكون بعد ذلك كسورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ يأتي ذكر القرآن بعدها.

فإذًا إيراد هذه الأحرف المقطعة في أوائل السور لتحدي العرب في تكوين كلام من هذه الأحرف التي يكونون منها كلامهم، وينشئون بها خطبهم وأشعارهم وأن يعارضوا القرآن بمثل هذا الكلام.

س٦٧: ما رأيكم بمن يقول: إنَّ الله ليس له لغة بدليل أنه يخاطب جميع البشر كلًّا حسب لغته؟

ج٦٧: نقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اللغة اصطلاحية اللغة من آيات الله ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٢٢]، البشر احتاجوا للغات ليتفاهموا بينهم، الله ﷻ

هو الذي خلق البشر، وخلق لغات البشر، وجعل اختلاف الألسن دليلًا على عظم الباري ﷻ.

الله سبحانه أعظم من أن يقال فيه: إنه يتكلم بكل اللغات، أو أنه ليس له لغة أو نحو ذلك.

الله ﷻ أعظم وأجَلُّ من ذلك أو نحوٌ ذلك، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧].

س٦٨: ما رأيك بقول الشخص للآخر: لك خالص شكري؟

ج٦٨: الجواب: نبهنا عليه مرارا أنّ الشكر عبادة؛ الشكر عبادة لله ﷻ، أمر الله بها ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ولما أمر الله ﷻ به، فهو عبادة عظيمة من العبادات التي يتقرب إلى الله ﷻ بها، والعبادات من الدين، والدين الخالص لله ﷻ، ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]، فلا يجوز أن يقال لأحد: لك خالص شكري؛ لأنَّ خالص الشكر لله ﷻ، أو لك خالص تحياتي. مع خالص تحياتي، أو خالص تقديري. هذه كلها لله ﷻ، خالص التحيات وخالص التقدير والقدر والتعظيم، وخالص الرجاء، ومثل ما يقول: وفيك خالص رجائي، الرجاء والشكر، ومثل هذه الأشياء هي عبادة وخالصها لله ﷻ.

فلا يجوز أن يقول: القائل مثل ما هو شائع في كثير من الرسائل والمكاتبات: وتقبل خالص شكري وتقديري؛ لأن هذا إنما هو لله ﷻ.

فالشكر الخالص لله، يقال للبشر: ولك عظيم شكري، أو يقال له: مع عظيم شكري لك، مع جزيل شكري، ونحو ذلك، نعم يُشْكَر البشر على ما يقومون به من أنواع الخير، وذلك لقول النبي ﷺ: **«لا يشكر الله من لا يشكر الناس»**[1]، فالذي لا يشكر الناس لا يشكر الله ﷻ.



(١) أبو داود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وأحمد (٢/٢٥٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

س٦٩: ما حكم تعليق المشيئة على أمر متأكدٍ أنه واقع كقوله: هذا فلان الواقف أمامك إن شاء الله، كذلك حكم تعليقها على أمر قد حصل وانتهى؛ كقوله: أكلتم إن شاء الله؟

ج٦٩: المشيئة في استعمال المسلم على درجتين:

الدرجة الأولى: أنه يُقْصَدُ بها حقيقة التعليق؛ يعني: أنَّ ما سيفعله مُعَلَّق بمشيئة الله كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، فإذا كان الأمر يُعَلَّقُ على المستقبل، فإنه يتأكد استعمال المشيئة، يعني: أن يُعَلَّق الأمر على مشيئة الله؛ لأنَّ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

الدرجة الثانية: أن تكون - إن شاء الله - لتأكيد تحقق الأمر بمشيئة الله؛ لأنَّ الأمر وقع، ووقوعه ليس بمشيئتي ولكن بمشيئة الله، فلا بأس أن يُؤَكِّدَ أي أمر وقع بكلمة - إن شاء الله - ويقصد بها أنه تحقق ووقع بمشيئة الله ﷻ، وعلى هذا جاء في القرآن قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩] بعد أن دخلوا، وكقوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧].

بالمناسبة بتعليق المشيئة: الكلمة المعروفة التي تروى عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لما حض الناس على جهاد التتار، فقال: (إنكم منصورون) فقال له أحد القضاة: (قل إن شاء الله) قال: (إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا)[1]، يعني: أنتم منصورون والنصر بمشيئة الله يتحقق، وهذا لأجل أن الله ﷻ وعد عباده ووعده حق أن ينصرهم ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، وقال ﷻ: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾

(١) ذكره ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٤٨٩).

[المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]، ونحو ذلك من الأدلة.

س٧٠: ما حكم الاحتجاج بالقدر على فعل المكروهات وترك المستحبات، مثل أن يترك الإنسان النوافل بعد الصلاة، فإذا حاجه أحد قال: هذا بقضاء الله وقدره؟

ج٧٠: القدر لا يجوز الاحتجاج به على المعايب، فإذا كان ثَمَّ فِعْل للإنسان فيه عيب من ترك فريضة أو فعل محرم، أو من ترك نافلة أو فعل مكروه، فإنه لا يجوز أن يحتج على ذلك بالقدر.

وإنما يجوز الاحتجاج بالقدر على المصائب؛ إذا أصيب الإنسان بمصيبة؛ عَلَّقَ ذلك بقدر الله ﷻ؛ لأنه في تعليقه للقدر تطمئن النفس ويكمل الإيمان والهدى ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، ما شاء الله كان، قدر الله وما شاء فعل، هذا في المصائب.

أما في المعايب، فإنَّ هذا من وسائل الشيطان؛ لأنَّ الاحتجاج بالقدر على المعايب ليس فيه في الحقيقة حجة، بل حجة على صاحبه الذي احتج به؛ لأنَّ الإنسان مُخَيَّرٌ هل يعمل هذا أو يعمل الأمر الثاني؟ فكونه اختار أحد الأمرين بإرادته التي توجهت إلى أحد الأمرين، وبقدرته التي توجهت إلى أحد الأمرين، فإن احتجاجه بالقدر حينئذ احتجاج للخروج من التَبِعَة؛ لأنه كان عنده إرادة، ولو صح الاحتجاج بالقدر في المعايب ما بقي معنى للتكليف ولا للحساب؛ لأنّ هذا هو معنى قول الجبرية.

س٧١: ما الفرق بين معجزات الأنبياء ومنها القرآن، وهل معجزات الأنبياء معجزة بنفسها كالقرآن أم لا؟

ج٧١: معجزات الأنبياء، ومنها معجزات المصطفى ﷺ، ذكرنا أنها آيات وبراهين ودلائل، فلفظ المعجزة لفظ حادث، ولهذا تارة يقع الإشكال في توجيه بعض الأمور؛ لأنه يُنْتَقَل من استعمال العلماء لها في أحد معانيها، أو في كثير من معانيها إلى أن تُجعل حقيقة شرعية عامة، وهذا يُنتبه له، فإنَّ كلام العلماء تقرير للحقائق، فإذا كان الاستعمال الاصطلاحي لهم في الألفاظ

لم يأت في القرآن ولا في السنة، فينبغي أن يُجْعَلَ بِقَدَرِه، وألا يُزاد على ما استعملوه فيه؛ ولهذا لفظ المعجزة -كما ذكرنا لكم- لم يأت في القرآن ولا في السنة، وإنما فُهِمَ ذلك فهما وهذا الفهم صحيح إذا قُدِّرَ بقَدَرِهِ الشرعي، ولم يُنتقل عنه إلى ما لم يأت به دليل.

ولهذا نقول: آيات الأنبياء والبراهين الدالة على صحة رسالاتهم وعلى أنهم مرسلون من عند الله وأنَّ ما جاؤوا به حق، هذه كلها دليل صدقها في نفسها؛ لأنها شيء خارج عن قدرة الإنس والجن في ذلك الزمان جميعًا، فكل معجزة، كل آية، كل برهان، اقترن بدعوى النبوة، فهو خارج عن قدرة الإنس والجن جميعًا، فكل نبي: يُخَاطِبُ برسالته الإنس الذين بعث فيهم وكذلك يُخَاطِبُ برسالته من سمع رسالته من الجن، فلهذا يقع الإعجاز وتقع الحجة بأن تكون الآية والبرهان خارجًا عن مقدور الإنس والجن جميعًا.

وهذا هو في آيات وبراهين الأنبياء والمرسلين - عليهم صلوات الله وسلامه، وكذلك في القرآن، فكلها آية وبرهان حجته في نفسه قاطِعٌ في نفسه لمعارضة المعترض.

وتدبر هذا في جميع الآيات التي أوتيها الأنبياء، والمرسلون - عليهم صلوات الله وسلامه.

س٧٢: ذَكَرَ العلماء أَنَّ لفظ الجلالة أصله «إله» فأدخلت الألف واللام وحذفت الهمزة وأدغمت اللام في التي تليها، والسؤال هو: ألا يتنافى هذا مع كون أسماء الله عظيمة؟

ج٧٢: لفظ الجلالة واسم الله: اختلف العلماء فيه؛ هل هو مشتق أم هو غير مشتق؟

والخلاف واسع.

والذي يرجحه جمع كثير من المحققين - وهو المعتمد عند أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى - أنَّ لفظ الجلالة مشتق، ومعنى كونه مشتقًا أنَّ اسم الله دال على المعبود بحق دلالة مطابقة؛ يعني: أنَّ كلمة الله أصلها الإله والإله هو المعبود.

أما الذي يقول: إنه ليس بمشتق فيقول: إنَّ الله علم على الذات - ذات الرب ﷻ - وليس فيه معنى.

والقاعدة عامة عندنا أنَّ اللغة في الأسماء لابد أن تكون دالة على معانٍ.

فالاسم يكون دالا على معنى، أسماء الله الحسنى دالة على معانٍ فيها.

فليس ثَمَّ اسم ليس له دلالة على معنى، والدلالة على المعنى تارة تكون دلالة جامدة وتارة تكون دلالة مشتقة.

وهذا في اسم الله الأعظم أو اسم الله (الله) لفظ الجلالة العظيم هذا مشتق من إله؛ لأنَّ العرب تُسَهِّل في مثل هذا كثيرًا.

والبحث فيه بحث نحوي وصرفي وأَكْثَرَ العلماء منه.

المقصود من الجواب أنَّ اسم (الله) مشتق ولا ينافي هذا تعظيم لفظ الجلالة؛ لأننا كما نقول: إنَّ الجبار يتنوع إلى عدة معانٍ، أو يدل على عدة معانٍ، ومشتق من كذا، واسم الله العظيم مشتق، واسم الرحمن مشتق من الرحمة، وهكذا.

فالذين يقولون: إنَّ الاشتقاق ينافي التعظيم هذا ينخرم الكلام فيما أوردوه بجميع الأسماء الحسنى، فأسماء الله الحسنى كلها مشتقة، والاسم (الله) مشتق من الإلاهة وهي العبادة؛ لأنَّ الله عَلَمٌ على المعبود بحق.

س٧٣: هل تظن أنَّ أسماء الله ﷻ هي قبل اللغات؟

ج٧٣: لا، اللغات دالة على أسماء الله ﷻ وصفاته، كما تدل اللغات على أشياء أخر، ولا يعني هذا أنها مُواضَعَة؛ أنَّ الناس اصطلحوا عليها، ليس كذلك؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فالأسماء ومن ضمنها أسماء الله ﷻ مُعَلَّمَة، وكذلك في اللغات دلالة الكلمة على أنها اسم من أسماء الله هذا بالتعليم، وليس العباد الذين يضعون أسماء لله ﷻ، فهذا لا يعني أنَّ أسماء الله ﷻ بالمواضعة -يعني بالاصطلاح- الناس وضعوها واشتقوا هذا من هذا إلى آخره، يعني: أنهم هم الذين فعلوا ذلك الله سبحانه لم يزل له الأسماء الحسنى والصِّفات العلا قبل أن يخلق الخلق هذا، على كل حال بحث لغوي طويل، لا أظن يسع مثل هذا المقام أن يُفَصَّل فيه اللغات في نشأتها،

كيف نشأت اللغات؟ اللغة العربية كيف نشأت؟ هل آدم عليه السلام كان يتكلم باللغة العربية؟ ما قبل إبراهيم عليه السلام هل كان يتكلم باللغة العربية؟ نوح عليه السلام هل كان يتكلم باللغة العربية؟ الله ﷻ جَعَلَ من آياته اختلاف الألسن والألوان، فَأَصْلُ اللُّغات أسماء عَلَّمَهَا ربُّنا ﷻ آدم، ثم حَصَلَ هناك أنواع من الاشتقاق وتداخل الناس لما تفرقوا في اللغات.

اللغات بعضها يأخذ من بعض، وعند العلماء المعاصرين يعني: علماء اللغة، علماء فقه اللغة وخاصة اللغات السامية دَلَّتْهُم البحوث والكتابات القديمة التي وجدوها في الجدران، وفي الآثار القديمة على أَنَّ مجموعة من الكلمات كانت مشتركة ما بين اللغات، وهذا طبعًا يدل على أَنَّ أصل اللغات واحد، وهذا لا شك فيه، ثم بعد ذلك بدأت تتوسع اللغات وتختلف.

فلهذا جاء في الحديث: «**أول من فُتِقَ لسانه عن العربية الفصحى إسماعيل عليه السلام**»[1].

إذًا فُتِقَ اللسان، من الذي فَتَقَ اللسان؟

يعني: هذه القواعد التي أوردها العلماء - قواعد النحو - هذا استنتاج، لا يُتصور أَنَّ العرب اجتمعت في مؤتمر عام وقالت: نضع القواعد في لغتنا، هذا غير موجود.

كذلك أغرب منه في العلل والاشتقاق.

ولهذا قال بعض العلماء في العلل الضعيفة: هذه أضعف من علة نحويّ؛ لأنها مستنتجة.

مثلًا: تقول: محمد قادم، ثم تقول: ثم تقول: إنَّ محمدا لقادم.

(محمد قادم) خبر أُكِّدَ باللام الأولى في الجملة الثانية (لمحمد قادم).

واللام هذه لام التأكيد، لام الابتداء لها حق الصدارة.

(١) «الفردوس بمأثور الخطاب»(٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٤٠٣) للزبير بن بكار في «النسب» وحسن الحافظ إسناده، وعزاه السيوطي كما في «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير» (١/ ٤٧٠) للشيرازي في «الألقاب» عن علي، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٨١).

(إنَّ محمدًا لقادم)، هنا أُخِّرَت، ولذلك سميت: إيش؟

المزحلقة؛ لأنها زُحْلِقَت من المبتدأ حين كانت فيه (لمحمد قادم) إلى الخبر فصارت (إن محمدًا لقادم).

هنا لماذا حصل هذا؟

مداخلة من أحد الطلبة:

لم أجده بهذا اللفظ، وإنما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقة، ثم جعل كتابًا واحدًا مثل بسم الله الرحمن الرحيم الموصول حتى فرق بينه ولده إسماعيل بن إبراهيم - صلوات الله عليهما)[1].

يأتي النحاة ويوجِّهُونَ ذلك، وثَمَّ كتب كثيرة في علل النحو لا تُحْصَى، وهي عدة مدارس في تعليل الأحكام النحوية.

من تعليلاتهم يقولون: إنَّ العرب من عادتها أن تكرم الضيف، فلما أتت اللام ضيفًا على محمد قادم كان لها حق الصدارة، فلما أتى الضيف الجديد «إنَّ» تأخرت اللام؛ لأنها كانت في الجملة موجودة فتأخرت.

يعني: هذه كلها التماسات.

كذلك إذا قال: لماذا (كَانَ) نصبت الخبر ورفعت الاسم؟

لأنها مشبهة بالفعل وهي فعل ماضٍ ناقص، وكذلك أخواتها.

(إن وأخواتها): إنَّ وأَنَّ إلى آخره، هذه لماذا انعكست فيها القضية؛ مُخالِفةً لـ(كان)؟

لأنها تَقَعَّدَت (كان) وهذه وهذه بعضها يشبه بعضًا، يعني: (كان وأخواتها) و(إن وأخواتها) بالدخول على الجملة الاسمية، فَفَرَّقُوا بينها.

إذًا كل هذا نخلص منه إلى شيء مهم جدًّا في علم اللغة، وهو أنَّ صنعة

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٥٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٦١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا، قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي بأن فيه عبد العزيز بن عمران وهو واه.

العلوم إنما أتت بعد انتهاء اللغة.

فإذًا هي التماس.

فإذا قال لك العالم: إنَّ كلمة (الله) كانت «إله» ثم أُدْخِلَت، فإنَّ هذا من جهة التحليل، وليس أنَّ العرب صنعت ذلك على مراحل؛ لكن هذا من جهة التحليل.

يقول لك: ولكثرة الاستعمال صارت كذا، يعني هذا من جهة التحليل.

يعني: اعكس المسألة وقل: لأنَّ لفظ الجلالة «الله» موضوع لكثرة الاستعمال، فجاء على لفظ الله ولم يأت على لفظ الإله؛ لأنَّه موضوع لكثرة الاستعمال.

* وهذه؛ انتبه! لها قاعدة في اللغة.

ولهذا يخطئ بعض الذين يعتنون بمباحث الاشتقاق ويستغربون بعضها من هذه الجهة، فيظنون أنَّ العرب اجتمعت ووضعت للغتها قواعد.

والصحيح الذي لا ينبغي المحيد عنه: أنه ليس ثَمَّ وَضْع في اللغة، وعِلْمُ الوَضْع الذي يُسَمَّى: علم الوضع إنما هو تقريب للعلوم التي صُنِّفَت في هذه الأمة، وليس هو وَضْع العرب، فإنَّ العرب ما اجتمعت، العرب متفرقة، العرب كانت في اليمن ثم تَفَرَّقَت، والعرب القديمة - العرب العاربة- ثم العرب المستعربة تفرقت، واللغة بدأت تتدرج وتنمو وتصل إلى مراحل في نموها.

فاللغة مثل الإنسان، اللغة مثل الإنسان، مرَّ به طفولة، ثم مرَّ به شباب، ثم مرّ به فتوة وقوة ثم يمرُّ به اكتهال إلى آخره، فهذه اللغات تمر بهذه المراحل.

أما اللغة العربية فثبتت وقويت، ولم تمر بها فترة الكهولة التي تُسَمَّى فترة الكهولة؛ لأنَّ فيها القرآن، القرآن هو الذي أبقاها حية قوية في شبابها.

فلهذا كل ما تراه من التعليلات عند النحويين، أو الذين يعتنون بالنحو ويوغلون فيه بحثًا فيما يستبعدون أو يقبلون، هي كلها في ظنهم أنَّ المسألة ليست هكذا، وإنما هي هكذا.

الوضع الأول في الأسد هو كذا، الوضع الأول في الجناح هو في الطائر،

من الذي يقول هذا؟ كل هذا من الذي يقوله؟

يقولون: الجناح للطائر من الذي قال: إنَّ الجناح للطائر؛ من؟ هل ثَم برهان؟

لذلك يأتون عند قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] يقولون: هنا استعارة؛ لأنَّ الجناح للطائر واستعير للإنسان، استعارة يعني: هو معنى مجازي.

طَيِّب من الذي قال: إنَّ العرب وضعت الجناح للطائر؟

لا يوجد.

* فإذًا تنتبه؛ لأنَّ من أوغل في المباحث اللغوية دون معرفة لأصولها والتحقيق فيها قد تدخل عليه إشكالات في العقيدة.

لهذا اعتنى المعتزلة بالمباحث اللغوية لصدّ كثير من الناس عن الحق في مسائل الاعتقاد ظنًّا منهم أنهم حققوا المسائل العقدية.

فانتبه إلى هذه القاعدة: وهي أنّه لا يُتَصَوَّر في القواعد التي وُضعت في هذه الأمة -القواعد العلمية- في النحو، أو في الأصول، أو في أي فن من الفنون أو في المصطلح أنها وضعت هكذا باجتماع واتفق العلماء على هذا، لا، هي التماس.

ولهذا المجتهد إذا بلغ في الاجتهاد مبلغًا عظيمًا وصارت عنده آلات الاجتهاد له أن يخالف.

ابن جرير الذي ذكرتَ أنتَ المثال عنه، ابن جرير لا يمثل مدرسة البصريين في النحو، ولا يمثل مدرسة الكوفيين في النحو، وإنما له مدرسة مستقلة في تفسيره؛ تارَةً يذهب إلى هؤلاء وتارة يذهب إلى هؤلاء، عندما يملي عليه الراجح، وما يسمعه، وما يحفظه من كلام العرب.

كذلك في القراءات ليس عنده شيء اسمه قراءات سبع ولا قراءات عشر، وإنما عنده قراءات أنصاف - إذا كنت اطلعت على التفسير.

لماذا يصنع هذا؟

لأنَّه لا يتقيد بمصطلحات أهل العلم وبمواضعات أهل العلم.

نحن إذا تقدمنا في العلم ترى أنَّك تمرُّ على العلم، وترى أنَّ العلم يسبح في قرون، يسبح في القرون هكذا بين مد وجزر، في التواليف، وفي صنيع أهل العلم.

لكن هل هُذا هو العلم، أو هو وَضْع لقواعد العلم؟

هو وَضْع لقواعد العلم؛ لأنَّ العلم موجود قبل ذلك، العلوم موجودة قبل ذلك؛ العلوم اللغوية والشرعية والحديث كلها موجودة قبل ذلك، وإنما وَضَعُوا القواعد.

ووَضْعُ القواعد هذا هل هو إجماع أو اجتهاد؟

اجتهاد؛ ليس ثَمَّ قواعد علم من العلوم مُجْمَع عليها، وإنما تجد في العلم ما هو مُجْمَعٌ عليه:

في النحو فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في الفقه فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في المصطلح فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في الأصول ثَمَّ مسائل مُجْمَعٌ عليها، وتجد أنَّ المسائل المجمع عليها في كل فن قليلة.

إذًا ننتبه إلى أنَّ التعليلات التي ترد في العلوم المختلفة إنما هي التماس فقط.

ولذلك من أتى يُحَلِّلُ لك هي التماس، وقد يكون صاحبه مصيبًا في التماسه وفي تعليله، وقد لا يكون كذلك.

مثلًا البحث المشهور عند قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣] ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ وفي قراءة سبعية متواترة «**إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**»[(١)].

طيب (إنَّ) ما تنصب الاسم، لماذا ما صارت (إنَّ هذين لساحران)؟

بدؤُوا يُعَلِّلُون فمنهم من يخطئ، يقارن، هذا غلط علمي كبير، لماذا؟

لأنك تُحَكِّم قواعد وضَعَهَا النحاة على الحق المطلق الذي هو القرآن؛ لأنها

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٨، ٢٩٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٢٥٨٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٠٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٠٤): «رواه أحمد وأبو يعلى ورجالهما رجال الصحيح».

قراءة متواترة فهي الحق، يجب أن تبحث في القواعد لا العكس، فالقواعد اصطلاحية.

يأتي في «مسند أبي يعلى»[١] في مطالعتي عند حديث قال فيه النبي ﷺ: «إنّ هذان لشيطانان» في الحديث الذي في المتن قال: «إنَّ هذين لشيطانان» - أنا لدي بحث على الآية، وأعرف كلام المحققين عليها وما يتعلق بها.

استغربت:

«إنَّ هذين لشيطانان» ليس هو اللفظ، وإنما لأجل أنه يَخْرِمُ القاعدة جَعَلَهَا هكذا، وإذا به في الحاشية يقول في الأصل «إنَّ هذان لشيطانان» وهذا يخالف القاعدة النحوية فغيرتها إلى (إنَّ هذين لشيطانان).

طبعا سيطرة القواعد النحوية على الحق المطلق، سيطرة القضايا الاصطلاحية كلها على الحق المطلق هذه قضية كبيرة في العلم، وفي نشأة العلوم وتوسع العلوم، فطالب العلم ينبغي له أن يرتقي في هذه المسائل ولا يعجل.

فمسائل الاشتقاق في أسماء الله ﷻ هي من هذا الباب، فينبغي أن يُنظر إليها نظرًا.

س٧٤: هل يكون اتباع ما لا علة عقلية له أعظم أجرًا من اتّباع ما دل النقل والعقل عليه؟

ج٧٤: لا، ما كان بالتسليم وبالبرهان فهو أعظم، والتسليم والبرهان، البرهان بأنواعه.

س٧٥: كيف يكون البرهان بالتجربة في أمور العقيدة؟

ج٧٥: المقصود العقيدة هذه برهانها ديني، والذي قد قلنا حس، وتجربة ومتابعة هذا هو (البرهان العقلي) واضح؟

هذا تأصيل مهم في منهج التلقي، ومعرفة الدليل، والاستسلام له؛ لأنه ما

(١) انظر السابق.

يسوغ لطالب علم العقيدة بالخصوص أن يكون غير مُبَرْهَن، العقيدة ليست قضايا نظرية! لا، برهانية لكن أي نوع من البرهان، برهانية واضحة مثل الشمس في رابعة النهار، ما عندنا شك في ذلك؛ لكنها بأنواع البرهان الذي ذكرت.

س٧٦: هذا سائل يقول: ذكر ابن التين في شرحه للبخاري في مسألة إثبات اليدين لله ﷻ: أنَّ يدي الله ﷻ لا توصف بأنهما جارحتان وذكر خِلافًا، فهل إثبات اليدين يقتضي كونهما جارحتين، أرجو توضيح ذلك؟

ج٧٦: الجواب أنَّ معتقد أهل السنة والجماعة مبني على متابعة الكتاب والسنة، وعلى أن لا يُتجاوز القرآن والحديث، نُمِرّ ما جاء على ظاهره لا نتجاوز القرآن والحديث، فإثبات صفة اليدين لله ﷻ؛ هذا لأنها جاءت في القرآن وفي السنة، كما قال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكما قال ﷻ في سورة «ص»: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١] ونحو ذلك من الآيات، وفي السنة أيضًا أحاديث كثيرة في هذا الباب.

فإذا تَقَرَّرَ ذلك، فإثبات صفة اليدين لله ﷻ لا يُتجاوَز فيه ما جاء في الكتاب والسنة، فلا نقول: اليدان جارحتان، ولا نقول: اليدان كأيدينا، ونحو ذلك مما فيه مجاوزة، اليد معروفة كلّ يعقل معنى اليد؛ لكن لا تُشَبه يد الرحمن ﷻ بيد عباده؛ بل على قاعدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فإثبات الصفات إثبات وجود، وإمرار على ظاهرها لما اشتملت عليه الصفة من المعنى، لا إثبات كيفية، فلا نَدْخُلُ في الصفات متوهمين بأوهامنا ولا مجتهدين بآرائنا؛ لأنَّ الباب باب غيبي لا يخاض فيه بالآراء والأوهام، وهكذا كل صفات الرب ﷻ مثل صفة الوجه، صفة العينين، وصفة السمع والبصر، وصفة الإتيان والمجيء، والاستواء والرحمة والرضا والغضب، وسائر صفات الرب ﷻ كلها تُثْبَت؛ لأنها جاءت في النصوص جاءت بالحق المطلق بالكتاب والسنة، وما لم يأت بالكتاب والسنة، فلا نثبته ولا نطلقه على صفات الله ﷻ؛ إذ ذلك زيادة على ما عُلِّمْنَا، والله ﷻ قال ناهيا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾

[الإسراء: ٣٦] فمن زاد على ما جاء في النصوص في الصفات فقد قفا ما ليس له به علم.

س٧٧: قال في سؤاله: إذا ثَبَتَ لله تعالى صفة بلفظ معين، فهل يجوز أن يُطْلَقَ على الله ﷻ مُرَادف هذه الصفة، مثل قول بعض العامة: الله يشوف، يريدون أنه يرى؟

ج٧٧: هذا إذا كان من باب الخبر، فلا بأس؛ لكن من باب إثبات الصفة، فلا يجوز؛ لأنَّ الصفات توقيفية.

س٧٨: ما هو التسلسل الواجب والممتنع والممكن؟

ج٧٨: هذا ذكرناه فيما مضى في أول شرح العقيدة الطحاوية، ويمكن أن ترجع إلى شرح الطحاوية ففيها تفصيل ذلك.

س٧٩: ذكرتم مسألة مهمة في تقعيد العلوم، ولكن هل لكم أن تنبهوا الطلاب إلى أنّ معرفة هذه لا تعني تطاولهم على القواعد وعدم الاعتداد بها لأدنى سبب؟

ج٧٩: نعم هذه التي ذكرناها ليس تعليما لها؛ ولكنه تنبيه لمَّا سأل السائل عن مسألة لفظ الجلالة هل الأسماء هي قديمة إلى آخره.

س٨٠: هل التّرضي على أهل الشجرة دعاء لهم بأن يرضى الله عنهم، أو تقرير رضا الله ﷻ؟

ج٨٠: هذا سؤال جيد، وهو مبني على أنَّ قول القائل: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رَحِمَهُ اللَّهُ. هذا دعاء في أصله، فإذا كان قد امْتُنَّ عليهم بذلك من الرب ﷻ، فالترضي معناه التحقيق تحقيق ذلك والدخول في تأكيده؛ لأنَّ الله سبحانه منَّ عليهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].



س٨١: الحروف المقطعة هل هي من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، أو يوجد من يعلمه من العلماء؟

ج٨١: الحروف المقطعة اختلف أهل العلم فيها إلى اثني عشر قولًا، وهذه الأقوال جماعها قولان:

الأول: أنه يُعْلَمُ معناها.

والثاني: أنه لا يُعْلَمُ معناها.

ومن قال: يُعْلَمُ معناها اختلفوا فيها إلى أقوال، والصحيح أنَّ معناها معلوم معروف، وأنه لا يقال: لا يُعْلَمُ معناها؛ لأنها ذُكِرَت -كما بينتُ لكم مرارًا- للتحدّي، فهذه الأحرف المقطعة ليست أوائل كلمات، وليس مجموعها يدل على أسماء الله ﷻ، وليست أسماء للسور كما هي أقوال مختلفة في المسألة، وإنما هذه الأحرف المقطعة هي الأحرف التي يُنشئ بها العرب كلامهم، والتي بها يُفاخرون في إنشاء الأشعار وإنشاء الخطب، فإذا كان كذلك فهذا القرآن من هذه الأحرف، تكَلَّمَ الله ﷻ بالقرآن بلسان عربي مبين، فإذا كان كذلك، فتكلموا بمثل هذا القرآن أو بمثل عشر سور مثله، أو بمثل سورة، والجميع عجزوا عنه، ولهذا هذه الأحرف المقطعة الصحيح أنه لا يقال: لا يعلمها إلا الله؛ بل هذه الأحرف المقطّعة جُعِلَت في صدر السّور للتحدّي؛ تحدّي الكفار أن ينشئوا مثل هذا القرآن الذي هو من هذه الأحرف.

س٨٢: هل يصح إطلاق لفظ العارف أو قاضي القضاة على العَالِم؟

ج٨٢: أما لفظ العارف، فلا بأس به، استعمله أئمتنا في بعض كلامهم، قال بعض العارفين: قال فلان: العارف بالله، على قلة، والأحسن أن يترك.

وأما لفظ قاضي القضاة فهو محرم؛ لأنَّ قاضي القضاة هو الرب ﷻ.

س٨٣: ما رأيكم في من قال: ليس لله مكان؟

ج٨٣: هذا باطل، المكان ما يُطْلَق ولا يُنْفَى؛ لأنه ما جاء في الكتاب والسنة، وإنما نقول: الله ﷻ مستوٍ على عرشه بما وصف به نفسه.

س٨٤: ما معنى هذه العبارة: لا يُستعمل في العلم الإلهي قياس تمثيلي أو شمولي، وإنما يستعمل قياس الأَوْلى؟

ج٨٤: هذه الأقيسة الثلاثة مستعملة عند المناطقة:

- قياس التمثيل.
- وقياس الشمول.
- وقياس الأَوْلى.

والتمثيل والشمول يقتضي الاشتراك في الجنس؛ لأنَّ المثال هو أحد أفراد الجنس، وأمَّا القياس الذي يصح أن يُطَبَّقَ في صفات الله ﷻ وفيما يليق به ﷻ هو قياس الأَوْلى.

يعني أن يقال: كُلُّ كمال في المخلوق فالله ﷻ أوْلَى به؛ لأنَّ الله سبحانه متصف بصفات الكمال المطلق، وإذا كان في المخلوق نوع كمال يناسبه فالله ﷻ له الكمال المطلق.

مثاله: الغِنَى كَمَالٌ في حق المخلوق -يعني: عند الناس- وكذلك سلامته في حكمته وإدراكه، وهذا كمال في حقه، كذلك قدرته كمال في حقه، كذلك سمعه وبصره وسلامة آلاته هذا كمالٌ في حقه، وهكذا، فهذه الصفات التي في المخلوق التي تكون فيه كمال، فهي تُثْبَتُ لله ﷻ؛ لأنَّ الله سبحانه أولى بالكمال، وأولى بنَفْيِ النقص عنه ﷻ.

ومن الأمثلة التي تُشْكِل على بعض الناس في هذا الباب هو أن يُقَال: إنَّ الله ﷻ نَفَى عنه الولادة، فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣]، فليس له ولد؛ لأنه غير محتاج إليه، والمخلوق الولد في حقه كمال؛ إذ العقيم ليس بكامل عند الناس.

وهذا ليس مُتَّجِهًا ولا مُعَارِضًا للقاعدة؛ لأنَّ المخلوق صار الولد في حقه كمالًا لحاجته إليه، فهو يستكثر بالولد ويستقوي به لحاجته إليه؛ لأنه قد ينتفع منه بأنواعِ الانتفاع، والولد في حق المخلوق نقص، ولهذا يُنْفَى عن الله ﷻ، وليس كمالًا كما قد يُظن.

المقصود أنَّ عبارات (القياس التمثيلي، والقياس الشمولي، وقياس الأَوْلى) من عبارات المناطقة أصحاب المنطق وعلم الكلام، ولا يصح استعمالها عند أهل السنة والجماعة إلا في قياس الأَوْلى دون غيره.

س٨٥: ذكر أحد طلبة العلم أنَّ التوراة والإنجيل والزبور ليست كلها محرفة؛ بل أغلبها، لذا اختلف العلماء في مس الجنب لها، ويجوز الحلف بها؛ لأنها من كلام الله، وكلام الله ﷻ صفة من صفاته.

فهل هذا الكلام صحيح؟ وهل يجوز الحلف بالتوراة والإنجيل والزبور؟ أرجو التوضيح؟

ج٨٥: أولًا: التوراة والإنجيل والزبور التي أُنزِلَت على موسى وعيسى وداود هذه كلام الله ﷻ؛ لكن الموجود الآن لا يُتَيَقَّن أنَّهُ ذلك المنزل؛ بل قد يكون الموجود اختلط به كلام الله ﷻ وكلام علمائهم وزيادات باطلة من التحريفات، والعلماء اختلفوا هل وقع التحريف في هذه الكتب من جهة المعنى، أو من جهة الألفاظ؛ يعني: هل حُذِفَت بعض الأشياء وأُبْدِلَت بأخرى وحُرِّفَت بنقص، بحذف، ثم زيادة أشياء من كلام الناس، أم كان التحريف في المعنى فقط، فهم حَرَّفُوا من جهة المعنى مع بقاء الأصل، على ثلاثة أقوال لأهل العلم.

والصواب منها أنَّ التوراة والإنجيل فيها وفيها:

- ❑ فيها ما هو من كلام الله.
- ❑ وفيها ما هو من إضافات الناس الباطلة.
- ❑ وفيها ما حُرِّف لفظه.
- ❑ وفيها ما حُرِّف معناه.

اجتمعت فيها كل أنواع التحريف؛ تحريف اللفظ، وتحريف المعنى، وترك الأحكام، وهذا له تفاصيل في محلها.

س٨٦: ما المراد بالغِل في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجر: ٤٧]؟

ج٨٦: الغل: هو الحقد والضغينة التي تتخلل النفس والفؤاد، وأصل هذه المادة في اللغة -مادة غلّ- لما يكون مُتَخَلِّلًا للشيء، ولهذا قيل للغُل الذي يُغَلُّ به -تُغَلُّ به الرقبة- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ [يس: ٨] سُمِّي غُلاًّ؛ لأنَّ الرقبة تتخلله وهو أيضًا يتخلل الرقبة يحيط بها، وكذلك يقال أيضًا: للماء الذي يجري بين السواقي من هذه المادة، ويسمى الماء: الغليل وأشباه ذلك.

فالمقصود أنَّ هذه المادة تدور على التغلل، وعلى التسلل، فلهذا الحقد والضغينة إذا كانت مُتَسَلِّلَةً في النفس محيطة بها سميت غِلًّا، كما قال هنا: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾، ويدعو أهل الإيمان ربنا ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، فأهل الجنة ليس في قلوبهم غل، ولا حسد، ولا ضغينة؛ بل هم أحباب متآخون.

س٨٧: يا شيخ، قلنا: المخلوق له ملك، والله ـ له ملك، وملك الإنسان مقيد، وأنَّ ملك الله مطلق، هل هذا صحيح؟

ج٨٧: ملك الله مطلق في الأشياء، صحيح، ملك الإنسان مقيد، صحيح.

س٨٨: هل الفرد اسم لله؟

ج٨٨: لا، ليس من الأسماء الحسنى الفرد، لكن الإخبار عن الله ﷻ بأنه فرد موافق لاسم الله الصّمد والأحد وأشباه ذلك.

س٨٩: قلتَ: نفي الكيفية واجب، فهل نفي الكيفية هو الواجب أم تفويض الكيفية؟

ج٨٩: الجواب أنَّ النفي - يعني: نفي الكيفية المعقولة - نفي العلم بالكيفية، أما اتصاف الرب ﷻ بالصفات بكيف، هو سبحانه في صفاته متصف بها بكيف بكيفية، لكن لا نعلمها؟

فإذًا النفي يتوجه إلى العلم بالكيفية، لا إلى وجود الكيفية.

س٩٠: ذكرت أنَّ صفة الرحمة صفة جمال، فهي اختيارية وذكرت أنها ذاتية؟

ج٩٠: ما ذكرت أنَّ صفة الرحمة اختيارية، التقسيمات غير متساوية، هذه تنتبه لها في العلوم جميعًا، إذا قسمنا الصفات إلى ذاتية وفعلية، ثم باعتبار آخر -يعني: باعتبار نوعها- إلى جلال وجمال، لا يعني أنَّ الجلال هي الذاتية والجمال هي الاختيارية، لا، هذا تقسيم آخر.

مثلما نقول - مثلا - شرك أكبر وأصغر، شرك ظاهر وخفي، ليس معنى الأكبر والأصغر، أن الخفي هو الأصغر، الخفي منه أكبر مثل شرك المنافقين.

مثل غَلَطِ من غَلِطَ، تقسيم الكفر إلى كفر أكبر وأصغر، ثُم قُسِّمَ باعتبار آخر إلى كفر اعتقاد وكفر عمل، فظُنَّ أن كفر العمل هو الكفر الأصغر، وأنّ كفر الاعتقاد هو الكفر الأكبر، هذا ليس بصحيح، فمن فَهِمَ من كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في تقسيم الكفر إلى أكبر وأصغر، ثُمَّ إلى كفر اعتقاد وكفر عمل: إن العمل هو الأصغر. هذا ليس بصحيح، حتى على كلام ابن القيم؛ لأنّ العمل هذا تقسيم باعتبار المورد، مورده يكون من جهة الاعتقاد، ومورده يكون من جهة العمل، فكفر العمل منه ما هو أكبر ومنه ما هو أصغر -كما نبهنا عليه مرارًا- يعني: في التقسيمات.

مثلما يقسّم الأصوليون الواجب مثلًا، يقولون:

الواجب ينقسم إلى واجب موسَّع وواجب مضيَّق.

ثم يقسمون باعتبار آخر إلى واجب عيني وواجب كفائي.

ثم يقسمون القسمة الثالثة إلى: واجب معيّن وواجب مخيّر، مثل خصال الكفارة.

فإذًا هناك تقسيم، التقسيم باعتبارات مختلفة، وإذا علمت التقسيم مع جهة اعتباره فهمت العلم، أما التقسيم هذا مطلقًا بدون أن تفهم جهة اعتبار التقسيم فهذا يُحدث لَبْسًا.

س٩١: هل الإنسان إذا رأى ربه في المنام تكون الرؤية صحيحة؟

ج٩١: مثل ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**رأيت الليلة ربي في أحسن صورة**»[١] يرى المؤمن ربه ﷻ في صورة إيمانه بالله، فإذا كان إيمانه بالله كاملًا رأى صورة حسنة أحسن الصور، وإذا كان إيمانه بالله ناقصًا رأى صورة تناسب إيمانه؛ لكن ما يرى في المنام الرب ﷻ على ما هو عليه ﷻ.

س٩٢: يسأل عن وصف اليمين والشمال لله ﷻ؟

ج٩٢: هذا جاء في حديث رواه مسلم[٢] وأثبته طائفة من أهل العلم.

والصواب عندي عدم إثبات صفة الشمال لله ﷻ.

س٩٣: ذكرتَ في هذا الدرس صفة العين مع عدم وروده، فما وجه ذلك؟

ج٩٣: كيف صفة العين مع عدم وروده؟!! الله ﷻ متصف بهذه الصفة كما قال سبحانه: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، والجمع هذا يُراد به المثنى؛ لأن لغة العرب إذا أضافت المثنى إلى ضمير تثنية، أو إلى ضمير جمع جَمعت المثنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، مع أنَّ لهما قلبين: قلب عائشة وقلب حفصة: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أصل الكلام: فقد صغى قلباكما. لكن لما كانت التثنية تضاف إلى ضمير التثنية أو الجمع فيجمع الأول.

وقد ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة -أو طافية روايتان- وإن ربكم ليس بأعور** ﷻ»[٣]، العَوَر في اللغة: هو ذهاب أحد ما له منه اثنان؛ يعني: أحد العينين؛ هذا العور، عينان ذهبت إحداهما قيل: عَوَر، فلهذا الدجال وصف بأنه أعور

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٣، ٣٢٣٤)، وأحمد (١/ ٣٦٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٨)، وأبو داود (٤٧٣٢)، وابن ماجه (٤٢٧٥) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٣٧)، ومسلم (١٦٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قال: «**وإن ربكم ليس بأعور**»؛ يعني: لا يشتبه عليكم الدجال فله عين واحدة، والله سبحانه ليس بأعور؛ يعني: له عينان.

ومن قال: إنَّ الآية ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ فيها إثبات الأعين لله ﷻ، فهذا باطل من جهتين:

الجهة الأولى: الإجماع فإنَّ أهل السنة أجمعوا على أن الله موصوف بصفة العينين.

والجهة الثانية: أنَّ الأعين مخالفة لقوله: «**وإن ربكم ليس بأعور**»؛ لأن لفظة أعور في اللغة تدل على ذهاب إحدى العينين، فتكون الإضافة ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ هي إضافة مثنّى إلى مجموع فجمع لأجل هذه الإضافة كما هو مقرّر في لسان العرب يعني: في لغة العرب.

س٩٤: ما صحة الرواية التي فيها شق صَدْرِهِ ﷺ حينما كان مسترضعًا في بني سعد؟

ج٩٤: الجواب أن هذا صحيح، النبي ﷺ شُقَّ صدره ثلاث مرات لكل مرة بما يناسبها، ومن العجيب ما رواه الإمام مسلم من حديث أنس «أنه ﷺ كان يُرَى المخيط في صدره من أثر الشق»[1].

س٩٥: كيف نوّفق بين رواية أنَّ إبراهيم كان في السماء السابعة، وموسى في السادسة، وفي فرض الصلاة كان أول من قابل موسى؟

ج٩٥: لا، هو نزل فلما بلغ موسى راجعه موسى؛ يعني: سأله موسى لا يعني: أنه كان في السابعة.

س٩٦: هل الكلام من الله ﷻ يصل مباشرة أم هو وحي؟

ج٩٦: كلام الله ﷻ ثلاثة أنواع كما قال سبحانه في آخر سورة الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

(١) أخرجه مسلم (١٦٢)، وأحمد (٣/ ١٢١) عن أنس رضي الله عنه.

الأول: أن يكون وحيًا: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ وهذا يدخل فيه النفخ بالروع، ويدخل فيه الإلهام، ويدخل فيه المنام، ويدخل فيه أشياء كثيرة.

الثاني: أن يكون من وراء حجاب: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ وهو ما كُلِّم به موسى عليه السلام وما كُلِّمَ به النبي محمد ﷺ فكان من وراء حجاب.

الثالث: أن يرسل رسولًا: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ سبحانه.

س٩٧: ما معنى النهرين في الجنة: النيل والفرات؟

ج٩٧: هذا نؤمن به والله ﷻ أعلم بحقيقته، نؤمن بما جاء في الحديث والله ﷻ أعلم بحقيقته، نهران باطنان ونهران ظاهران.

س٩٨: هل التكليم مختص بالأنبياء فقط، أو يدخل فيه غيرهم؟

ج٩٨: أما تكليم الله ﷻ، فهو لم يكلم الله ﷻ مباشرة إلا موسى عليه السلام، ومحمد بن عبد الله ﷺ من الرسل، ونضيف عليهم آدم عليه السلام من الأنبياء.

س٩٩: سؤال عن الروح وشكلها؟

ج٩٩: الروح شكلها شكل الجسد؛ يعني: بمعنى لو فُصِلَت روحك عنك صارت الصورة واحدة، يكون الجسد الجثمان، والروح عبارة عن مخلوق، الله ﷻ أعلم بحقيقتها لكن من حيث الصورة واحدة.

ويدل عليه أن النبي ﷺ قال: «**من رآني في المنام، فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي**»[1] ومعلوم أنّ الرائي للنبي ﷺ في المنام إنما يرى روحه؛ لأن جسده ﷺ مدفون، وإذا كان رأى روحه، فإنه يرى روحه على صورة جسده ﷺ الذي كان يعيش في الدنيا بروحه وجسده.

لهذا فإن الروح صورتها صورة الجسد، الروح والجسد نفس الصورة،

(١) أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٢٢٦٦)، وأحمد (١/ ٤٠٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الروح تدخل في الإنسان؛ يعني: في النفخ فيه حينما يكون جنينًا، وتتشكل مع الجسد، هيئة الروح هي هيئة الجسد والله أعلم بحقائق الأشياء.

س١٠٠: هل يجوز أن نقول: إن القرآن مُؤَلف؟

ج١٠٠: لا يجوز ذلك، هذا من امتهان القرآن؛ القرآن كلام الله ﷻ، التأليف معناه الجمع، يُؤَلِّف ما بين جملة وجملة ويناسق بينهما، ألَّفه؛ يعني: جَمَعَهُ ونسَّق بينه؛ بين جمله ومباحثه . . .وإلى آخره.

القرآن كلام الله ﷻ، القرآن نزل على سبعة أحرف، هذا من العجيب في كلام الله ﷻ أنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف.

يعني: أنَّ القرآنَ سمعه جبريل على هذا النحو سبعة أحرف فنزل، هذا مما يدل على عِظَمِ كلام الرب ﷻ.

س١٠١: ما هو أوَّل مسجد وُضِعَ في الأرض؟

ج١٠١: المسجد الحرام، ثُمَّ بعده بأربعين عامًا وُضِعَ المسجد الأقصى، يعني: وُضِعَ هذا المسجد الموجود.

والمسجد الحرام بنته الملائكة، يعني: الكعبة بنتها الملائكة.

والمسجد الحرام حدد حرمته إبراهيم عليه السلام، وهو الذي حَرَّمَهُ، يعني: ما حول الكعبة.

والمسجد الأقصى أيضًا بنته الملائكة بعد بناء الكعبة بأربعين سنة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١] لفظة «أَقْصَى» هذه أَفْعَل فتدل على أنَّ ثَمَّ مسجدًا ليس قاصيًا ولكنه ليس بأقصى، ولذلك فُهم من الآية أنَّ فيها بشارة بالهجرة، وفُهم من الآية فيها إرهاص بالهجرة، وأنه ثَمَّ مسجد سَيُعَظَّم سيكون قاصيًا عن المسجد الحرام، ولكنه ليس أقصى.

ولهذا قال تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١] فكونه كان أقصى يعني: أقصى المساجد؛ يعني فيه جمع من المساجد، والمساجد هذه هي الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى.

بيت المقدس أعم، المسجد خاص مثل ما تقول: مكة والكعبة، أو المسجد الحرام.

س١٠٢: بالنسبة للنيل والفرات كيف أنهما من أنهار الجنة[١]؟

ج١٠٢: هذا قلنا: نؤمن بها على حقيقتها، النيل والفرات ولا يعني أنهما من السماء بمعنى أن السماء متصلة بالأرض من هذا الموضع، لا، أنت إذا ذهبت إلى الجبال رأيت منابع النيل تجدها، ومنابع الفرات تجدها؛ ولكن النيل والفرات وجدهما النبي ﷺ في السماء وهذا حق نؤمن به، كيف ذلك؟ وما اتصال النهرين اللذين في السماء بالنهرين اللذين في الأرض؟ الله أعلم بحقيقة ذلك.

س١٠٣: هل من صفات الله ﷻ التَّدَلِّي، وما مفهوم الآية[٢] والحديث[٣]؟

ج١٠٣: هذا التدلي الذي في الآية ليس لله ﷻ، والتدلّي الذي جاء في الحديث هذا أهل العلم منهم من أثبته صفة، وذلك منه لأجل تصحيح الرواية، ومنهم من أنكر ذلك وهو الصّحيح؛ لأنَّ هذه من أفراد شريك بن عبد الله بن أبي نمر، فلا يؤخذ منه، وعامة أهل العلم الذين رووا الحديث خالفوه في ذلك، أصحاب أنس خالفوه في ذلك.

س١٠٤: لقد صدر لكم كتاب بعنوان هذه مفاهيمنا، وقد رأيت أنَّ بعض أهل العلم يذكر أنَّ أمور العقيدة لا تطلق عليها مفاهيم؛ لأنها ترجع إلى ما يعتقده المرء مما دَلَّ عليه الكتاب والسنة، لا إلى فهوم الناس، فما تعليقكم على ذلك... إلى آخره؟

ج١٠٤: الجواب أنَّ كلام بعض أهل العلم فيما ذكر إنما هو بالابتداء يعني:

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٩)، وأحمد (٢/ ٢٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨، ٩].

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا وفيه: «ودنا الجبار رب العزة حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة».

من سَمَّى بحوث العقيدة ابتداءً فُهومًا؛ مفهوم القدر في الإسلام، مفهوم الشفاعة في الإسلام، يعني: من قرّر العقيدة ابتداءً باسم مفهوم.

وهذا ظاهر؛ لأنَّ العقيدة مبنية على النصوص، وليست ابتداء يطلق عليها مفهوم أو نحو ذلك.

وقد يُقال: إنَّ المسألة إذا اختلف فيها أهل القبلة فإنه يقال: فهم - يعني: في غير المسائل قطعية الدّلالة أهل السنة والجماعة كذا، وفهم السّلف الصّالح كذا، وهذا ظاهر بتعبير عدد من أهل العلم، حيث عبّروا عن فهمهم لأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بقولهم: والذي يفهمه أهل السنة والجماعة من هذه النصوص كذا.

الحال الثانية: وهي في الظاهر لم يُرِدْهَا من ظنَّ السائل أنه أراد بها كتابي «هذه مفاهيمنا».

الحالة الثالثة: أن تكون في مقابلة الرد، والرد معلوم أنه يُقابَلُ فيه ويكون كمالًا إذا كان فيه دفع للمبتدع.

وهذا فيه مناسبة بلاغية أيضًا؛ لأنّ الذي رُدَّ عليه بكتاب «هذه مفاهيمنا» سَمَّى كتابه «مفاهيم يجب أن تُصَحَّح»، فالرد يكون باستعمال لفظ استعمله هُوَ لتأكيد قوة الأمر وتثبيته بقوله: هذه مفاهيمنا.

وهذا له أصل في اللغة العربية، وفي القرآن والسنة؛ فإنَّ الله ﷻ لا يجوز عليه ابتداء أن يُوصَفَ بصفات؛ لكن إذا كان في مقابلة نقص البشر، أو مكرهم، أو استهزائهم فإنه يوصف، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] فلا يطلق ابتداء المكر، وإذا كان في مقابلة مكر، فيقال: يمكر الله بمن مكر، أو الاستهزاء يستهزئون الله يستهزئ بهم، أو المخادعة ونحو ذلك.

ففي تسمية الكتاب «هذه مفاهيمنا» في مقام الرد فيه صواب، وذلك من جهتين:

. **الأولى**: أنّ الرد فيه القوة وفيه الاستعلاء، بما استعلى به صاحب النص والدليل.

الثانية: أنَّ فيه وجهًا بلاغيًّا؛ لأنّ مقابلة النص بتثبيته؛ تثبيت اللفظ، والزيادة

على ذلك بصحة المعنى، فإنه جائز بل مستعمل في اللغة وفي القرآن والسنة؛ ومن استعماله في اللغة قول عمرو بن كلثوم في معلقته:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

مع إجماع العقلاء على أنَّ الجهل من صفات السفهاء، لكن لما كان في مقابلة جهل الجاهل صار كمالًا؛ لأنه يدلّ على قوة.

فلما سمّى ذاك كتابه: «مفاهيم يجب أن تصحح» كان من الكمال والرفعة أن يُقال: «هذه مفاهيمنا»؛ يعني: أنَّ وجوب تصحيحها الذي ادعاه إنما هو باطل ومردود.

مع ظنّي أنَّ من كتب في انتقاد هذه اللفظة يريد الوجه الأول، وهو الابتداء لا الوجه الثاني.

س١٠٥: تعريف الصحابي أنَّهُ مات على الإيمان، فلماذا نقول: إنَّ بعض الصحابة ارتدوا؟

هل هناك فرق ما بين الإطلاق الاصطلاحي والإطلاق غير الاصطلاحي؟

ج١٠٥: أما الاصطلاحي، فإنَّ الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به ومات على ذلك.

وكلمة (مات على ذلك) هذه فيها خلاف، كذلك (مُؤْمِنًا به) أيضًا فيها خلاف بين أهل العلم. كم المدة ساعة شهر يوم؟

لكن التعريف الراجح للصحابي هو ما ذكرته لك.

(من لقي) ولا نقول: رأى؛ لأنَّ الرؤية قد لا تتحقق فبعض الصحابة لم يكونوا مبصرين، نقول: من لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به، ومات على ذلك.

زاد بعض أهل العلم: ولو تخللت ذلك ردة؛ يعني: ارْتَدَّ ثم رجع، فمن لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به ومات على ذلك -يعني: مات على الإيمان به - فهو صحابي، وإن قلَّت المدة لشرف الصحبة. ولهذا نقول: الذي جاء في الأحاديث - يعني: باعتبار ما كانوا عليه.

الذي يقول: لماذا نقول: إن بعض الصحابة ارتدوا؟ يعني: بعض من كان

صحابيًّا وارتد.

س١٠٦: هل إذا قلنا: إنَّ شكل الحوض مربع نجزم بذلك وهو من المغيبات التي لا نقول بها، أم نقول: إنَّ زواياه متساوية وأضلاعه مسيرة شهر؟

ج١٠٦: زواياه سواء - هذا كلام النبي ﷺ - وأضلاعه مسيرة شهر؛ يعني: كل ضلع مسيرة شهر[١]، وهذا يدل على أنه مربع، لذلك صرّح طائفة من علماء السنة بأنه مربع الشكل.

س١٠٧: ما رأيكم في من يقول بأنَّ الحوض مُدَوَّر، ويستدل لذلك بأن طوله وعرضه سواء، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا كان مُدَوَّرًا ؟

ج١٠٧: الجواب أنّ طوله وعرضه سواء لا يقتضي أن يكون مُدَوَّرًا، وقد جاء في الرواية الأخرى: «**طوله مسيرة شهر وعرضه مسيرة شهر زواياه سواء**»[٢]، وهذا يدل على أنَّهُ ليس بدائري.

س١٠٨: ما معنى قول القائل: قَدَّسَ الله روح فلان؟

ج١٠٨: التقديس معناه: التطهير، قَدَّسَ الله روح فلان يعني: طَهَّرَ الله روح فلان من الذنوب، أو من أثر الذنب من السيئات من المعاصي، وهذا التطهير يكون بمغفرة الله لذنبه، أو بمنِّ الله ﷻ عليه بأن يجعل ما أصابه كفّارة، أو بغير ذلك من الأسباب بتهيئة دعاء المؤمنين.

المقصود أنّه دعاء بأن يطهر الله روح فلان، هذا لا بأس به؛ لأنّ معناه طهر الله روح فلان، ومن أسماء الله القدّوس؛ يعني: المُطهر من كل عيب ونقص، لا في الذات، ولا في الأسماء، ولا في الصفات، ولا في الأفعال، ولا في الأمر؛ أمره الكوني القدري، ولا في أمره الديني، في هذه الخمسة.

وهناك عبارة أخرى لا تجوز وهي قول بعضهم: قدّس الله سِرَّه، كلمة سرّه

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني وقال: «ورجاله رجال الصحيح غير أبي كثير وهو ثقه».

هذه هي المُنْكَرَة؛ لأنّ هذه اللفظة يستعملها من يعتقد في الأموات بأنّ روح فلان لها سِر؛ ولذلك يطلقون على من له السّر: السيد، على اعتقاد أنّه الذي فيه السِر، فيخصُّونَ بعض الأولياء الذين يُعتَقَدُ فيهم بأنهم يجيبون، أو أنَّ الدعاء عند قبرهم مستجاب، أو أنَّ الاستشفاع بهم يحصل به المقصود ونحو ذلك، يخصونه بقولهم: قدس الله سره، وهذا غلط ومنكر؛ لأنَّ الروح ليس فيها سر، وهذا بالإضافة إلى أنَّ هذه الكلمة لم تأتِ لا في اللغة ولا في الشرع.

س١٠٩: ما معنى قول النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[١]؟

ج١٠٩: هذا الحديث يطول الكلام عليه؛ لكن خلاصة الكلام أنَّ الصورة هنا بمعنى: الصفة؛ لأنَّ الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما جاء في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: «**أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر**»[٢] يعني: على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»؛ يعني: خلق آدم على صورة الرحمن؛ يعني: على صفة الرحمن، فخص الله ﷻ آدم من بين المخلوقات بأنَّ جعله مَجْمَع الصفات، وفيه من صفات الله ﷻ الشيء الكثير؛ يعني: فيه من أصل الصفة على التقرير من أنَّ وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله ﷻ له سمع، وجعل لآدم صفة السمع، والله ﷻ موصوف بصفة الوجه، وجعل لآدم وجهًا، وموصوف بصفة اليدين، وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف بصفة الغضب والرضا والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات.

فإذن هذا الحديث ليس فيه غرابة كما قال العلامة ابن قتيبة رحمه الله قال: «وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه»[٣].

فهو إجمالٌ لمعنى الأحاديث الثابتة الأخرى في صفات الله: «**خلق آدم على صورته**» يعني: خلق آدم على صفة الرحمن ﷻ فخصَّهُ بذلك من بين

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وأحمد (٢/ ٣١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (٢٨٣٤)، وابن ماجه (٤٣٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص(٢١٧).

المخلوقات.

الحيوانات قد يكون فيها سمع فيها بصر، لكن ما يكون فيها إدراك، ما يكون عندها حكمة، ما يكون لها كلام خاص . . . إلى آخره.

فآدم خُصَّ من بين المخلوقات بأن جَعَل الله ﷻ فيه من الصفات ما يشترك بها في أصل الصفة لا في كمال معناها، ولا في كيفيتها مع الرحمن ﷻ؛ تكريمًا لآدم كما ذكرنا لك.

وهذا ملخص الكلام فيها، وإلا فالكلام يطول؛ لأنَّ الكثيرين لم يفهموا المراد من هذا الحديث، ولا حقيقة قول أهل السنة والجماعة في ذلك.

س١١٠: ذكرت أن قول: قدس الله سره لفظة منكرة، وقد أكثر منها الإمام السَّفَّاريني عند ذكره لشيخ الإسلام ابن تيمية، فهل لذلك معنى؟

ج١١٠: أحيانًا يستعمل العالم أو المؤلف عبارة على حسب ما دَرَج، ولا يعني حَقِيقَةَ العبارة، فلذلك يُفَرَّق بين من يستعملها بقصد المعنى، وبين من يستعمل العبارة مُشَارَكَة، فالحكم يختلف:

فالذي يقصد معنى أنَّ روح فلان لها سر وأنها تُغِيث فهذا شرك أكبر.

والذي يستعمل اللفظ من غير قصد لما يستعمله الآخرون منها، فإنه يقال: تُسْتَبْدَل تلك بغيرها كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، فنهاهم على قول: ﴿رَٰعِنَا﴾ لاستعمال اليهود لها بمعنى الرعونة والإيذاء، ووجههم إلى غيرها مع أنها تحتمل أن تكون من المراعاة، فقال: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ فأبدلهم بكلمة لا إشكال فيها، ولا شبهة، ولا يشتركون فيها مع من يحرفون الكلم عن مواضعه.

س١١١: الحديث الوارد في «شرح ابن أبي العز للطحاوية» في موضوع الشفاعة فيه خلط بين أنواع الشفاعة، ثم لو أراد شخص الاستزادة هل يرجع إلى هذه الكتب؟

ج١١١: الحمد لله، مسألة الشفاعة ليست من المسائل الغامضة أو العزيزة، هي موجودة في كل كتب العقيدة؛ لكن من حيث

الحديث الذي ورد - حديث الشفاعة الطويل[١] - فإن كلام ابن أبي العز عليه حسن فيُرْجَع إليه.

س١١٢: ما حكم قول من قال لمن ذهب إلى الغزو: إن استشهدت فاجعلني من السبعين الذين تشفع لهم. وهل إذا قُتل يكون شهيدًا؟

ج١١٢: الله المستعان، كما جاء في الخبر أنَّ عمر رضي الله عنه لمَّا كَثُرَ قول الناس في ذلك، لما رجعوا من معاركهم قال: «تقولون فلان شهيد وفلان شهيد، والله أعلم بمن يُكْلَمُ في سبيله، والله أعلم بمن يُستشهد في سبيله»[٢].

فالمسألة عسيرة؛ ولذلك لا يقال لأحد: إنه شهيد، الشهيد فلان، هذا جزم؛ لأنَّ الشهداء معلومة منزلتهم في الأحاديث، فلا يجوز أن يقال: فلان شهيد؛ لأنه حكم له أنه من أهل الجنة، وهذا موقوف على معرفة النية والخاتمة.

وقد ذُكِرَ رجل بأنه استشهد فقال ﷺ في حقه «**لا، هو في النار**»، فلما رأوا إذا هو قد غلَّ شَمْلَةً[٣]، نسأل الله العافية.

وما أحسن قول أنس بن مالك رضي الله عنه وأرضاه لما رأى الناس، وما توسعوا فيه قال: «إنكم لتعملون أعمالًا هي أدق في أعينكم من الشعر، كنا نَعُدُّها على زمن رسول الله ﷺ من الموبقات»[٤].

والناس لا يتوسعون في الألفاظ خاصة العالم، وعلى طالب العلم ألا يتلاعب بالألفاظ الشرعية بالمدح؛ لأنه بالتلاعب بالألفاظ تذهب معالم الدين وتذهب حراسته، فلابدَّ لطالب العلم أن يكون حريصًا على ألفاظه حتى يسلم أولًا وحتى لا ينشر شرًّا بالألفاظ؛ ولهذا صار من علامات يوم القيامة أو مما يكون قرب الساعة أن يُقَالَ: فلان أمين، فلان فيه كذا من أنواع المدح.

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي (٣٣٤٩)، وأحمد (١/ ٤٠، ٤١) عن أبي العجفاء قال: قال عمر: ... فذكره، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٧٤)، وابن ماجه (٢٨٤٩)، وأحمد (٢/ ١٦٠) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٦٤٩٢)، وأحمد (٣/ ١٥٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

فالثناء يكون بما في صاحبه إذا أراد المرء أن يُثني على أحد يكون بما فيه وبما لا يتضمن محظورًا شرعيًّا؛ لأنّ الثناء على المرء بما فيه يشجّع ويحثّ المرء به الآخرين على الخير وينتشر الخير، ولكن لا يكون في وجهه حتى لا يكون مدحًا إلا لمصلحة شرعية.

ولهذا ينبغي على طلاب العلم ألا يتوسّعوا في الألفاظ الخادشة بالشرع، أو التي ليس لها أصل في الشرع، أو التي فيها مؤاخذة في الاعتقاد كلفظ الشهيد، الشهيد فلان، الشهيد فلان، والله المستعان.

س١١٣: ذكر بعض أهل العلم أنَّ من أنواع الشفاعة: الشفاعة لأقوام استحقوا النار بأن لا يدخلوها، فما الدليل على هذا النوع من أنواع الشفاعة؟

ج١١٣: الدليل: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[1]، بعض أهل العلم قال: وهذا النوع لا دليل عليه؛ لكن هذا ليس بصحيح؛ لأن قوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» هذا يعم نوعي أهل الكبائر فيمن استحق النار وفيمن دخل النار؛ ولذلك جعلتهما لك في التقسيم في نوع واحد، جعلتهما لك في أحد أنواع الشفاعة؛ لأجل أن الدليل واحد في النوعين معًا.

س١١٤: ما توجيه قول الرسول ﷺ في الحديث: «أسألك بحق السائلين عليك»؟

ج١١٤: هذا ذكره الشارح والبحث فيه معروف، وخلاصة الكلام أنَّ دعاء الخارج إلى المسجد في قوله: «**أسألك بحق السائلين عليك**» في الحديث المعروف الذي رواه ابن ماجه وغيره بإسناد ضعيف، وحسَّنَهُ بعض أهل العلم كالحافظ ابن حجر وغيره، معنى: «**أسألك بحق السائلين عليك**»[2] يعني: أسألك بصفة الإجابة، أسألك بصفة إجابتك للسائل؛ لأن حق السائل على الله ﷻ أن يجيبه أو أن يثيبه، كما قال سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد (٣/ ٢١٣) عن أنس رضي الله عنه وصححه الألباني.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٧٨)، وأحمد (٣/ ٢١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ، وفي «الزوائد»: هذا إسناد مسلسل بالضعفاء، وضعفه الألباني.

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

- **الدعاء:**

- ❑ منه دعاء مسألة.
- ❑ ومنه دعاء عبادة.

﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في دعاء المسألة بإعطائكم السؤال.

و﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في دعاء العبادة بالإثابة.

ولهذا قول القائل: **«أسألك بحق السائلين عليك»** حق السائلين صفة الله ﷻ وهي إثابتهم أو إجابتهم.

فإذًا هو سأل بصفة من الصفات، والسؤال بالصفة جائز.

س١١٥: ما رأيك في من يقول: إن شروط طلب الشفاعة أن يكون حاضرًا حيًّا قادرًا، وأنها تتوفر في الجن، وكيف نرد على ذلك؟

ج١١٥: هذا ربما أنه من أصحاب الجن؛ لأنه إذا كان عَلِم أنه حاضر وحي، كيف علم أنه قادر؟

ثم كيف علم أنَّهُ مسلم؟ لأنَّ الجن عند أهل العلم خبرهم ضعيف وشهادتهم غير مقبولة.

ولهذا فإن الأحاديث التي يرويها أهل العلم، وفي إسنادها جني هي عندهم ضعيفة، كما هو معروف في مصطلح الحديث.

كذلك قَبول الخبر - فضلًا عن الشفاعة - متوقّف على معرفة العدالة، والجني إنما يُسْمَعُ صوته عند من سمع صوته ولا يعرف عدالته، وقول القائل: أنا مسلم وأنا أشهد، يعني لو قال: إن الجني خاطبه بهذا الكلام، فإنه لا يعني أنه صادق في ذلك؛ لأنك تراه في الإنس يقول كذا وهو كاذب، فإذا كان شيطانًا، فإنه قد يكذب في ذلك.

لهذا نقول: قبول قول الجني في هذه الأشياء متوقّف على القول بعدالته، والعدالة مبنية على الرؤية والمشاهدة، وهذه غير حاصلة، فلذلك لا يؤخذ بقول الجن ولا بشهادتهم.

نعم قد يكون خبرهم خبرًا من الأخبار التي يتثبت منها كما يقال، يعني: لا يعتمد ولا يؤخذ به.

هذا في مسألة قبول الخبر. فكيف بأن تُطْلَب منه الشفاعة؟

فإذا كان طلب الشفاعة من الإنسان فيها ما فيها، فكيف تطلب من جني لا يُرى ولا يُعرف حاله، لا شك أن هذا من وسائل الشرك ومن ذرائع التعلق بالجن والغائبين.

س١١٦: هل يجوز لعن من فيه نَصٌّ بدخول النار كقاتل الزبير بن العوام رضي الله عنه، هذا إن صَحَّ حديث: «بشّر قاتل ابن صفية بالنار»[1] ... إلى آخره؟

ج١١٦: هذه المسألة مبنية على حكم اللعن، وهل يجوز للمسلم أن يلعن أم لا؟

واللعن:

- إما أن يكون لمسلم، يعني: أن يلعن مسلمٌ مُسْلِمًا.
- وإما أن يلعن المسلم كافِرًا.

فهاتان مسألتان.

ولعْن المسلم اختلف فيه أهل العلم؛ هل يجوز لعْن المسلم الذي ارتكب شيئًا يستحق به اللعن أم لا؟ على أقوال، والصحيح منها أنّ اللعن يجوز أن يتوجه للجنس لا للمُعَيَّنِ من المسلمين، فلا يجوز أن يَلعَنَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا معيَّنًا، ولو كان قد فعل كبيرة، أو كان كاذبًا، أو كان ظالمًا ونحو ذلك، فلا يجوز أن يُلعَنَ المسلم، واستدلّوا على ذلك بقول الصحابة لرجل كان يشرب الخمر وجُلِدَ مرة ومرتين، ثم لما أوتي به بعد ذلك قال أحدهم: (لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به) فقال ﷺ: **«لا تقولوا هذا؛ فإنه يحب الله ورسوله»**[2] فدل هذا على أنَّ المسلم المعين الذي يشرب الخمر لا يُلعن مع أنَّ النبي ﷺ لعن الجنس فَلَعَنَ في الخمر عشرة؛ لعن شاربها وساقيها . . . إلى آخره، فدلَّ على التفريق ما بين الجنس

(١) أخرجه أحمد (١/ ٨٩)، والحاكم (٣/ ٣٦٧) عن علي رضي الله عنه بإسناد حسن.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وما بين المعين، وهذا من مثل الآيات التي في هذا الباب: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، فالذي لا يتناهى عن المنكر من المسلمين لا يُلعن بعينه، وإنما قد يُلعن بوصفه، وكذلك أشباه هذه: لعنة الظالم، ولعنة الكاذب ... إلى آخره.

فإذًا هذا النوع وهو أن يعلن مسلم مسلمًا، فإنه لا يجوز لعن المعين؛ لكن قد يُلعن الصفة، يُلعن الجنس كما لعن الله ﷻ ولعن رسوله ﷺ.

ومن ذلك: لعن الكاسيات العاريات، وقول النبي ﷺ في حقهن: **«أينما لقيتموهن فالعنوهن؛ فإنهن ملعونات»**[1]، هذا لعنٌ للجنس، والقاعدة منطبقة عليه؛ لأنَّ المرء لا يجوز أن يلعن مُعَيَّنَة مسلمة لكونها كاسية عارية، فقوله: **«أينما لقيتموهن فالعنوهن»** يعني: لعن الجنس لا لعن المعينة، مثل لعن شارب الخمر، ولعن المرابي، وأشباه ذلك.

أما المسألة الثانية، وهي أن يلعن مُسْلِم كافرًا فالعلماء اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: جواز أن يُلعن الكافر المعين؛ لأنَّ الكافر المعين ليس له حق وعِرضه غير مصان؛ ولأنَّ معنى اللعن طلب الطرد والإبعاد من رحمة الله، وهو متحقق في الكافر، فجاز عند هؤلاء أن يَلْعَن المسلم الكافر المعين كما يلعن جنس الكفرة، واستدلوا لذلك أيضًا بأنَّ النبي ﷺ لَعَنَ أقوامًا بعينهم من كفار قريش.

القول الثاني: - وهو الصحيح: أنَّ الكافر أيضًا لا يُلْعَن بعينه؛ لأن النبي ﷺ لما لعن أقوامًا نزل قول الله ﷻ في حقهم: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [آل عمران: ١٢٨]؛ ولأنه ﷺ كان لا يلعن؛ ولأنَّ

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٣)، والطبراني في «الصغير» (١١٢٥)، و«الأوسط» (٩٣٣١)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٧٥٣) عن عبد الله بن عمر ﷺ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٣٧): ورجال أحمد رجال الصحيح»، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٠٤٣).

اللَّعَّانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة، يعني: من جرى اللعن على ألسنتهم.

وكذلك يدل عليه أيضًا - يعني: على امتناع لعن الكافر المعين - أنَّ السنة لم تأتِ به؛ فإنَّ النبي ﷺ لم يلعن كافرًا بعينه إلا هؤلاء، ونزل فيهم قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، لهذا قال طائفة من العلماء: إنّ لعن الكافر المعين منسوخ بهذه الآية.

ويلحق ببحث لعن الكافر لعن الشيطان أو لعن إبليس، وهذا أيضًا اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: منهم من أجاز لعنه بعينه، لقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١٧، ١١٨]، وما جاء في الآيات في لعن إبليس وطرده من رحمة الله ﷻ.

القول الثاني: أنه لا يُلْعَن إبليس ولا الشيطان؛ لما صَحَّ في الحديث أنَّ النبي ﷺ نهى عن لعن الشيطان، أو عن لعن إبليس وقال: «**لا تلعنوه؛ فإنه يتعاظم**»[(١)]، قالوا: فهذا يدل على النهي عن اللّعن، وهذا متّجه في أنَّ اللعن عمومًا في القاعدة الشرعية أنَّ المسلم لا يلعن؛ لأنّ اللعن منهي عنه المؤمن بعامة، ومن أعظم ما يكون أثرًا للعن أنَّ اللَّعان لا يكون شفيعًا، ولا شهيدًا يوم القيامة[(٢)].

والمسألة فيها أيضًا مزيد بحث فيما جرى من لعن يزيد، ولعن بعض المعينين؛ ولكن الإمام أحمد لما سئل عن حال يزيد قال: أليس هو الذي فعل بأهل المدينة يوم الحرة ما فعل، أليس هو كذا؟

فقال له: لم لا تلعنه؟

فقال: وهل رأيت أباك يلعن أحدًا؟

وهذا يدل على أنَّ ترك اللعن من صفات الأتقياء، وأنَّ اللَّعن من صفات من

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٣٨٨) عن أبي تميمة الهجيمي عن ردف النبي ﷺ بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٩٨)، وأبو داود (٤٩٠٧) عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

دونهم إذا كان في حقّ من يجوز لعنه عند بعض العلماء، أما لعن من لا يستحق اللعن فهذا يعود على صاحبه؛ يعني: من لَعَنَ من لا يستحق اللعن عادت اللعنة - يعني: الدعاء بالطرد والإبعاد من رحمة الله - على اللاعن - والعياذ بالله.

س١١٧: بعض أهل العلم يستشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ يعني على أنَّ الذي يفعل الشرك ولو كان جاهلًا، فإنه يكون مشركًا لهذه الآية، قال: فإنه قد أُخذ عليه الميثاق؛ إذ هو عالم، فما تعليقكم؟

ج١١٧: هذا هو الذي بحثنا الكلام عليه، هذا قول ليس بصحيح، وهو مخالف لظاهر الآية، وسبب الاشتباه هو الذي ذكرنا أنه الربط ما بينه وبين الميثاق - يعني هذا - هو أخذ الألفاظ على مسألة الميثاق.

س١١٨: هل هناك ميثاق أول وميثاق غيره أم هو ميثاق واحد؟

ج١١٨: ثَمَّ ميثاق سابق هو الذي نؤمن به الذي وهو جاءت به الأحاديث، وهو أنَّ الله استخرج ذرية آدم من ظهره؛ لكن إيش معنى هذا الميثاق؟

الله أعلم بحقيقته، ثُمَّ هناك عهود مؤكدة لكل فئة من بني آدم؛ فآدم أُخِذَ عليه عهد موثق لطاعة الله ﷻ، كذلك ذرية آدم القريبين، كل رسول أُخذ عليه ميثاق، وأخذت على أمته المواثيق بأن تطيع وهكذا؛ يعني: هذه مواثيق لفظية وعهود بما أنزل الله ﷻ من الكتب وبعث من الرسل.

س١١٩: هل يجوز الدعاء بهذه الصيغة: أسأل الله أن يوفقك إن شاء الله؟

ج١١٩: الدعاء الأصل فيه أن يكون المرء حال الدعاء عازمًا في المسألة غير متردد، ظانًّا بالله ﷻ الظن الحسن؛ وهو أنَّه يجيب الدعاء، ولا يرد العبد، وكلّما قوي يقين العبد بإجابة الدعاء، كلما كان هذا من أسباب الإجابة.

وتعليق الدعاء أو السؤال بالمشيئة يخالف عزم المسألة، ولهذا لما قال رجل: (اللهم اغفر لي إن شئت)، قال النبي ﷺ: «**لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن**

شئت، وليعزم المسألة؛ فإن الله لا مُكره له»[١] فتعليق الدعاء بالمشيئة الأصل فيه أنه خلاف أدب الدعاء، والله لا مكره له على إجابة الدعاء حتى تُعَلِّقَهُ بالمشيئة.

لكن إن كان تعليقه بالمشيئة ليس المقصود به التعليق، إنما المقصود به التبرك، فهذا لا بأس به.

وبعض أهل العلم يرى أنَّ قوله: (إن شاء الله) في مثل هذا لا بأس به؛ وذلك لقول النبي ﷺ لمَّا زار رجلًا وكان مصابًا بالحمى فقال له: **«طهورٌ إن شاء الله»**، فأجاب الرجل بجواب سيئ[٢]، المقصود أنه يُسْتَدَلُّ بقوله: **«طهور إن شاء الله»** على أنَّه لا بأس أن يُعَلَّقَ الدعاء بالمشيئة.

والأول هو الأوْلى، وللمسألة مزيد تفصيل لا يناسب هذه الأجوبة المختصرة.

س١٢٠: هل يصحّ أن يُطْلَقَ على المسلم بأنه هالك إذا مات؟

ج١٢٠: إذا كان الهلاك بمعنى الموت فلا بأس، أما إذا قال: إنّ فلانًا هلك ويعني به أنه آل به الأمر إلى عذاب أو نحو ذلك، فهذا لا يُجْزَم لأحد من أهل القبلة بجنة ولا بنار، ولا بعذاب ولا برحمة إلا من شهِد له الله بذلك أو نبيُّه ﷺ، ولهذا مما درج عليه العلماء في تدريس علم الفرائض أنهم إذا ذكروا قسمة المسائل يقولون: هلك هالك عن، ثُمَّ يذكرون الوَرَثة.

س١٢١: قولنا: يجعل الله سرّه في أضعف خلقه، إذا رأى - مثلًا - شخصًا ضعيفًا؟

ج١٢١: هذا المقصود به حكمته في الخلق، لا بأس به.

س١٢٢: هل يدخل الغيب تحت القدر؟

ج١٢٢: نعم، كل مُغَيَّب فهو مقدر.

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩)، وأبو داود (١٤٨٣)، والترمذي (٣٤٩٧)، وابن ماجه (٣٨٥٤)، وأحمد (٢/ ٢٤٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦١٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

س١٢٣: هل يصح قول: (ما ليس بشيء، فإنَّ الله لا يعلمه)؟

ج١٢٣: الله على كل شيء قدير، والذي ليس بشيء، فإنَّ الله ﷻ غير قادر عليه؛ لأنه ليس بشيء كالجمع بين النقيضين؟

هذا الكلام غير منضبط لا من جهة كلام المناطقة، ولا من جهة أيضًا التعريف، فلا تُطْلَق عليه العبارة؛ لأنها غير منضبطة؛ لأنه يقول ما ليس بشيء - يعني: الذي ليس بشيء - وما دام قال الذي فإنه شيء.

س١٢٤: قبل إرادة الله الخلق للشيء وعلمه به، ماذا يسبقه، هل يسبقه جهل به؟

ج١٢٤: أستغفر الله وأتوب إليه، الله سبحانه علمه أول، وعلمه مرتبط بإرادته وحكمته ﷻ فلا يسبق علمه جهل جل جلاله وتقدست أسماؤه.

س١٢٥: يقول: الإيمان بالأركان الستة منها ما لا يصح الإيمان إلا به، ومنها ما يجب على المؤمن أن يعتقده إذا بلغه بالدليل، فأرجو أن تبينوا دليل التفريق في ذلك؟

ج١٢٥: السؤال ما هو واضح من كل جهة، لكن مقصود السائل أنّ أركان الإيمان هي الأركان الستة المعروفة قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال ﷻ في ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، فأركان الإيمان الستة دل الدليل على وجوب الإيمان بها وأنها أركان الإيمان، وهذه الأركان هي التي جاءت في حديث جبريل عليه السلام، قال: ما

= والجواب السيئ هو قول الرجل عند ما قال له النبي ﷺ: «**لا بأس، طهور إن شاء الله**»، فرد قائلًا: قلتَ: «**طهور**»: كلا، بل هي حمى تفور - أو تثور على شيخ كبير، تزيره القبور.

الإيمان؟ قال: «**الإيمان أَنْ تُؤْمِنَ بِالله وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ الله تعالى**»[1]، هذا الإيمان الواجب متوقّف على العلم، فهذا القَدْر المجمل في الإيمان بالله، وبالملائكة، وبالكتب، وبالرسل، واجب على كل أحد؛ لأنّه لا يصحّ الإيمان إلا بقدْرٍ منه، وهذا القَدْر هو الذي يتوقف عليه الإيمان بهذه الأمور الستّة، ولذلك ذكرنا لك التقييدات.

ما ضابط الإيمان بالملائكة الذي يصح به الإيمان؟ ضابط الإيمان بالكتب؟ يعني: القَدْر المجزئ، ما القَدْر المجزئ في الإيمان باليوم الآخر؟ ما القَدْر المجزئ من الإيمان بالقدر؟ ذكرناه لكم بالتفصيل ترجعون إليه.

ما زاد على ذلك - أي القَدْر المجزئ - فهو راجع إلى العلم فمن عَلِمَ شيئًا وَجَبَ عليه أن يؤمن به، من عَلِمَ أن ثَمة ملكًا اسمه جبريل وجب عليه أن يؤمن بجبريل، وثَمة ملك اسمه ميكال في القرآن: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وجب عليه أن يؤمن بميكال، من عَلِمَ أنه ورد في السنة عذاب القبر أو بالقرآن: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١] وجب عليه الإيمان بعذاب القبر.

فإذًا ثمة قدر مجزئ من الإيمان هذا شرط في صحة الإيمان، أو هو شرط في صحة الإيمان بهذا الركن الخاص من الأركان الستة، وما بعد ذلك مما هو زائد على هذا القدر المجزئ، فهو موقوف على العلم بالدليل، وهذه قاعدة الشريعة.

س١٢٦: كثيرًا ما نقرأ ونسمع: هذا يدل على كذا بالمطابقة، وعلى كذا بالالتزام، وعلى كذا بالتضمن، فما معنى هذه الثلاث وما الفرق بينها؟

ج١٢٦: المطابقة والتّضمّن والالتزام هي في أصلها من البحوث المنطقية؛ مطابقة تضمّن والتزام يبحثها المناطقة في أول كتب المنطق، ونَقَلَهَا اللغويون، ونقلها الأصوليون في كتبهم، فأصبح الناس يستفيدون ممن لم يُقْبِل على كتب المنطق يستفيدونها من كتب الأصول، لا سيَّما أنّ أئمة أهل السنة

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

استفادوا منها في مباحث الأسماء والصّفات كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وعدد من أئمة الدعوة، ومعناها:

المطابقة: هي دلالة اللفظ على كل معناه.

التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه.

اللزوم: دلالة اللفظ على شيء آخر يلزم لوجود هذه الصفة وجود ذلك الشيء الآخر.

مثاله: في صفات الله ﷻ الرحيم.

الرحيم مطابقة هذا اللفظ يعني: المعنى بالمطابقة ذاتٌ متصفة بالرحمة، فجمعت المطابقة ما بين الذات وما بين صفة الرحمة.

فإذًا نقول: الرحيم دال على الرحمة بالمطابقة، صح أم خطأ؟

هذا ليس بصحيح، نقول: دال على ذات متصفة بالرحمة؛ يعني: هما معًا يعني هذا زائد، هذا جميعًا، هذا معنى المطابقة.

يأتي التضمن على بعض المعنى إذا قلنا: الرحيم دالٌّ على صفة الرحمة يكون بالتضمن.

يأتي اللزوم: الرحيم دالٌّ على صفة الحياة يعني: هل هو يكون رحيمًا بلا حياة؟

يدل على الإرادة، هل هو رحيم بلا إرادة؟

يدل على الكرم، هل ثمت رحمة بلا كرم؟

ونحو ذلك من أدوات أو دلالات اللزوم المختلفة.

س١٢٧: من قواعد أهل السنة في باب الأسماء والصفات أنَّ الاسم من الأسماء الحسنى متضمن للصفة، ولا يشتق من الصفة الاسم، وقد أشْكَلَ عليّ بعض الأسماء التي ذَكَرَهَا العلماء مشتقة من الصفات كالمعز المذل، المحيي المميت، وكالخافض الرافع، القابض الباسط، والمعطي المانع؟

ج١٢٧: هذه الأسماء كمالها في اجتماعها واقترانها، ومسألة الاشتقاق هذه في الانفراد، أما إذا كان الكمال في الاقتران، فإنه لا بأس،

ولذلك عدّوها من الأسماء الحسنى؛ لأنَّ الكمال في الاقتران، والاسم هذا من الأسماء الحسنى مع الاقتران، يعني: المميت ليس من الأسماء الحسنى في نفسه؛ لكن المحيي المميت من الأسماء الحسنى، الخافض ليس من الأسماء الحسنى في نفسه، لكن الرافع الخافض من الأسماء الحسنى وهكذا.

فإذًا هذه كمالها في اقترانها تدلّ على الكمال بالاقتران، لا على وجه الانفراد.

س١٢٨: هل يجوز الدعاء بـ: اللهم ربّ الأرواح الغائبة والأجساد البالية؟

ج١٢٨: الأرواح الغائبة مخلوقة لله ﷻ وهو ربها، والأجساد البالية أيضًا الله ﷻ ربها، وهو أعلم بها، وأين تفرقت أجزاؤها؟ فظاهر الدعاء أنه لم يشتمل على غلط.

لكن مما ينبغي التنبيه عليه أنَّ القاعدة أن الدعاء يتحرى فيه المرء الصواب، وأن لا يكون معتديًا في الدعاء، والاعتداء في الدعاء:

- إما أن يكون في الطلب، يعني: في صيغة الدعاء فيها اعتداء؛ ولكن يكون المطلوب طيّب.
- وإما أن يكون في المطلوب، يعني في الشيء الذي سأله.

مثال الثاني معروف مثل الذي سأل وقال: اللهم إني أسألك القصر الأبيض في الجنة . . . إلى آخره، فهذا اعتداء في الدعاء من جهة المطلوب.

لكن من جهة الطلب نفسه أن يستعمل صِيَغًا ليست من الصيغ التي فيها تَأَدُّب، أو صيغًا ليس له أن يستعملها هو من جهة المعنى، أو أنّ فيها نوع نزول في مخاطبة الله ﷻ ونحو ذلك، هذه تكون من الاعتداء في الدّعاء، ولذلك كلّما اجتهد المرء في أن يكون دعاؤه مأثورًا كان أسلم، وأعظم، وأجمع للدّعاء.

س١٢٩: ما هي الحجة التقريرية، والحجة الفطرية في آية الميثاق؟

ج١٢٩: آية الميثاق أظنه يعني بها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن

﴿تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٤]، هذه عند بعض أهل العلم تسمى آية الميثاق؛ لكن في الواقع ليس فيها ذكر للميثاق كما ذكرنا لكم، وإنما فيها الإشْهَاد، وهذا الإشهاد كما مر معنا تفسيره إنما هو دليل الفطرة والربوبية وآيات الله ﷻ في الآفاق وفي الأنفس.

فإذًا الحجة التقريرية في حد سؤال السائل هي إقرار أولئك بما أقرَّهُم الله ﷻ عليه وشَهِدَ بعضهم على بعض أنَّ الله ربهم، وأنه لا إله إلا الله.

والحجة الفطرية هي ما فُطِرُوا عليه يعني: منذ بداية خلقهم هم فُطِرُوا على الإسلام، فُطِرُوا على التوحيد، وهذه الحجة ليست حجة كافية في الحساب؛ بل لابدَّ معها من الحجة الرِّسالية، فالحجة الفطرية لا تكفي؛ بل لابد من الحجة الرسالية في الحساب والعقاب.

إلا فيمن لم يَبْلُغْ فإنّ الفطرة تكفيه، الفطرة الأصلية تكفيه، فمن مات قبل البلوغ، فإنه على الفطرة من أبناء المسلمين، وأما أبناء المشركين فهم على الخلاف المعروف في شأنهم، والنبي ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[1] رواه البخاري وغيره.

س١٣٠: نقل المرداوي في شرح اللامية عن السلف أنَّ تفسير آيات الصفات عندهم هو قراءتها من غير التعرض لمعناها، ونقل عن الفضيل بن عياض أنَّ تفسير آيات الصفات قراءتها فهل ذلك صحيح؟

ج١٣٠: السلف ربما قال بعضهم: (أمرّوها كما جاءت)، تفسيرها قراءتها، وربما قال بعضهم: (لا كيف ولا معنى)، يعنون بذلك أنه ليس ثَمَّ شيء غير الظاهر، لا كيف كما يقول المجسمة، ولا معنى غير الظاهر كما يقول المؤولة. قراءتها تفسيرها يعني: كما يتبادر إلى الذهن؛ لأن هذه كلمات عربية فما

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٣)، ومسلم (٢٦٦٠)، وأبو داود (٤٧١١)، والنسائي (١٩٥٢)، وأحمد (١/ ٢١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

تبادر للذهن من معناها فهو الذي يجب الإيمان به، مع قطع الطمع عن الإدراك.

س١٣١: أشكل علينا قولكم: إن العلم يكون مع أول الإرادة، وما هي الإرادة المقصودة؟

ج١٣١: هذه كلمة أردت بها التوضيح، وأشكلت على كثير من الإخوان، وهي سليمة في نفسها صحيحة؛ لكن لأجل عدم الاستيعاب اتركوها، وهي للإيضاح ليست للاعتقاد، هي للإيضاح، كلمة للإيضاح فاحذفوها من كتاباتكم، وإن أمكن أيضًا من التسجيل؛ لئلا يوقع الناس في اللَّبس.

س١٣٢: لماذا نقول: عموم المشيئة ولا نقول: المشيئة دون ذكر كلمة العموم؟

ج١٣٢: لأنَّ المشيئة ما تُبيِّن الفرق ما بين السني والقدري، في مباحث القدر نقول: عموم المشيئة لنُدخل طاعة المطيع ومعصية العاصي في مشيئة الله ﷻ.

س١٣٣: في سورة التكوير ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ [التكوير: ١] إلى آخره، هل هذه الآيات بعد البعث وقيام أهل القبور أم قبله؟ وكيف الجمع مع قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤﴾ [التكوير: ٤]؛ و﴿ٱلْعِشَارُ﴾ فهل هي لم تتم أم ماذا؟

ج١٣٣: الجواب: أنَّ هذه التغيرات التي تحدث في ملكوت الله ﷻ في الأرض وفي السماء وتفجير البحار وانشقاق السماء، وما يحدث مما في القرآن كثير، أو ذكر كثير من الآيات في هذا الباب.

هذا على الصحيح أنه يحدث بين النفختين، بين النفخة الأولى التي هي نفخة الصعق والنفخة الثانية التي هي نفخة البعث، فبين النفختين تحدث هذه الأشياء والنبي ﷺ صح عنه أنه قال: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**» قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قال النبي ﷺ: «**وكل شيء يَبْلَى من ابن آدم إلا عَجْبُ الذَّنَبِ وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1]؛ وذلك لأنَّ السماء تُمْطِرُ يوم القيامة في هذه الأربعين مطرًا كمني الرّجال، مُشَبَّه

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بذلك، تنبت منه أجساد الناس، ، فإذا نبتت الأجساد وانشقت الأرض وأخرجت أثقالها؛ يعني من المدفونين، في هذه الفترة الأرض تغيرت، الجبال سُيِّرَت والسماء تغيرت وبُدِّلَت الأرض غير الأرض والسموات، يعني صار الأمر أمرًا جديدًا ليس هو المألوف، لا الأرض هي الأرض، ولا السماء هي السماء، السماء الآن تستعد لنزول الله ﷻ لفصل القضاء، والأرض كذلك، فيستوي من دُفن وراء الجبال، ومن دفن في ساحل البحر، كلهم يستوون، الأرض سيرت جبالها وتغيرت، فيسيرون سيرًا واحدًا.

ثم بعد ذلك ينفخ الله ﷻ في الصور نفخة البعث فتتطاير الأرواح، فتهتز الأجساد بالأرواح حية، ثم ينظرون يتلفّتون؛ لأنَّ الأرض مختلفة، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ لأنه انشقت بها الأرض ﴿يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: ينظرون ما حولهم، ويكرم الله ﷻ أهل الإيمان بأن يأتي لهم بجوار قبورهم بجوار أمكنتهم بنَجَائِبَ من نور من الجنة، فيحشرهم إليه وفدًا لا يتعبون في السير إلى أرض المحشر، وهذه أول البشائر لهم، ويُذل الله ﷻ أهل الكفر بأن يجعلهم يحشرون ويساقون إلى جهنم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: ٨٥]، الوفد في اللغة هم الراكبون يقدمون راكبين مكرمين، ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ [مريم: ٨٦]، والعياذ بالله.

فهذا بعض ما يتعلّق بهذه المسألة.

وهذه لا بد أنك تعرفها، طالب العلم من المهم أن يعرف في إيمانه باليوم الآخر ماذا يحدث من حين الوفاة إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، حتى ما بعد ذلك ما الذي يحصل.

لا بد أن تعرف النفخ في الصور، نفخة البعث، نفخة الصعق قبل ذلك، ما الذي يحصل؟ ثم نفخة البعث ما الذي يحصل بعدها.

في عرصات القيامة، ما الذي يحصل أولًا؟ الميزان أول، أم الحوض أول، أم تطاير الصحف، يعني: كل هذه الأشياء التي هي من جملة الإيمان باليوم الآخر لا بد من أن يتعلّمها طالب العلم، فتكون عنده مرتبة من إحياء الله ﷻ الموتى إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وهي مرتبة في كتب أهل

العلم، وإذا كانت غير مرتبة فرتّبها.

وإذا فهمتها فهما جيدًّا، فإذًا يكون بعد ذلك فهم القرآن ومعرفة تفسيره، ومعرفة دلالات الآيات في ذلك واضحة في ذهنك مرتبة، إذا جاء مثلًا تطاير الصحف متى يكون ؟ واضح زمنه عندك، إذا جاء عدم الكلام، ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] متى يكون ذلك؟ واضح عندك أيضًا، وهكذا.

فيتعلم المرء بذلك العقيدة وعلم الجزاء، وهذا من العلوم الثلاثة المهمة؛ لأنَّ العلوم النافعة ثلاثة - العلوم الشرعية : التوحيد والفقه وعلم الجزاء اليوم الآخر، وهذا هو الذي ذكره ابن القيم في النونية؛ حيث يقول:

والعلم أقسام ثلاث ما لها ... من رابع والحق ذو تبيانِ

علم بأوصاف الإله وفعله ... وكذلك الأسماء للديانِ

والأمر والنهي الذي هو دينه ... وجزاؤه يوم المعاد الثاني

والكلُّ في القرآن والسنن التي ... جاءت عن المبعوث بالفرقان

س١٣٤: هل من كلام حول من قال: إنه يوجد في القرآن مجاز؟

ج١٣٤: الله المستعان، هذه المسألة طويلة ذكرناها لكم مرارًا، الكلام عليها يطول جدًّا.

س١٣٥: هل هناك فرق بين الأمر والقَدَر؟

ج١٣٥: ما من شك، الأمر أعم.

س١٣٦: في قول النبي ﷺ: «إنّ الله جميل يحب الجمال»[1]، «إنّ الله وتر يحب الوتر»[2]، ونحوها من الأحاديث، هل هذه النصوص من باب الإخبار عن الله ﷻ بصفاته الذاتية والفعلية؟ أم المراد منها إثبات هذه الأسماء في

(١) أخرجه مسلم (٩١)، والترمذي (١٩٩٩)، وأحمد (١/ ٣٩٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأسماء الحسنى؟

ج١٣٦: ذكرنا لك أنَّ الشروط التي بها يكون الاسم من أسماء الله الحسنى ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون واردًا في الكتاب أو السنة أو فيهما معًا؛ يعني: قد جاء به النص؛ لأن باب الأسماء والصفات توقيفي ليس اجتهاديًّا.

الشرط الثاني: أن يكون الاسم متضمنًا لكمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

الشرط الثالث: أن يكون الاسم يُدْعَى الله ﷻ به، كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ذكرنا لكم أنَّ هذه الشروط الثلاثة في «شرح العقيدة الأصفهانية».

س١٣٧: ما المقصود بالمقلِّد في العقيدة، وما هو حكمه؟

ج١٣٧: المقلد في العقيدة الذي أخذ ما يَصِحُّ به الدين، أو ما لا يصح الدين إلا به تقليدًا لا عن دليل، وهذا لا يُقْبَلُ منه؛ بل لا بد لكل أحد أن يعلم دينه بدليله؛ ليعلم معنى الشهادتين بدليله، يعلم فَرضِيَّة الصلاة بدليلها، يعلم فَرضِيَّة الزكاة بدليلها، يعلم فَرضِيَّة الصوم بدليله، يعلم فَرضِيَّة الحج بدليله، هذه الأركان الخمسة.

وهذه يكفي في تعلمها بدليلها مرّة في العمر في أن يتعلمها، فيدخل في الإيمان عن عِلْمٍ بهذا الدّليل، فلو نسيه بعد ذلك، أو غاب عنه، أو غفل لم يؤثّر في استدامة وصحة إيمانه وإسلامه.

هذا هو معنى التقليد، وحكمه عند أهل السنة.

أما تقليد المتكلّمين فهذا له بحث آخر، فتقليدهم يعنون به التقليد في النظر، أو في إثبات دليل الوجود عن طريق التأمل في آلاء الله ﷻ، أو القصد إلى التأمل.

لعلنا نكتفي بذلك.

وصلِّ الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

س١٣٨: إنَّ من ضابط الكبيرة: ما تُوُعِّدَ فيه بنفي الإيمان، فهل كل نَص نُفِيَ فيه الإيمان دالٌّ على أنَّ مرتكبه فاعل للكبيرة، نرجو بيان الضابط في ذلك حيث أشكل هذا على بعض الإخوة؟

ج١٣٨: هذه المسألة أصْلُهَا أَنَّ الله ﷻ حَرَّمَ أشياء، وقَسم ﷻ المحرّمات إلى قسمين: إلى كبائر وإلى صغائر. فقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فجعل ثَمَّ كبائر وثَمَّ صغائر، وقال ﷻ أيضًا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، وصحّ عنه ﷺ أنه قال: «**الكبائر سبع**»[(١)] وفي الحديث المتفق على صحته «**اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر...**»[(٢)] إلى آخره.

فإذًا انقسام المحرمات إلى كبائر وصغائر أمْرٌ مُقَرَّر في الشريعة، في القرآن وفي السنة، وعليه أكثر أهل العلم، أو غالب أهل العلم.

وقال آخرون: إنَّ الذنوب كلها كبائر؛ لأنَّ الصغيرة إذا نُظِرَ فيها إلى حق من عُصِيَ بها فهي كبيرة، واستدلوا لذلك بقوله ﷺ: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير**»[(٣)]، بلى إنه كبير فجعله ليس بكبير ثم أثبت أنه كبير، فقالوا: إنَّ الذنب لا يكون صغيرًا.

وهذا غَلَط ممن قال به؛ لأنَّ النصوص دالة على التقسيم، ثُمَّ إنَّ النبي ﷺ قال في ذِكْرِ المكفرات: «**الصلاة إلى الصلاة، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر**»[(٤)] وصحّ أيضًا أنه ﷺ جاءه رجل

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٠٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٠٤): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أبو بلال الأشعري، وهو ضعيف، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٦٠٦).

(٢) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩)، وأبو داود (٢٨٧٤)، والنسائي (٣٦٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢)، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي (٣١، ٢٠٦٨، ٢٠٦٩)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (١/ ٢٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٣)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال: يا رسول الله: إني لقيت امْرَأَةً في بعض السكك فأصبت منها، غير أني لم أَنْكَحْ. فقال ﷺ: **«هل صليت معنا؟»** فقال: نعم. فقال: **«تلك كفارتها»** تلا قول الله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤]، قال الرجل: يا رسول الله أهي لي أم للناس عامة؟ قال: **«بل هي عامة»**[(١)] فدل هذا على أن الصغائر تُكَفَّر وعلى أن الكبائر لا بد لها من التوبة.

اختلف العلماء في ضابط الكبيرة، ما هي الكبيرة؟ وبِمَ تُحَد؟ على أقوال كثيرة جدًّا.

لكن الذي نُرجِّحُهُ في ذلك تَبَعًا للمحققين من أهل العلم أنَّ الكبيرة ما تُوُعِّدَ فيه، يعني: ما جاء الدليل بأن صاحبه مُتَوَعَّد بالحد في الدنيا أو بالعذاب في الآخرة، وما كان فيه الوعيد بحد في الدنيا كشرب الخمر والزنا والسرقة والقذف وأشباه ذلك، فإن هذا أو ما هو أكبر من ذلك، فإن هذا كبيرة؛ لأنه متوعد صاحبُه بالعذاب بالنار في الآخرة، أو بالحد في الدنيا.

وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية - اجتهادًا منه - على هذا أنه ما جاء النص فيه بنفي الإيمان واللعن، فإنه يدل على أنه كبيرة، ونظمها ابن عبد القوي في منظومته المشهورة التي طُبعت مؤخرًا فقال في ذلك في حد الكبيرة:

فما فيه حد في الدُّنَى أو توعد بأخرى فَسَم كبرى على نص أحمد

يعني: هذا هو الذي نص عليه الإمام أحمد، وهو قول جمهور العلماء، قال:

وزاد حفيد المجد: أو جا وعيده بنفي إيمان وطرد لمُبْعَدِ

وزاد حفيد المَجْدِ يعني: الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

يعني: ما جاء في النص بنفي الإيمان: **«لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»**[(٢)].

وطرد لمبعد: **«لعن الله من غيرَّ منار الأرض»**[(٣)] هذا يدل على أنه كبيرة عند

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٦)، وأحمد (٦/ ٣٨٥) عن أبي شريح الكعبي.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧٨)، والنسائي (٤٤٢٢)، وأحمد (١/ ١١٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

شيخ الإسلام.

إذا تبين ذلك، فالسائل يسأل عن ضابط نفي الإيمان؛ لأنه فيه نصوص نُفِيَ فيها الإيمان، وبالإجماع أنه ليس بكبيرة، كقوله ﷺ: **«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»**[١] والضابط في نفي الإيمان أنه ما نُفِيَ الإيمان فيه عن مَن فَعَلَ مُحَرَّمًا، أما من لم يفعل المحرم، فإنَّ نَفْيَ الإيمان ليس من هذا الباب، لكن من فَعَلَ محرما، فإنَّ دخول نفي الإيمان على الفعل المحرم ينقل هذا الفعل المحرم من كونه صغيرة إلى كونه كبيرة: **«لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»**.

أما قوله: **«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»** فهذا بالإجماع مستحب، قوله: **«أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك»** من الخير بالإجماع على أنه مستحب.

وقال: **«لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»**[٢] ونحو ذلك، فهذا لا يدخل في البحث، وإنما المقصود إذا كان الشيء محرمًا، فاقترن بالشيء المحرَّم بنفي الإيمان عن من فعله. والله أعلم.

س١٣٩: هل النبي ﷺ يُحَبُّ لذاته؛ لأنَّ ذاته حميدة، أم يُحَبُّ في الله ﷻ لما اتصف بالنبوة والرسالة؟

ج١٣٩: هذا سؤال جيد، ونبينا ﷺ جَمَعَ من الأوصاف والعِلَل والأسباب التي لأجلها يُحِبُّ المُحِب من أحب، جَمَعَ كل الأسباب والأوصاف، فهو ﷺ يُحَبُّ من كل جهة:

- ❑ يُحَب لله ﷻ لأنَّ الله ﷻ أمر بحبه ﷺ.
- ❑ ويُحَب؛ لأنَّ الله ﷻ اصطفاه وفَضَّلَهُ وجعله رسولًا ورحمةً للعالمين.
- ❑ ويُحَب ﷺ؛ لأنَّ الله خَصَّهُ بالقرآن، خَصَّهُ بالآيات والبراهين، خَصَّهُ بما

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، والترمذي (٢٥١٥)، والنسائي (٥٠١٦، ٥٠٣٩)، وأحمد (٣/ ٢٠٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤)، والنسائي (٥٠١٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

لم يخصّ به الأنبياء والرسل.

❑ ويُحَب ﷺ لأجل جهاده في الله حق الجهاد، ونصحه لهذه الأمة، وتبليغه رسالة ربه ﷻ.

❑ ويُحَب ﷺ لعِظَم إحسانه لكل أحد، فما من أحد إلا وهو قد أحسن إليه ﷺ أيما إحسان، وإذا كان الناس فيما بينهم يحبون من أحسن إليهم، كما قال شاعرهم:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

فنبينا ﷺ أَحْسَنَ أيَّمَا إحسان وأفاض على هذه الأمة من إحسانه وفضله ﷺ بما بلغ من رسالة ربه واهتدى بهدي ربه ﷻ، فيُحَبُّ لذلك أعظم المحبة ﷺ، فلولا أنَّ الله ﷻ مَنَّ علينا ببعثة محمد ﷺ ثُمَّ باتِّبَاعِهِ لكنا من الهالكين، فنبينا ﷺ يُحَب لما في عنق كلّ أحد من هذه الأمة له ﷺ من المنّة، فمنّته ﷺ على كل أحد، ولهذا جعل الله ﷻ من جميل ثوابه لنبيه أنّ له مثل أجور أمته، فكل من عمل عملًا صالحًا من الإيمان وشُعَبِه، فله ﷺ مثل أجره، والناس يُحِبُّونَ أيضًا لأنواع الصفات، فَيُحِبُّ المحب فلانًا لكرمه، ويُحِبُّ المحب فلانًا لخلقه ولشجاعته، ولإمامته ولفتواه ولحكمه، ولحسن تعامله ولأشياء كثيرة من الخلال والأوصاف، ولتعامله مع أهله، ولكماله في صفاته وأخلاقه وسجاياه.

والنبي ﷺ إذا نظرنا إلى كل جهة من هذه الجهات فإنه يُحَب عليها ﷺ.

ولكن مع هذا كله؛ فإن القاعدة عند أهل العلم من أهل السنة أنَّ النبي ﷺ محبته ليست استقلالًا، ولكن تبعٌ لمحبة الله ﷻ، وهذا يعظّم شأن نبينا ﷺ.

ففي الحقيقة من تأمل ذلك حق التأمل فإنه يحبه ﷺ، وبرهان المحبة قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقد قال الشاعر في معرض كلام له لمَّا ذكر بعض الصفات التي ينبغي أن يتحلّى بها من يعظ الناس قال:

لو كان حبك صادقًا لأطعته إنَّ المحبّ لمن يحبّ مطيع

فالمحبة للنبي ﷺ ليست تراتيل تُنْشَد ولا أشعارًا يُتَباهى بها، وليست هي

قلادة يَتَزَيَّن بها من يَتَزَيَّن دون اتباع لسنته ﷺ، فحقيقة المحبة لمن أحب أنَّهُ يَتَّبع سنة هذا النبي الكريم ﷺ، فهو الرسول المصطفى والخليل المُجتبى الذي أرسله الله ﷻ بالهدى، فطاعته ﷺ أول ثمرات محبته ﷺ، لهذا إذا عظمت المحبة، فإنَّ الطاعة تكون أعظم، لهذا قال من قال من السلف: لهذا لما كَثُرَ الأدعياء طُولبوا بالبرهان: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وقال آخر: ليس الشأن أن تُحِبَّ ولكن الشأن أن تُحَب.

فليس الشأن أن تُحِبَ النبي ﷺ، ولكن الشأن أن يحبك النبي ﷺ، ليس الشأن أن تُحِبَّ الله ﷻ ولكن الشأن أن يحبك الله ﷻ والله ﷻ لا يحب إلا أهل توحيده والإنابة إليه وخلع الأنداد والشرك؛ الذين يحبون نبيه ﷺ، ويحققون معنى الشهادة له؛ لأنه رسول الله ﷺ.

س١٤٠: في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]، البعض يقول: إنَّ الله ﷻ لم يقل: وما تدري نفس ماذا تعمل غدًا؛ لأنَّ الإنسان قد يعلم ماذا يعمل، إذًا فَعَلَى هذا يقولون: إنَّ الكسب لا يعني العمل فما هو القول الصحيح في تفسير هذه الآية؟

ج١٤٠: الآية هذه كنظائرها: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] يعني: ماذا تعمل في الغد، فإنَّ الكسب بمعنى العمل، لكنه عمل يَتَحَصَّل منه على شيء وهو أجره، سُميَ العمل الصالح في النص كسبًا؛ لأنه شيء يكتسبه، مثل شخصٍ يتاجر فيقال: كَسَبَ كذا، (فَكَسَبَ) يعني: عمل وخرج له شيء من عمله، فلما كان العمل الصالح يؤجر عليه العبد سُمي بالنص كسبا، لا بمعنى الكسب عند المبتدعة؛ فإنَّ ذلك كما أوضحت لك في الدروس له معنى آخر.

س١٤١: ذكرتم كثرة الأدلة على ثبوت علو الله ﷻ بذاته، ومع ذلك فأكثر الفِرَق تُنكرهُ وتصرفه إلى المعاني الأخرى، فما سبب ذلك؟

ج١٤١: سببه أنَّ إثبات علو الذات عندهم يقتضي إثبات الجهة؛ أن يكون الله ﷻ في جهة، وإثبات الجهة يقتضي التحيز، والتحيز ممتنع عندهم عقلًا؛ لأنه من صفات الأجسام، فمنعوا العلو لأجل ذلك، يعني هذه شبهتهم.

س١٤٢: ذكر بعض العلماء في مقدمة قول: الحمد لله الواحد القهار العزيز الغفار يبسط كفه بالأسحار. فهل العبارة الأخيرة صحيحة؟

ج١٤٢: هذه أخَذَهَا من الحديث الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: «**إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار، ليتوب مسيء الليل**»[1]، العبارة صحيحة؛ لأنَّ السَّحَرَ بعض الليل.

س١٤٣: آية الأنبياء ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فهل هذه العندية عندية ذات أم عندية القهر؟

ج١٤٣: العندية عندية ذات، العندية لا تنقسم، العندية عندية ذات: يعني: عند الله ﷻ فوق سماواته هذا معناه.

قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩]، ليست ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ أو فالذين عند ربك: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠].

والآية الأخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥، ٢٠٦].

س١٤٤: ما معنى (ذات) في قولنا: ذات الله سبحانه؟

ج١٤٤: الذات في اللغة تأنيث (ذو)، يقال: هذا الشيء ذو صفات، وهذه ذات صفات. هذا في الأصل، ولا تطلق إلا مضافة ما تطلق الذات مستقلة إنما تطلق مضافة، وقد جاءت في قول الصحابي رضي الله عنه في شعره المشهور قال:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شِلْوٍ ممزّع[2]

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٩)، وأحمد (٤/ ٣٥٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) قائل البيت هو الصحابي الجليل: خبيب بن عدي رضي الله عنه انظر: صحيح البخاري (٣٠٤٥)، و«مسند =

استعمال كلمة ذات مضافة لله ﷻ موجود وقد قال سبحانه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، استُعْمِلَت بعد ذلك الذّات ويُعْنَى بها ما يقابل الصفات، فقُسِمَ الشيء إلى صفة وإلى ذات، لِم قُسِم هذا التقسيم؟

لأنَّ الصفة تضاف إلى الموصوف، فكأنه قال القائل: الذات يعني: الشيء الذي هو ذو الصفات، فالذات المتصفة بالصفات، فقَسَمُوهَا لأجل أنَّ الذات كأنه نعتها بقوله: الذات الموصوفة بالصفات، فيكون تتمة الكلام محذوفًا.

ثم استعملت يعني: كلمة الذات هكذا بالتعريف، استعملت بدون إضافة ولا تنكير، معرفة الذات، استعملت استعمالًا واسعًا في كلام أهل العقائد.

فإذًا نقول: الذات يُعنى بها الذات الموصوفة بالصفات؛ يعني: ما يُضَافُ إليه الوصف ويتّصف به، طبعًا ربنا - جل جلاله وتقدست أسماؤه - لا نضيف إليه من شيء إلا إذا ثبت به الدليل بالكتاب أو السنة، وما يُتَوَسَعُ في الكلام في بيان العقيدة من الألفاظ أو التعابير، الأَوْلى - بل الذي ينبغي ويتأكد على طالب العلم - أن يستعمل تعابير السلف؛ لأنها أبعد عن الخطأ في التعبير.

لهذا يمرِّن طالب العلم نفسه على أن يعبر في هذه المسائل، مسائل التوحيد والعقيدة بتعابير السلف؛ لأنهم أعلم وأحكم في هذه المسائل.

س١٤٥: أين ذكر هذه الأدلة ابن القيم ؟

ج١٤٥: ذكرها في كتابه: «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» وفي «النونية» وفي غيرها، ذكرها شارح «الطحاوية» عندك.

س١٤٦: ما هو ضابط الاسم والصفة فيما ورد في الكتاب والسنة مثلا ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [النساء: ١٣١] هل يقال: الغنى هنا صفة أم اسم؟ وهل المحسن من أسماء الله ﷻ؟

ج١٤٦: الجواب (كان غنيًّا) هذا وصفه بالغنى، لكن: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ

= الإمام أحمد» (٢/ ٢٩٤-٢٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، هذا اسم، وإذا أُطلق الاسم فإنه يقتضي الاسم والصفة؛ لأنَّ أسماء الله ﷻ مشتملة على الصفات، وأما إذا جاءت الصفة، فإنه لا يستقل ورود الصفة بإثبات الاسم؛ بل قد تَرِد الصفة ولا نثبت لله ﷻ الاسم الذي فيه الصفة، وهذه فيها بحث أطول في وقته إن شاء الله.

المحسن من أسماء الله ﷻ؛ لأنه جاء في الحديث: «**إن الله محسن**»[1] ومن أسماء العلماء من القديم عبد المحسن، وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وعلماء الدعوة أيضًا إذا ذكروا أسماء الله ﷻ عدوا فيها المحسن. والمحسن صفة كمال، والمحسن اسم متضمن لصفة كمال لا نَقص فيها بوجه من الوجوه.

س١٤٧: قلتم: من معاني العلو العندية، هل هذا المعنى لغوي أم شرعي؟

ج١٤٧: لا، العلو معانيه علو ذات، علو قهر، علو قدر، علو صفات، ونحو ذلك.

لكن العندية يعني فيما جاء من الأدلة فيه ذكر ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾، ﴿عِندِ ٱللَّهِ﴾ فهذه دليل لعلو الله ﷻ، ونوع من أنواع الأدلة في الكتاب والسنة فلا نقول: إنَّ معنى العلو العندية، لا، نقول: إنه قد تأتي (عند) ويراد بها العلو. وكما في قوله في الآيات التي ذكرنا لك ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ونحو ذلك.

س١٤٨: ما حكم قول القائل: مادة القرآن في وقت كذا؟

ج١٤٨: الجواب؛ أنّ القرآن كلام الله ﷻ، صفة من صفاته، تعظيمه واجب لأنه أعظم شعائر الله ﷻ التي أشعر عباده بتعظيمها وإجلالها وقد قال ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، فتعظيم شعائر الله واجب، تعظيم حرمات الله ﷻ واجب، والقرآن لا يُسَاوَى بغيره ولا يُجْعَل كغيره، فتُجْعَل مادة من المواد كغيره، فتعظيم

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٣٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٩٧): رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله ثقات، وحسنه الألباني، في «صحيح الجامع» (٤٩٤).

القرآن يقضي بأن لا يُجعل في تسميته كغيره من المواد، يقال: مادة جغرافيا، مادة إنجليزي، ومادة قرآن. هذا فيه عدم تعظيم، والله ﷻ أمرنا بتعظيم كتابه، ثم القرآن كلام الله، وكلام الله ﷻ ليس بمادة؛ لأنَّ المادة قد تطلق ويراد بها المادة المخلوقة، أو يراد بالمادة المخلوق، والقرآن كلام الله ﷻ صفة من صفاته ليس بمخلوق.

س١٤٩: هل يُفْهَمُ من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أنَّ المؤمنين في الجنة إذا تجلَّى لهم الرب ﷻ أنهم لا يرون جميع ذات الرب ﷻ؟

ج١٤٩: أولًا: تعلمون أنَّ الأصل في عقيدة السلف هو اتباع القرآن والسنة وهو عدم تجاوز القرآن والحديث، وأنَّ الكلام في الصفات، والكلام في تقرير العقائد بتفصيل إنما جاء بعد فُشُو البدع وكثرة كلام الضّالين من الفرق في ذلك، فتَوَسَّعَ من تَوَسَّعَ من أئمة السلف؛ لأجل أنَّ المخالف توسّع والحق يُقذف به على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق.

فالأصل أنَّ المسلم السُّنِّي المتبع لطريقة السلف الرّاغب في الاعتقاد الحق أن لا يُشْغِلَ نفسه بتفاصيل أسئلة في الصفات ليست على ظاهر الأدلة التي وقفنا عليها من سنة النبي ﷺ، أو ما جاء في القرآن من آياته العظام.

لهذا لا ينبغي تفصيلات الكلام في الصفات؛ بل قد يدخل ذلك في الكلام المذموم إذا كان ليس ثَمَّ حاجة في تفصيل الكلام في الرد على أهل البدع، أو تقرير عقيدة من عقائد أهل السنة والجماعة.

لهذا نقول: ظاهر قوله الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أنَّ الله ﷻ لا تحيط به الأبصار، وأنه وإن رآه من شاء الله ﷻ من عباده وشرَّفَه بأن يرى الرب ﷻ فإنه يراه رؤية وليست بإحاطة.

لذلك ظاهر الآية أنَّ الإحاطة بالرب ﷻ ممتنعة، سواء أكان ذلك في عرصات القيامة، أم كان ذلك بعد دخول أهل الجنة الجنة - جعلني الله وإياكم منهم.

س١٥٠: معلوم أنَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال في مذهب المفوضة: إنه من شر المذاهب، ومع ذلك وُجِدَ في كتب أصحاب مذهبه بعض التفويض كما في كتاب المرداوي في «شرح لامية شيخ الإسلام» وفي «لمعة الاعتقاد»، فهل هناك فرق بين ما يقصد الإمام أحمد، وما وقع فيه بعض أتباعه أم لا؟ نرجو بسط القول في ذلك؟

ج١٥٠: مذهب المفوضة مذهبٌ كبير، والذين قالوا بالتفويض كثرة جدًّا وليسوا بالقليل، سواء من المتقدمين يعني في عهد الإمام أحمد، وما قبل إلى زماننا هذا.

ثَمَّ رسالة طُبِعَت مؤخرًا بعنوان «التفويض» فيها تفصيل الكلام على المذهب بما لا يمكن أن يقال في هذا الموضع ما يستحقه المقام وتستحقه المسألة.

لكن الذي ينبغي أن تعلمه أن التفويض قسمان:

- تفويض للكيفية.
- وتفويض للمعنى.

والذي ورد عن السلف فيمن قال منهم: إنهم يفوضون، أو نفوض هذا، أو نَكِلُ علمه إلى قائله، أو نحو ذلك مما يفهم منه التفويض، فيراد به تفويض الكيفية؛ لأنَّ الكيفية من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، إلى آخر الآية في الأعراف، وكذلك قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، عند الوقف على لفظ الجلالة، يدخل في التأويل ما تؤول إليه حقائق الأخبار، ومنها العلم بالكيفيات.

فلا شكَّ أنَّ أحدًا لا يعلم كيفية اتصاف الرب عَزَّوَجَلَّ بصفاته، ولا كيفية الغيبيات على حقيقتها التي خَلَقَهَا الله عَزَّوَجَلَّ عليها؛ لأنَّ هذا من علم الغيب الذي اختَصَّ الله عَزَّوَجَلَّ به نفسه العلية جل جلاله وتقدست أسماؤه.

فهذا النوع الأول تفويض الكيفية وهذا نؤمن به، فنُفَوِّض كيفية الأمور الغيبية ومن ذلك صفات الرب عَزَّوَجَلَّ ونعوت جلاله ومعاني أسمائه، وما يتصل بذلك من أمور الغيب نفوض كيفيتها إلى ربنا عَزَّوَجَلَّ.

والقسم الثاني من التفويض تفويض المعنى؛ يعني يقول: أنا أُفَوِّض العلم بالمعنى، أفوض المعنى، لا أدري ما معنى (الرحمن الرحيم)، لا أدري ما معنى الرحمن، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] لا أعلم معنى استوى، أُفَوِّض معناها إلى الله، فالاستواء ربما يكون معناه القهر، ربما يكون معناه العلو، ربما يكون معناه الرحمة، ربما يكون معناه أي معنى، فيُفَوِّضُونَ المعنى.

فيقولون: لا نعلم معاني الغيبيات، ولا أحد يعلمها.

ولهذا ذَهَبَ إلى هذا المذهب قلة - يعني: تفويض المعنى - قلة من المتقدمين يعني: في القرنين الثاني والثالث، وشاع عند طائفة من المتأخرين بسبب أنه قول للأشاعرة، وقد نَظَمُوهُ في عقائدهم بقول القائل في «جوهرة التوحيد»:

وكلُّ نصٍّ أَوْهَمَ التشبيها أَوِّلْهُ أو فَوِّض ورُم تنزيها

فمذهب الأشاعرة له في الصفات قولان:

الأول: وهو الراجح عندهم والأقوى أن تُؤَوَّل الصفات التي تتعارض مع الصفات السبع التي أثبتوها وتتعارض مع العقل.

والثاني: وهو صحيح عندهم؛ لكنه ليس بقول أهل العلم والحكمة هو تفويض المعنى.

وهذا التفويض تفويض المعنى حيث يقول: لا نعلم معنى الصفات، هذا موجود عند الأشاعرة من بعد أبي الحسن الأشعري إلى وقتنا الحاضر، وهو أيضًا الذي راج على جملة من الحنابلة في كتبهم.

حيث ظنّوا أنّ ذمَّ الإمام أحمد لمن فوّض أنه تفويض الإثبات في أصله.

يعني يقول: لا ندري نثبت أو لا، لا ندري الصفة موجودة أو ليست بموجودة، أو نفي الصفة من أصلها، وفهموا أيضًا من قول الإمام أحمد وقول الشافعي ونحو ذلك «لا كيف ولا معنى» - يعني: في الصفات - مثل ما ساقها صاحب «لمعة الاعتقاد»، فهموا منه أنَّهُ التفويض، وفهموا أيضًا من قول الشافعي: «نؤمن بما جاء عن الله على مراد الله، ونؤمن بما جاء عن رسول الله ﷺ» أنه التفويض.

هذا التفويض في الحقيقة تفويض المعنى هو الذي قال فيه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال فيه غيره أيضًا: «إن التفويض هو شر المذاهب» وذلك لأنّ تفويض المعنى يرجع إلى عدم العلم به، ولهذا صنفهم ابن تيمية في أول «درء التعارض» إلى أنَّ من فوَّض، فهو من أهل التجهيل، يعني الذين يقولون: إنه لا يوجد أحد يعلم معنى الصفات، ما يوجد أحد، الصحابة يعلمون؟

لا، هذه المعاني مجهولة حتى إن بعضهم يقول: حتى النبي ﷺ لا يعلم هذه المعاني، إنما هو إثبات ألفاظ دون معان لها، فنفوض المعنى؛ لأنه لا معنى معقول من هذه الصفات.

ولا شك أنَّ مذهب المفوضة هو شر المذاهب؛ لأنه يقتضي تجهيل الصحابة ﷺ، بل يقتضي أنَّ في القرآن كلامًا، وآيات كثيرة لا أحد يعلم معناها، ومعلوم أنَّ أكثر القرآن في الغيبيات، ولذلك جاء أول آية في القرآن في امتداح الذين يؤمنون بالغيب، يعني في سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢]، والإيمان بالغيب يقتضي الإيمان بالكيفيات والله ﷻ أعلم بها، والإيمان بمعاني ما دلنا ربنا ﷻ به على الغيب، نؤمن بها على ظاهرها؛ يعني: على ما دلت عليه لغة العرب.

نعم، معلوم أنَّ المعاني في الشيء الواحد تتفاوت، فمثلًا إذا أخذت السمع، إذا أخذت البصر، إذا أخذت القوة، خذ القوة مثلًا والقدرة، الكائن الضعيف، النملة لها قوة ولها قدرة ولها نطق ولها سمع ولها بصر، فأصل القوة موجود فيها؛ يعني: معنى القوة موجود فيها، ما هو أعلى منها في الخِلْقة من جهة، مثلًا الهرة موجود عندها قوة، لا شك موجود عندها بصر، موجود عندها سمع موجود، عندها قدرة على أشياء، خذ الأعلى منها الأعلى إلى أن تصل إلى الإنسان إلى أن تصل من الحيوانات إلى ما هو من جهة القوة والقدرة أقوى من الإنسان يعني بذاته يعني: من جهة الحيوانات المفترسة كالأسد ونحو ذلك.

إذًا القوة قدر مشترك، القدرة قدر مشترك؛ لكن نقول: إنه ما دام أنها في النملة مختلفة عن الإنسان، نقول: لا فالإنسان ما له قوة لأنَّ قوة النملة هذه، هذا تحديد للصفة ببعض أفرادها، ببعض من يتصف بها، وهذا جناية على المعنى الكلي؛ لأنَّ اللغة العربية كليات، فيها كليات المعاني، أما الذي يوجد

في الخارج فيه الذوات نعم نقول: جدار، جبل، يد، أشياء، هذه تتصورها؛ لكن من جهة المعاني، المعاني تتصور هذا المعنى بالإضافة إلى من اتصف به.

ولهذا شيخ الإسلام انتبه لقوة هذا المعنى في الرد على المبتدعة الصفاتية والجهمية وغيرهم، فقرَّرَهُ في كتابه «التدمرية» كما تعلمون.

إذًا فتفويض المعنى، المعنى أصلًا متفاوت، فإذا فوضنا المعنى معناه أننا لا نعلم أي قدر من المعنى، وهذا لا شك أنه نفي وجهالة بجميع دلالات النصوص على الأمور الغيبية، وهذا باطل؛ لأنَّ القرآن حجة، وجعله الله ﷻ دالا على ما يجب له ﷻ وما يتّصف به ربنا ﷻ من نعوت الجلال والجمال والكمال.

التفويض يحتاج إلى مزيد بسط؛ لكن يمكن أن ترجعوا إليه في مظانه، وكثير من العلماء فهم وظن أنَّ مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية والسلف هو التفويض، حتى إنهم ينقلون كلام شيخ الإسلام ويحملونه على التفويض مثل السَّفَّارِيني، ومثل مرعي بن يوسف في أقاويل الثقات، وجماعة من المتأخرين ينقلون كلام شيخ الإسلام، وفهموا أنَّ مذهب الإمام أحمد ومذهب شيخ الإسلام ومذهب السلف الذي هو أسلم أنه التفويض، وهذا ليس بصحيح، إذا كان المقصود تفويض المعنى، بحيث إنه لا نعلم معنى استوى، لا نعلم معنى ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إيش معنى العلي؟

نقول: لا نعلم معناها ؟

لا نعرف العلو، ما نعرف هنا العلي، قد يكون بمعنى الرحيم، قد يكون بمعنى: القدير، فهذا تجهيل وجهالة؛ بل ربما آل إلى الطعن في القرآن.

س١٥١: ما الفرق بين الهداية والتوفيق عند أهل السنة، وهل بينهما عموم وخصوص بيّنوا لنا ذلك؟

ج١٥١: الهداية لفظ يشمل الدلالة على ما فيه أو ما الحاجة إليه، أنت محتاج إلى طريق تحتاج إلى من يهديك الطريق، تحتاج في مسألة إلى إيضاح، تحتاج من يهديك في هذه المسألة، فأصل الهداية الدلالة، فيها دلالة وإيضاح.

في القرآن العظيم جاءت الهداية في مواضع كثيرة، وقسَّمَهَا أهل العلم إلى

أربعة أقسام، يعني: على ما جاء في القرآن:

النوع الأول: الهداية الغريزية، وهي هداية المخلوق إلى ما فيه بقاء حياته وحُسْنِ معاشه، والدليل على هذه المرتبة قوله ﷻ: ﴿أَلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، يعني: هَدَاهُ إلى ما فيه مصلحته في دنياه، إلى آخر ذلك.

فالله ﷻ هَدَى الرضيع كيف يلتقم الثدي ويحتاج إليه، وهَدَى الطائر لمصلحته، وهدى الحيوان لمصلحته، إلى آخر ذلك.

النوع الثاني: الهداية بمعنى الدلالة والإرشاد؛ دلالة وإرشاد من آخر لما فيه مصلحة العبد في دنياه، أو في آخرته، أو فيهما معًا، وهذه هي الأكثر في القرآن، الهداية بهذا المعنى، وهي هداية الدّلالة والإرشاد، وهي التي جاءت في مثل قوله ﷻ: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، يعني: دال يدلّهم على الطريق.

النوع الثالث: هداية التوفيق وهي أخصُّ من التي قبلها، وهذه خاصة بالله ﷻ، وهو الذي يُوَفِّق ويُلْهِم، فالرسل هُدَاة بمعنى أنهم يَدُلُّونَ ويُرْشِدُون؛ لكن هداية التوفيق هذه من الله ﷻ: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [هود: ٨٨]، هذا حصر التوفيق من الله ﷻ دون ما سواه، لهذا نفاها ربنا ﷻ عن نبيه ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦]، فنَفَى عنه الهداية في هذه الآية وجعلها لله ﷻ مع إثباتها لنبيه ﷺ في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ٥٣﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

فالنبي ﷺ يَهْدِي ولا يَهْدِي.

يَهْدِي بمعنى: أنه يَدُلُّ ويُرْشِد ويُعَلِّم، إلى آخر هذه المعاني، ولا يَهْدِي بمعنى هداية التوفيق لا يُوَفِّق، بل الذي يُوَفِّق ويُعِين العبد ويَصْرِف عنه السوء، ويُعِينُهُ على الطاعة، ويصرف عنه الشياطين حتى يهتدي -بمعنى حتى يستقيم على أمر الله- هذا رب العالمين جل جلاله وتقدست أسماؤه.

النوع الرابع: الهداية التي جاءت في سورة محمد، وهيْ هدايْة أهل النار للنار وهداية أهل الجنة للجنة، فهداية أهل الجنة للجنة في قوله ﷻ: ﴿سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ٥ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ٦﴾ [محمد: ٤، ٥]، هذه الهداية وقَعَت بعد

القتل، وما بعد القتل الهداية إلى أيّ شيء؟

هداية إلى الجنة، لهذا قال بعدها: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦﴾ [محمد: ٥-٦]، قال العلماء: يهديهم يعني: إلى صراط وإلى طريق الجنة، وهداية أهل النار إلى النار كقوله في سورة الصافات: ﴿مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۝٢٣ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٣، ٢٤].

إذًا تَبيَّنَ من هذا أنَّ التوفيق مرتبة من مراتب الهداية، والذّي يتصل بالإيمان بالقضاء والقدر، وفعل العبد من هذه المراتب المرتبتان الثانية والثالثة -هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام- ولذلك شاع عند العلماء أن الهداية قسمان:

- ❑ هداية دلالة وإرشاد.
- ❑ وهداية توفيق وإلهام.

لأنَّ هذين النوعين هما اللذان نحتاج إليهما في أعظم المسائل المتعلقة بالهداية، وهي مسألة القضاء والقدر والهداية والضلال، أما الهداية العامة، وهداية أهل الجنة للجنة وهداية أهل النار للنار هذه متفق عليها معلومة عند الجميع.

س١٥٢: هل صحيح أنَّ النبي ﷺ بنى مسجده فوق مقْبَرَة؟ إن كان نعم فكيف يُجمع مع لعنه ﷺ الذين اتخذوا القبور مساجد[1]؟

ج١٥٢: النبي ﷺ لمَّا بَرَكَت النّاقة في موضع مسجده الآن كان فيها مواضع قبور للمشركين، فأَمَرَ النبي ﷺ -يعني: في جزءٍ منه- أمر بالقبور فنُبِشَت واتُّخِذَ هذا المكان مسجدًا[2].

والمقبرة إذا كانت موجودة وبُنِيَ على القبر مسجد، فهذا هو الذي جاء فيه

(١) أخرج البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (٢٥٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٨)، ومسلم (٥٢٤)، وأبو داود (٤٥٣)، والنسائي (٧٠٢)، وابن ماجه (٧٤٢)، وأحمد (٣/ ١٢٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

النهي.

نبش القبور للمصلحة الشرعية جائز.

إذا كان المقصود أنَّ مسجد النبي ﷺ بُنِيَ على قبره فهذا غلط كبير، فالنبي ﷺ بُنِيَ مسجده في حياته، وهُوَ لما تُوُفِّيَ ﷺ دُفِنَ في حجرة عائشة وكانت ملاصقة للمسجد وليست من المسجد.

ولما احتاج المسلمون إلى توسعة المسجد لضيقه بالناس وُسِّعَ من الجهة الجنوبية ومن الجهة الشمالية ومن الجهة الغربية، وأما الجهة الشرقية التي فيها حجرات أزواجه ﷺ وبيت عائشة بالخصوص وبعض الحُجَر، فما كان يُؤْخَذ منها إلا لمَّا احتيج، وبقيت حجرة عائشة التي فيها القبور على ما هي عليه، فكانت حجرة عائشة ليست من المسجد، وإنما المسجد من جهاتها الثلاث، وليست حجرة عائشة في الوسط.

وبقي المسلمون على ذلك زمانًا طويلًا حتى أُدخِل في عصور متأخرة - أظن في الدولة العثمانية أو قبلها - أُدخل الممر الشرقي، وذلك بعد شيوع الطواف بالقبور، أُدْخِل الممر الشرقي يعني: وُسِّعَ المسجد أو جُعِلَ الحائط يدور على جهة الغرفة الشرقية.

صار فيه هذا الممر الذي يمشي معه من يريد الطواف.

وهذا الممر، وإن كان السور سور المسجد من تلك الجهة خلفه لكن ليس له حكم المسجد ولا يقال: القبر في المسجد إلى الآن، ولا يقال: الحجرة الآن في المسجد، وإن كان ظاهرها من حيث العين أنها في المسجد؛ لكنها حُكْمًا وشرعًا ليست في المسجد؛ لأنَّ الجهة الشرقية هذه هي الممر، فلا يصحّ أن يكون مسجدًا شرعًا، فلذلك إدخاله في المسجد باطل، ولذلك الصلاة في ذلك الجزء لا تصح، ولهذا تُسَدُّ في كثير من الأحيان وقت الصلاة، تسد الجهات من ذلك الممر حتى ما يصلي المصلون من جميع الجهات.

ولذلك لما جاءت التوسعة الأخيرة توسعة الملك فهد لم يُبْتَدَأ بالتوسعة من أول المسجد الأصلي وإنما ابْتُدِئ بعد نهاية القبر؛ صار بعد نهاية الحجرة بكثير وبعد الباب وصار الامتداد هناك، فيكون:

أولًا: الواقع الآن، يعني من حيث التاريخ ليس المسجد مَبْنِيًّا على القبر.

ثانيًا: أنَّ القبر لم يُدْخَل في المسجد، وإنما اكتنفه المسجد من الجهات الثلاث جميعًا.

ثالثًا: الجهة الرابعة الشرقية من الحُجَر هذه أُدْخِلَت في عصور متأخرة لمَّا شاع الطواف بالقبور، ولمَّا قامت الدعوة ووصلت الدولة السعودية إلى ذاك المكان، واسْتُفْتِيَ أئمة الدعوة في ذلك فلم يَرَوا تغيير السور وتقطيع المسجد حتى ما تُثار أشياء، وإنما قالوا: الوقف أو هذا الجزء الصلاة فيه باطلة، فيُمْنَع الناس من أن يُصَلُّوا فيه، الذي هو الممر الشرقي للقبر.

فإذًا من كل جهة لا ينطبق عليه أنَّ القبر في المسجد، ولا أنَّ المسجد بُنِيَ على القبر، وإنما النبي ﷺ دُفِنَ في حجرة عائشة لا في المسجد، وحجرة عائشة رضي الله عنها منفصلة عن المسجد وليست في داخل المسجد.

بقي أيضًا أنه لما وُسِّع المسجد من الجهة الشمالية واشتُرِيَت بعض حجرات أزواج النبي ﷺ؛ يعني: التي هي الآن من جهة دَكَّة الآغوات وما هو شمال منها، كانت حجرة عائشة، جُعل عليها جداران:

الجدار الأول الذي هو يفصل حجرة عائشة عن بقية الحُجَر، وهذا الجدار له صفته، ممكن أنكم ترونها في الخرائط موجودة.

وجُعِلَ جدار آخر أيضًا على هيئة مثلث من الجهة الشمالية، أصْبَحَ زاوية، يعني: اتجاه السهم كأنه يتجه إلى الجهة الشمالية، وقد فَعَلَ ذلك من فَعَلَهُ من العلماء من التابعين وغيرهم بفتاويهم في ذاك الزمان؛ حتى لا يَظن أحد أنه يمكن أن يُسْتَقْبَل القبر؛ أي لا يُتصَوَّر أنَّ القبر أمامه وأنه الآن هو سيستَقْبِلُهُ، فيصير فيه الآن جدران مُحَرَّفَة ليبعد النظر عن أنَّهُ يَسْتَقْبِل القبر.

ثم بعد ذلك عُمِل جدار ثالث، وهو طويل يعني طوله في السماء يعني ارتفاعه نحو ستة أمتار ونحو ذلك، فهو غير مسقوف أيضًا.

فهذه الجدران الثلاثة فَعَلَها المسلمون مع كون الحجرة ليست في المسجد حتى لا يظن الظان أنه إن صلى في الجهة الشمالية، فإنه يستقبل القبر؛ لأنه إن صَحَّ ذلك، إن قال القائل: أنا أستقبل القبر مع وجود هذه الثلاثة الجدران بينه

وبين القبر، فمعناه أنَّ كل إنسان بينه وبين المقبرة جدران فإنه يستقبل القبور، وهذا لا قائل به من أهل العلم، فلهذا جعلوا هذه الجدران الثلاثة حتى لا يُتّخذ قبره مسجدا يُصَلَّى فيه ولا يُصَلَّى إليه، وحتى لا تتعلق القلوب به، ولا يُوصل إلى قبره، ولا يمكن لأحد أن يخلص إلى قبره، ليس هناك أبواب وليس هناك طريق أبدًا أن يخلص واحد إلى قبر المصطفى ﷺ.

ثم بعد أزمان جُعِل هذا السياج الحديدي الموجود الآن، فهو الرابع الآن، هذا السياج الحديدي الرابع بينه وبين الجدار الثالث الممر، والجدار الثالث هذا هو الذي ترون عليه السترة الخضراء، وبعده جدار ثان، وبعد الجدار الثاني الجدار الأول.

وهذه الثلاثة الجدران هي التي ذكرها ابن القيم في النونية بقوله:

فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطه به ثلاثة الجدران

يعني في دعاء النبي ﷺ: **«اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد»**[1].

المقصود من هذه المسألة من مهمات المسائل أن تكون واضحة لطالب العلم تماما؛ لأنَّ الشبهة بها كبيرة، والذين يرددون مثل هذا الكلام كثير.

فلهذا نقول: إنَّ القبر ليس في المسجد، ولا أحد يمكن أن يستقبل القبر، وإنّما قد يَتَّخِذُ بعض الجهلة أو بعض المشركين في قلبه صورة القبر، ويستقبل شيئًا في قلبه ويعبد شيئًا في قلبه، أما القبر فإنّه ليس وثنًا، ولا يمكن أن يُتّخَذَ وثنًا، وأنه محاط بإحاطات تامة إلى آخر ذلك.

والقبة الموجودة فوق سطح مسجد النبي ﷺ هذه ليست على القبر بالمُسَامَتَة إنما هي على جزء كبير يعني: تشمل الجدران الأربعة كلها، ولذلك قطرها كبير جدًّا والقبر في الداخل، وهذه القبة كانت في زمن مضى من الخشب بلون الخشب، وأول من صنعها أظن المماليك، ثُمَّ بعد ذلك جُعِلَت باللون الأبيض، ثم جُعِلَت باللون الأزرق، وهي التي كانت في وقت الشيخ محمد بن عبد

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢) عن عطاء بن يسار مرسلًا، وقال الألباني في «مشكاة المصابيح» (٧٥٠): وقد صح موصولًا من حديث أبي هريرة.

الوهاب ونحوه كان لونها أزرق، ثم في آخر عهد الدولة العثمانية جُعِل لونها أخضر واستمر هذا اللون.

فلما قيل للشيخ محمد بن عبد الوهاب: إنَّك تقول: لو أني أقدر على القبة التي على قبر النبي ﷺ؟

قال: سبحانك هذا بهتان عظيم! فما قلت هذا ولا أقوله؛ لأنه ما يترتب من المفاسد على إزالة هذا المنكر أكثر من المصالح، فالواجب التنبيه وتعليم الناس ودعوتهم إلى التوحيد وعدم تمكين الشرك.

والنّهي عن بناء القباب على المساجد نُهِيَ عنه سدًّا للذريعة، وللعلماء في ذلك كلام، يعني: في مسألة بقاء القبة.

فالمقصود أنّ هذا الذي سار عليه أئمة الدعوة رحمهم الله في هذا الشأن، فَرَأَوا أنَّ إبقاء القبة هذا أمرٌ لازم، وذلك لِمَا أشاعه الأعداء من بُغض أئمة الدعوة وبُغض أتباع دعوة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ للنبي ﷺ؛ بل هم عظَّمُوا النبي ﷺ وسدُّوا كل طريق يمكن أن يؤصل ما قالوه في هذا الباب؛ يعني: ما قاله الأعداء.

س١٥٣: ما حكم الصلاة في مسجد به قبر؟

ج١٥٣: إذا كان القبر في مقبرة مستقلة عن المسجد؛ فإنَّ الصلاة في المسجد جائزة إذا كان في القبلة، يعني: بمعنى أنه يكون للقبر سور مستقل عن سور المسجد، فإذا قال القائل: لا القبر في المسجد أو هذا السور محيط، أو أنَّ القبر واضح أنه في جهة من المسجد، فهذا يدلّ على أنَّ المسجد بُني على القبر، فلذلك لا تجوز الصّلاة فيه، والصلاة فيه باطلة.

وأما إذا كان المسجد وُجِدَ أَوَّلًا ثُمَّ القبر أدخل فيه، فهذا يُفَرَّق فيه ما بين إذا كان القبر في قبلة المسجد، أو في مؤخرة المسجد:

فإذا كان في مؤخرة المسجد فطائفة من العلماء والمشايخ يقولون: إنَّ الصلاة فيه جائزة. وأما إذا كان في القبلة، فإنّه لا تجوز الصلاة إليه؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن الصلاة إلى القبور.

فإذًا هنا يُفَرَّق في هذه الحال ما بين إذا كان المسجد جُعل على القبر؛ يعني: إذا كان المسجد متأخرًا والقبر أولًا، فيكون هذا حكم المقبرة، يعني: المسجد

وضع على قبر، فهذا الصلاة فيه لا تجوز؛ لأنَّ هذا منهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، ولعن النبي ﷺ من فعل ذلك.

وأما إذا كان المسجد موجودًا ثم جُعل في طائفة منه القبر:

فهنا نقول: إذا كان القبر في الأول في مقدمة المسجد، فإنَّ الصلاة محرمة ولا تجوز وباطلة؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**لا تصلوا إلى القبور**»[1].

وإذا كان القبر في مؤخرة المسجد، والمسجد مبني أولًا، فطائفة من العلماء يقولون بصحة الصلاة فيه، يعني: من علمائنا.

س١٥٤: ما هو تعريف الشّرك الأصغر؟ وما هي الضوابط التي منها يمكن الحكم على القول أو الفعل أنه شرك أصغر؟

ج١٥٤: الشرك بجميع أنواعه - سواءٌ الشّرك الأكبر أم الأصغر أم الخفي - يشترك في كونه تنديدًا مع الله ﷻ، وهذا التنديد يعني: أن يُجعَلَ لله الأنداد فيما هو له ﷻ، يختلف من جهة الدليل، فمنه ما هو شرك أكبر، ومنه ما جاء في الدّليل أنه شرك؛ لكن لم يُجعل شركًا أكبر، وجاء في بعض الأحاديث تسمية بعض أنواعه الشرك الخفي، وسَمّاه العلماء الشرك الأصغر تمييزًا بينه وبين الأكبر.

اختلفوا في ضابطه مع اتفاقهم على أنّ الشرك الأكبر هو دعوة غير الله معه، هو عبادة غير الله ﷻ أو أن يُجْعَلَ لله الأنداد ﷻ فيما هو من خصائصه ﷻ، وأعظمها العبادة؛ يعني: استحقاق العبادة.

اختلفوا في الشرك الأصغر في تعريفه على أقوال عند أهل العلم وفي ضبطه:

القول الأول: إنَّ الشرك الأصغر هو كل شرك أو عمل يكون وسيلة للشرك الأكبر، فما كان وسيلة وطريقًا إلى الشّرك الأكبر فيكون شركًا أصغر، وقد نحا إلى ذلك عدد من أهل العلم، منهم الشيخ عبد الرحمن السعدي في «حاشيته على كتاب التوحيد».

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢)، وأبو داود (٣٢٢٩)، والترمذي (١٠٥٠)، والنسائي (٧٦٠)، وأحمد (٤/ ١٣٥) عن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

والقول الثاني: وهو قول عامة أئمة الدعوة، وكذلك يُفْهَم من صنيع ابن القيم، وابن تيمية - رحمهما الله - أنه يذهبون إليه، هو أنَّ الشرك الأصغر كل ذنب سمَّاهُ الشارع شركًا، ولم يبلغ درجة عبادة غير الله ﷻ؛ يعني: لم يبلغ درجة الشرك الأكبر.

والفرق بين الأول والثاني -يعني: بين التعريف الأول والثاني- أنَّ هناك أعمالًا تكون وسيلةً للشرك الأكبر، ولم يطلق عليها الشارع أنها شرك، ولم يتفق العلماء على أنها شرك، فوسائل الشرك الأكبر كثيرة.

مثلا بناء القباب على القبور هذا وسيلة إلى الشرك ووسيلة إلى تعظيم الأموات، وإلى أن يُعتَقَدَ فيهم، وأن يُتَقَربَ إليهم، أو أن يُتَعَبدَ عند قبورهم ونحو ذلك؛ يعني أن يُعبدوا عند قبورهم ونحو ذلك، فبناء القباب على القبور من هذه الجهة هو وسيلة إلى الشرك الأكبر لكن لم يسمّه أحد من أهل العلم المتقدمين لم يعدُّوهُ شركًا أصغر مع كونه وسيلة.

فالأضبط هو ما ذكرته لك من أنَّ الشرك الأصغر هو كل ذنب، أو معصية سمّاها الشارع شركًا في الدليل ولم تبلغ درجة الشرك الأكبر؛ يعني: درجة عبادة غير الله معه ﷻ.

مثال آخر الذنوب: الذنب يُطْلِقُ عليه بعض العلماء أنه لا يصدر ذنب - يعني: كبيرة من الكبائر أو ذنب من الذنوب - إلا وثَمَّ نوع تشريك؛ لأنه جعل طاعة الهوى مع طاعة الله ﷻ فحصلت المعصية، وطاعة الهوى وسيلة للشرك الأكبر، والذنوب عدد كبير منها وسيلة إلى الشرك الأكبر، ومع ذلك لم تُسَمَّ شركًا أصغر وإن دخلت في مسمى مطلق التشريك، لا التشريك المطلق، مطلق التشريكِ، لا الشرك، فلهذا لا يَصْدُقُ عليها هنا أنها شرك أصغر مع كونها وسيلة في عدد من الذنوب والآثام إلى الشرك الأكبر.

إذًا لا يستقيم التعريف الأول في عدد من الصّور، والأقرب والأولى هو الثاني وهو أن يقال: الشرك الأصغر هو كل ذنب أو معصية سماها الشارع شركًا ولم تبلغ درجة عبادة غير الله معه.

نكتفي بهذا.

س١٥٥: هل نفهم من كلام المؤلف في قوله: (وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ) أنَّ الأنبياء لا يُعطونَ كُتُبًا مُنَزَّلَة؟ وهل كلّ رسول لا بد أن ينزل عليه كتاب؟ نرجو الإفادة وجزاكم الله خيرًا.

ج١٥٥: ذكرنا في شرح كلام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ الكتب يُعْطِيها الله ﷻ الرسل حُجَّةً لهم، هذا هو الأصل، وقد يعطيها نبيًّا من الأنبياء، قال ﷻ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾، وداود في أحد الأقوال أنَّهُ كان نبيًّا في بني إسرائيل، ولم يكن رسولًا.

المقصود أنَّ الكتب الأصل العام فيها أنه يعطيها الله ﷻ رسله؛ لأنَّ الكتاب حجة وفيه شريعة هذا هو الأصل في ذلك، فنؤمن بكتب الله ﷻ التي أعطاها أنبياءه ورسله؛ لكن النفي بأنَّ النبي لا يُعْطى كتابًا أصلًا هذا يحتاج إلى دليل.

س١٥٦: ما حكم من أنكر الملائكة أو الجن أو المهدي أو الدجال؟ وهل من أنكر واحدًا من هؤلاء الثلاثة كافر؟ وما وجه التفريق بين تكفير من أنكر الملائكة وعدم تكفير من أنكر المهدي أو الجن مع أنَّ كلها من الغيب وثابتة بالنص؟

ج١٥٦: ذكرنا أنَّ من أركان الإيمان، الإيمان بالملائكة.

وضبطنا الإيمان بالملائكة الذي هو ركن الإيمان ومن أنكره كَفَر وهو الإيمان بوجود الملائكة إجمالًا، فإذا آمن بوجود الملائكة لله ﷻ فهو مؤمن، فإذا كان سَمِعَ باسم جبريل عليه السلام وأنه ينزل بالوحي وجب عليه الإيمان بذلك.

فرجعت المسألة إلى أنَّ من أنكر الملائكة فلم يدخل في عقد الإيمان أصلًا؛ لأنَّ من أركان الإيمان الإيمان بالملائكة، ويدلّ أيضًا على أنَّ التكذيب بأي خبر جاء في القرآن، فإنه تكذيب بالقرآن، فإذا كَذَّب بجبريل، كذّب بميكائيل ونحو ذلك، كذّب بملك الموت، كذّب بأي ملك جاء ذكره في القرآن فيُعرَّف بالآية، فإن أصرّ فهو مكذب بالقرآن فيكون كافرًا من هذه الجهة.

وكذلك الجن فقد جاء ذكرهم في القرآن، فالإيمان بالجن واجب والتصديق بخبر الله ﷻ بذلك واجب، ويدخل الإيمان بالجن في الإيمان بالقرآن، الإيمان بالكتب؛ لأنَّ معنى الإيمان بالكتب لله ﷻ أن يعتقد العبد أنها حق وأنَّ

الله ﷻ أنزل كتبه وأنَّ ما فيها حق، وخاصة الإخبار؛ فإنَّ الأنبياء لم يختلفوا فيما أخبروا به؛ لأنَّ الخبر مداره الصدق، أما الشرائع فتختلف، العقيدة واحدة.

ذكرنا لكم أنَّ الأنبياء اجتمعوا على ما أَخْبَرُوا به من الاعتقاد بالله ﷻ، وملائكته، وكتبه، ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى، هذه اجتمعت عليها الأنبياء فدينهم واحد، لا فرق بين نبي ونبي، وبين رسول ورسول في أصول الدين، في تحقيق التوحيد، في الإسلام، الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله، هذا أصل عام اجتمعت عليه الأنبياء، واجتمع عليه المرسلون، وكذلك أركان الإيمان الستة، هذه اجتمعت عليها الأنبياء؛ لكن الشرائع تختلف.

من الإيمان بالكتب الإيمان بالقرآن، والقرآن فيه الخَبَر عن الغيب ومنه الخبر عن الجن، فالجن أنزل الله ﷻ فيهم آيات كثيرة: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن: ١، ٢]، وقال ﷻ في آية الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۝١٥٨﴾ [الصافات: ١٥٨]، وغير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الجن، ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، فالإيمان بالجن واجب؛ الإيمان بوجودهم وبما أخبر الله ﷻ عنهم من صفتهم في كتابه، وبما صحّ في حديث النبي ﷺ، فمن أنكر وجود الجن كفر؛ لأنه كذَّبَ القرآن، فَيُعَرّف -إذا كان مثله يجهل- يُعَرَّف بما جاء في القرآن من الآيات، فإذا كذب بوجود الجن مع ذكرهم في القرآن فإن تكذيبه يعود إلى إنكار وجحد القرآن فيكون كافرًا بذلك.

أما المهدي الذي ذَكَر فليس الكلام فيه كالكلام في الملائكة والجن؛ لأنَّ المهدي إنما جاء في السنة، ومجيئه في السنة هو من جنس الأخبار التي تكون مما أخبر بها النبي ﷺ، يتأوّلها المتأولون، ولا تكفير مع احتمال التأويل.

مثل من تَأَوَّلَ الصفات، ومثل من تأوّل بعض الحقائق بعض الأسماء

والأحكام وأشباه ذلك، فإنه لا تكفير بذلك.

أحاديث المهدي كثيرة أكثر من خمسين حديثًا متنوّعة، قال طائفة من أهل العلم: تبلغ درجة التواتر المعنوي لا التواتر اللفظي؛ لأنها مختلفة في ألفاظها.

لكن وجود المهدي وأنه سيخرج في آخر الزمان، وأن اسمه محمد بن عبد الله، وأنه من ذرية الحسن، وأنَّ من صفاته كذا وكذا، وأنه يصلحه الله ﷻ في ليلة، وما أشبه ذلك من الأخبار، هذا جاء في السنة فجعله طائفة من أهل العلم مما يبلغ درجة المتواتر المعنوي لا المتواتر اللّفظي.

وأحاديث المهدي تأوّلها جماعة ومنها ما لم يُصَحَّحَ، ومنها ما صُحِّح، فالمقصود أنها ليست مثل الكلام في الجن والكلام في الغيبيات التي جاءت في القرآن، وهي التي تكون متواترة بدِلالة قطعية، فلذلك من أنكر المهدي، أو أنه سيخرج أو قال: لا مهدي بعد محمد ﷺ ونحو ذلك، فإنه يقال: أخطأ وخالف ما جاء في الأحاديث ولا يحكم عليه بالكفر.

وقد قال بهذا القول جماعة من المنتسبين إلى العلم وأخطؤوا في هذا خطأً شنيعا؛ لأنَّ الأحاديث كثيرة متعددة المخارج في السنن والمسانيد وغيرها.

س١٥٧: لماذا كفَّرَ أئمة الهدى القائلين بخلق القرآن مع أنهم متأوّلون، ولم يكفروا القائلين بإنكار الأسماء والصفات أو بعضها لأنهم متأولة؟

ج١٥٧: هذه مسألة كبيرة في مسألة التكفير، تكفير الفِرَق يقال به من جهة الوعيد والتنفير من هذا القول؛ لكن تكفير المعين، يعني: تكفير المعتزلة لا يعني: أننا نُكَفِّر الأفراد، تكفير من قال: بخلق القرآن لا يعني نُكَفِّر كل من قال به، تكفير من أنكر الأسماء والصفات ليس معناه أنه كل فرد أنكر يُكَفَّر، ليس كذلك.

ولذلك أهل السنة والجماعة أجمعوا على عدم تكفير من تأول الصفات؛ لأن ثَمَّ شبهًا.

والتكفير إخراج من الدين، والإخراج من الدين لا بدَّ أن يكون بأمر يقيني في قوة ما به دخل إلى الإسلام، أو ما به صار مسلمًا وصار مؤمنًا.

وهذه المسائل التي فيها تأويل أو اشتباه لو كَفَّرَ بعض الأمة بعضًا فيها لصار

هناك تكفير كبير، وهذا لم يعمله أحد من أئمة الإسلام.

فلذلك هناك تكفير بالنوع؛ وهذا وعيد ولأجل إطلاق النصوص وحمايةً للشريعة.

فإذا جاء المعين لا بد في حقه من إقامة الحجة ورد الشبهة والجواب عن شبهته.

قالوا: حتى في مسائل الأسماء والصفات يُشْتَرَطُ فيها الفهم.

يعني: في تأويل الأسماء والصفات لا يقول: أقمت الحجة وهذه لا يُشْتَرَطُ فيها الفهم.

كما هو القول المعروف الصحيح أنَّ الذي يُشْتَرَط إقامة الحجة في التكفير أو في التبديع أو في التفسيق إلى آخره، أما فهم الحجة فلا يُشْتَرَط.

قالوا: إلا في الأسماء والصفات فلا بدَّ أن يفهم؛ لأنَّ الشبهة فيها قوية وقال بها عدد من المنتسبين إلى الحديث والسنة، وفيها نوع اشتباه.

وهذه الكلمة، وهي استثناء الأسماء والصفات قالها بعض أئمة الدعوة، كما هو موجود في «الدرر السنية» وفي غيرها، فينتبه لهذا الأصل.

س١٥٨: يقول: الفرق كلها في النار إلا فرقة واحدة، هل الدخول في النار تخليد أم لا؟

ج١٥٨: لا، ليس تخليدًا؛ لأنَّ قوله ﷺ: «**وستفترق هذه الأمة**»[1] قال العلماء: المقصود بها أمة الإجابة لا أمة الدعوة، ولذلك أخرجوا منها الجهمية، وأخرجوا منها الفرق التي لا تدخل في الإجابة أصلًا؛ يعني الجهمية باتّفاق، وقد تدخل بعض الفرق الأخرى على اختلاف بينهم.

فهذه الفرق هي من فرق الإجابة يعني: أنها من فرق المسلمين.

فقوله: «**كلها في النار**» ليس إخراجًا لهم من الإسلام، وإنما هو وعيد لمخالفتهم لما كانت عليه الجماعة.

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

من هذه الفرق الخوارج، من هذه الفرق المعتزلة، من هذه الفرق المرجئة، من هذه الفرق أشباه هؤلاء الذين خالفوا الجماعة.

لكن لا يُشْهَد على مُعَيَّن منهم بأنه كافر، أو أنه من أهل النار ونحو ذلك على أصل أنه لا يُشهد لمعين من أهل القبلة بجنة ولا نار.

في هذا القدر كفاية، جمعني الله وإياكم على رضاه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س١٥٩: كيف نجمع بين حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: « لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، ارْزُقْنِي إِنْ شِئْتَ، وَلْيَعْزِمْ مَسْأَلَتَهُ، إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لاَ مُكْرِهَ لَهُ »[1] وبين حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ دخل على أعرابي يعوده فقال: «لاَ بَأْسَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله» قال: قال الأعرابي: طهور؛ بل هي حمى تفور على شيخ كبير تُزِيرُهُ القبور، قال النبي ﷺ: «فَنَعَمْ إِذًا»[2]؟

ج١٥٩: الحديثان المذكوران كلاهما في الصحيح، والعلماء جمعوا بينهما بأوجهٍ من الجمع:

الوجه الأول - وهو من أحسنها: أنَّ قوله ﷺ: « **طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله**» هذا من باب الخبر لا من باب الدعاء، فهو قال للأعرابي: هذه الحمى طهور لك؛ طهور لك في دينك وطهور لك أيضًا في بدنك فتصبح بعدها سالما، فأخبره النبي ﷺ بذلك.

لأنَّ قوله: «**طهورٌ**» مرفوع، والرافع له مبتدأ محذوف، أو الابتداء المحذوف بقوله: «**هي طهور إن شاء الله**» وليس المراد الدعاء؛ لأنه لو كان دعاءً لصارت منصوبة: اللهم اجعلها طهورًا.

لو قال: طهورًا إن شاء الله؛ يعني: اجعلها اللهم طهورًا، فيكون دعاء.

فالظاهر من السياق من اللغة، ومن القصة أنَّ المراد الخبر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فإذا كان المراد الخبر، فلا يعارض الدعاء بقول القائل: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت؛ لأنَّ النبي ﷺ عَلَّقَ الخبر بالمشيئة فقال: «**طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله**»، كما قال ﷻ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وكقوله ﷻ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٩٩]، فقوله: اغفر لي إن شئت، هذا تعليق للدعاء بالمشيئة، والله ﷻ لا مُسْتَكْرِهَ له، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد في خلقه ﷻ.

❑ الوجه الثاني وهو وجه حسن أيضًا: أنَّ قول الداعي: اللهم اغفر لي إن شئت، هذا على جهة المخاطبة، اغفر لي إن شئت.

وأما إذا كان على جهة الغَيْبَة، فإنه لا بأس به، فلو قال: غَفَرَ الله له إن شاء الله، هذا أخف من التعليق بالمواجهة: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت؛ لأنَّ المخاطبة تقتضي الذل، والتقرب إلى الله ﷻ بما يحبه من نعوت جلاله وصفاته، ومدحه سبحانه والثناء عليه.

والتعليق بالمشيئة فيه نوع استغناء، فلهذا قال في آخره: «**إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لاَ مُكْرِهَ لَهُ**» وقال: «**إن الله لا مستكره له**».

وهذا الوجه الثاني قال به بعض أهل العلم، ولكنه ليس في القوة كالأول فالأول ظاهر، والثاني قيل به، وليس هو المختار.

س١٦٠: هل تعدد الجماعات مثل تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة؟

ج١٦٠: إذا كان يقصد بالجماعات الجماعات الإسلامية التي ظهرت في هذا الزّمن، فليس ذلك مثل تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة؛ لأنَّ تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة هذا إذا كان مورده الاجتهاد، فإنَّ كل واحد من القائلين بالمسألة الفقهية يؤجر على اجتهاده فيما اجتهد فيه؛ لأنَّ المسألة موردها الاجتهاد.

كذلك في المسائل التي ينزع فيها المجتهد إلى دليل هو مأجور كما قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[1]

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

يعني أجر على اجتهاده، والثاني له أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الحق.

وأما الجماعات الإسلامية الموجودة الآن، فهي تختلف في طريقتها وتختلف في أصولها وتختلف في مبادئها وأهدافها، إلى آخر ذلك، والأصل الواجب على كل مسلم أن يلزمه هو لزوم جماعة المسلمين قبل أن يَحدث الافتراق، فإنَّ الافتراق الحادث في الأمة لا يجوز إقراره ومعالجته بإحداث جماعات جديدة، فالواجب على المسلمين جميعًا لزوم الجماعة قبل أن تفسد الجماعة.

والجماعة التي هي على الحق لم يتركها الله ﷻ لم يُبيِّنْهَا، ولم يتركها الرسول ﷺ لم يُبيِّنْهَا؛ بل بَيَّنَهَا الله ﷻ بقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ١١٥]، المراد بالمؤمنين هنا: الصحابة؛ لأنهم هم المقصودون بذلك في وقت تنزّل هذه الآية ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يعني صحابة رسول الله ﷺ، وبَيَّنَ ذلك الأمر نبينا ﷺ بقوله: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»[(١)]، وفي رواية أخرى قال: «**هم الغرباء**»، وفي رواية ثالثة قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[(٢)] إلى غير ذلك، وهذا يدلّ على أن الجماعة موجودة في زمن الصحابة، وهي موجودة في زمن التابعين، وموجودة يحملها أئمة السلف وأئمة الإسلام امتثالًا لقول نبينا ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**»[(٣)] أو كما قال ﷺ.

فالواجب على كل مسلم يريد السلامة في دينه، وأن يكون ممن وَعَدَهُ النبي ﷺ بأن يكون من الفرقة الواحدة التي لم تأخذ سبيل الثنتين والسبعين فرقة أن يلزم أمر الجماعة قبل أن تفسد الجماعة، وهذا من أعظم مقاصد الدّين العظيمة التي يمتثلها العبد بامتثال قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧) عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو ﷺ، وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧)، وأحمد (٤/ ١٠١) عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ.

﴿ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فالعبد المؤمن يلزم هذه الطريقة.

وكيف يلزمها؟

بتعلُّم هذه العقيدة المباركة، فإنَّ دروس العقيدة والمحاضرات في التوحيد والعقيدة هي التي تنقلك إلى الالتزام بطريقة الجماعة الأولى قبل أن تفسد الجماعة.

ولهذا ففتّش أنت بنفسك، وستجد أنَّ من خالف أمر الجماعة الأولى وأحدث شعارات جديدة وأهدافًا وآراء وكتبًا غير كتب السلف في هذه المسائل، ستجد أنه خالف شيئًا من أمور الاعتقاد ولا بد، فإذًا خالف طريق الجماعة قبل أن تفسد الجماعة.

وهذه مسألة مهمة، فتعدد الجماعات ليس مثل تعدد الفقهاء؛ بل الواجب على جميع أمة الإسلام أن يعتصموا بحبل الله جميعًا ولا يتفرقوا امتثالًا لقول الله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، يعني: لا تتفرقوا في الأبدان، ولا تتفرقوا أيضًا في الدين، بل التزموا بالقرآن الذي يدعو إلى الاجتماع على الحق.

س١٦١: أشكلت عليَّ مسألة وهي: أنَّ كل من انتسب إلى القبلة من أهل الأهواء والبدع وغيرهم ينتسبون إلى الإسلام، ومن قال: إنَّ المجتمعات مجتمعات جاهلية، فكيف يكون الإيضاح على هذا الأمر؟

ج١٦١: الأول ذكرناه وقَرَّرْنَاهُ لكم فيما سبق أنَّ من كان منتسبًا إلى القبلة بالصلاة إليها من أهل التوحيد؛ فهو من أهل القبلة، وإذا عَرَضَ له هوى أو بدعة، فإنَّ البدع درجات والأهواء أيضًا درجات، فلا نُخْرِجُهُ من الإسلام لِبِدْعَةٍ فيه، يعني: لمجرد بدعة فيه، أو بكل بدعة فيه، ولا نُخْرِجُهُ من الإسلام بمجرد الهوى الذي يكون في هذه الأمة؛ بل لا بد أن يكون الهوى مُؤَثِّرًا أو أن تكون البدعة مُغَلَّظَةً مُكَفِّرَة.

أما من قال: مجتمعات المسلمين اليوم مجتمعات جاهلية، فهذا باطل؛ لأنَّ الجاهلية في النصوص هي اسم لفترة زمنية مضت، قال ﷻ: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ

﴿ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، وهذه الجاهلية تكون في العقيدة، في العبادة، تكون في الأحوال الاجتماعية وتكون في الأخلاق وتكون في الآداب.

فهي من جهة الزمان انقضت زمانها ببعثة محمد ﷺ.

أما من جهة المكان، فإنَّ الجاهلية اسم يتبع صفة الجهل، والجهل يتنوع، والجهل العام ارتفع ببعثة محمد ﷺ، لهذا قال ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق**»[(١)] ووجود هذه الطائفة على الحق حتى قيام الساعة يمنع رجوع الجهل العام ورجوع الجاهلية العامة.

فإذًا الجاهلية العامة في الأمكنة ذهبت، وجاهلية الزمان ذهبت، بَقِيَ نوع آخر من الجاهلية وهو جاهلية الصِّفَات، فمن أَشْبَهَ أهل الجاهلية في صِفَة فهو مشارِك لهم في هذه الصفة، كما قال ﷺ لأبي ذر لما عَيَّرَ رجلًا أسود بأمه فقال له: يابن السوداء. قال له ﷺ: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**»[(٢)] يعني: فيك خصلة من خصال أهل الجاهلية، وخصال الجاهلية متنوعة كثيرة دل عليها القرآن والسنة يعني: فيما خالف فيه رسول الله ﷺ أهل الجاهلية.

وألّف في هذا إمام هذه الدعوة الكتاب المشهور «مسائل أهل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية».

فتلك المسائل منها ما هو مُكَفِّر كعبادة غير الله، منها ما هو في الاعتقادات، ومنها ما هو في المسائل العملية، ومنها ما هو في الاجتماعيات، ومنها ما هو في الأقوال إلى آخره.

فجاهلية الصفات هذه باقية، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**لتسلكُنَّ مسلك الأمم من قبلكم؛ شبرًا بشبر وذراعًا بذراع**» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «**فمن الناس إلا أولئك؟!**»[(٣)].

فارس والروم خصالهم من خصال الجاهلية؛ بل خصالهم خصال جاهلية في الاعتقاد وفي الأقوال وفي الأعمال، فدل على أنَّ خصال الجاهلية تكون في هذه

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١)، وأبو داود (٥١٥٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٣١٩)، وأحمد (٢/ ٣٢٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأمم.

فإذًا وَصْفُ الأرض بأنها صارت إلى جاهلية هذا باطل، ومناقض لحكم النبي ﷺ؛ بل وحكم الله ﷻ في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفتح: ٢٨]، فظهر دين محمد ﷺ على كل دين وظهرت مِلَّتُهُ على كل مِلَّة وظهر هَدْيُهُ على كل هدي.

والحمد لله على ذلك كما قال ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾ [الشرح: ٤]، فَرُفِعَ ذِكْرُ محمدٍ ﷺ فوق ذكر غيره، فصار هو المُقَدَّمَ ﷺ في الاتِّبَاع وفي الهَدْي في أكثر الأرض ولله الحمد.

كذلك جاهلية الزمان لا يوجد زمان يكون زمان جاهلية، لأنَّ زمن الجاهلية انتهى ببعثة محمد ﷺ.

فلا يقال مثلًا: هذا القرن قَرْنٌ جاهلي، أهل هذا القرن في جاهلية ونحو ذلك؛ بل لا تزال في أمة محمد ﷺ صنوف الخير، ولله الحمد على منته وتوفيقه.

س١٦٢: ما حكم الحكم بغير ما أنزل الله ؟

ج١٦٢: مسألة الحكم بغير ما أنزل الله ذَكَرَهَا الشّارح ضمن الكلام في المسألة على اعتبار أنها ذنب من الذنوب، والكلام فيه هل يكفر، أو لا يكفر؟

نَقَل فيها كلام ابن القيم رحمه الله، ولم أتطرق لها مع علمي بما ذَكَرَهُ الشارح لأجل أنها مسألة طويلة الذيول تحتاج إلى بحثٍ وتفصيل فيها، لعل لها مكانًا آخر - إن شاء الله تعالى.

س١٦٣: قول القائل: كان من المفترض أن يُحِلَّ الله هذا؟

ج١٦٣: بعض الناس يستعمل هذه الكلمة، وما يقصد ظاهر الكلام؛ لأنَّ ظاهر الكلام بشع؛ لأنه يكون الشيء حرمه الله ﷻ ويقول: هو من المفترض أن يكون حلالًا، هذا اعتراض واعتقاد، أو تثبيت أنه حلال.

لكن بعض الناس يستعمل هذه العبارة من جهة رأيه وما عنده، فيقول: في

المسائل إذا تجادل اثنان أو أكثر يقول: من المفترض أنه يصير هذا مباحًا لعدم علمه، ما يقولها مثلًا في الخمر من المفترض أن يكون الخمر حلالًا، وإنما في المسائل المشتبهة التي لا يعرف وجهتها.

فإذًا هذه الكلمة لا بد فيها من التفصيل قالها: في أي ذنب، وفي أي سياق؟ ولكنها من الكلمات الوخيمة.

س١٦٤: هل هناك فرق بين عدم فهم الحجة وعدم الاقتناع بالحجة؟

ج١٦٤: نعم، هناك فرق.

س١٦٥: هل يُحكَم على اليهودي المعين الذي مات على اليهودية أنه من أهل النار؟

ج١٦٥: نعم يحكم على المعين الذي مات على اليهودية، أو على النصرانية بأنه من أهل النار؛ وهذا لأنه كافر أصلي والنبي ﷺ لمَّا زار الغلام اليهودي وقال له: **«قل: لا إله إلا الله» أو: «قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»**، فجعل الغلام ينظر إلى أبيه ولم يقلها فقال له والده اليهودي: أطع أبا القاسم. فقال الغلام - وكان يخدم النبي ﷺ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فقال ﷺ: **«الحمد لله الذي أنقذه الله بي من النار»**[(١)]، وقال ﷺ: **«والله لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلَّا أكَبَّهُ الله في النار»**[(٢)]، وقال أيضًا كما في «صحيح مسلم»: **«حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار»**[(٣)]، وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]، وهذا لا يدخل في قول أهل السنة والجماعة: ولا نشهد لمعين من أهل القبلة بجنة ولا نار إلا من شهد له رسول الله ﷺ، هذا في حق المعين من أهل

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٦)، وأبو داود (٣٠٩٥)، وأحمد (٣/ ١٧٥، ٢٢٧، ٢٨٠) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣)، وأحمد (٢/ ٣١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «الزوائد»: إسناد هذا الحديث صحيح، وصححه الألباني.

القبلة، أما من مات على كفره من اليهود والنصارى، أو مات ونحن نعلم أنه يهودي أو نصراني، فهذا كافر يُشْهَدُ عليه بأنه من أهل النار: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار**»[(١)].

س١٦٦: هل من كَفَّرَ بغير علم يصبح مُرْتَدًّا فَيُقْتَل، أو أنَّ عَمَلَهُ هذا يُقْتَلُ به؟

ج١٦٦: من كَفَّرَ بغير علم:

❑ يلحقه الوعيد: «**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»[(٢)] هذا واحد.

❑ ويلحقه الوعيد في مشابهة الخوارج؛ لأنَّ الخوارج كَفَّرُوا بغير علم.

❑ ويلحقه الوعيد أيضًا من جهة ثالثة، وهو أنه تَعَدَّى على الدليل من القرآن والسنة؛ لأنَّهُ كما ذكرتُ لك في الأسباب أنَّ إثبات الإيمان جاء بدليل، فَنَفْيُ الإيمان عن المعين لا بد فيه من دليل، فمن حَكَمَ بِكُفْرِ أحدٍ لهوى أو لغلو أو لقصور عنده في العلم، فإنه تَعَدَّى ما أُذِنَ له به إلى أمر إنما هو لأهل العلم، فهو يؤاخذ بذلك، كما ذكرتُ لك في قصة عمر رضي الله عنه، وهي قصة تحتاج منك إلى اعتبار في أنه قد يُطْلِقُ المرء التكفير من جهة الغَيْرَة وقد يُؤَاخَذ وقد لا يُؤَاخَذ، والواجب على العبد أن يحترز من فَلَتَاتِ لسانه، ويخاف أشد الخوف، فرُبّ كلمة قالها العبد لا يلقي لها بالًا يهوي بها في النار[(٣)].

ومن منهج السلف الصالح - رضوان الله عليهم - الذي قَرَّرَهُ أئمة أهل السنة: أنَّ أهل العلم من أهل السنة يُخَطِّئونَ أو يُضَلِّلُونَ، ولا يُكَفِّرُون.

يقولون: هذا القول بدعة، هذا ضلال، هذا فسق، هذا خطأ، ونحو ذلك، وقد يحكمون على المعين إذا كان الحاكم من الأئمة والعلماء، ولكن لا يُكَفِّرُون إلا ببينة ووضوح.

وهذه المسائل - مع الأسف - شاعت عند الشباب في هذا العصر، وصاروا

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠)، وأحمد (٢/١٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٨)، ومسلم (٢٩٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يتداولونها حتى في المجالس، وهو يعلم من نفسه أنَّ مسائل الطهارة ما يعرفها، والكثير من مسائل الصلاة ما يعرفها، ومع ذلك تجد أنه يقتحم هذه المسألة العظيمة وهي مسألة التكفير، وإنما هي لأهل العلم.

ذكرتُ لك أنَّ لها قسمين:

القسم الأول: اعتقاد المسائل، اعتقاد مسائل التكفير مثل ما ذكرتُ لك.

والثاني: التطبيق، التطبيق ليس إليك، إنما هو لأهل العلم والقضاء والفتيا ونحو ذلك.

أمَّا الاعتقاد فهذا واجب أن تعتقد ما أمر الله ﷻ به، أو ما أخبر به ﷻ من إيمان المؤمن وكفر الكافر وكذا ما أخبر به ﷺ.

س١٦٧: هل عدم اشتراط فهم الحجة أن لا يفهموا مقصود الشارع؟

ج١٦٧: ذكرنا لكم مرارًا أنَّ العلماء الذين نَصُّوا على أنَّ فهم الحجة ليس بشرط في صحة قيام الحُجَّة بَنَوا على الدليل، وهو قول الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ فالله ﷻ جَعَلَ على القلوب أَكِنَّة لئلا يفهموه، فدلَّ على أنَّ الفهم والفقه - فقه الحجة - ليس بشرط؛ لأنَّ إقامة الحجة بالقرآن، تلاوة القرآن عليهم وهم أهل اللّسان كافٍ في قيامها.

فصار إذًا الحال مشتملًا على:

❑ أنَّ إقامة الحجة شرط، ومعنى إقامة الحجة أن تكون الحجة من الكتاب أو من السنة، أو من الدليل العقلي الذي دل عليه القرآن أو السنة.

❑ وأن فَهْمَ اللسان العربي، فَهْم معنى الحجة بلسان من أقيمت عليه، هذا لا بد منه؛ لأنَّ المقصود من إقامة الحجة أن يَفْهَمَ مَعَانِيَ هذه الكلمات، أن يفهم معنى الحديث، أن يفهم معنى الآية.

* وأما ما لا يشترط وهو فَهْمُ الحُجَّة، فيُرَادُ به أن تكون هذه الحجة أرجح من الشبه التي عنده؛ لأنَّ ضلال الضالين ليس كله عن عناد، وإنما بعضه ابتلاء من الله ﷻ، وبعضه للإعراض، وبعضه لذنوبٍ منهم ونحو ذلك.

لهذا، فإنَّ فهم الحجة على قسمين:

١- يُرَادُ بفهم الحجة فهم معاني الأدلة، فهذا لا بد منه، فلا يُكْتَفَى في إقامة الحجة على أعجمي لا يفهم اللغة العربية بأن تُتْلَى عليه آية باللغة العربية، وهو لا يفهم معناها، ويقال: قد بَلَغَهُ القرآن، والله ﷻ يقول: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، هذا ليس بكافٍ، لا بد أن تكون الحجة بلسان من أقيمت عليه ليفهم المعنى، قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤].

٢- المعنى الثاني لفهم الحجة: أن يَفْهَمَ كونَ هذه الحجة أرجَحَ من شبهته التي عنده، المشركون -كما قررنا لكم في شرح «كشف الشبهات» - عندهم علم وعندهم كتب وعندهم حُجَج كما أخبر الله ﷻ في كتابه.

ففَهْمُ حُجَّة الرسول ﷺ، وفهم القرآن، وفهم حجة النبي ﷺ العقلية التي أدلى بها عليهم بعد الوحي، هذه معناها أن يفهموا المعنى.

إذا كانوا هم فهموا المعنى؛ لكن مثل ما يقول القائل: ما اقْتَنَع أَنَّ هذه الحجة أقوى من الشبهة التي عنده، فهذا ليس بشرط.

فإذن ما يُشْتَرَط من فهم الحجة هوالقسم الأول؛ وهو:

- ❑ فهم المعنى.
- ❑ فهم دلالة الآية باللغة العربية ونحو ذلك.

أما فهم الحجة بمعنى: كون هذه الحجة أرجح في المقصود، وأدلّ على بطلان عبادة غير الله، أو على بطلان الباطل، هذا ليس بشرط، المهم يفهم معناها ودلالتها، ثم بعد ذلك الله ﷻ يُضل من يشاء ويهدي من يشاء.

س١٦٨: يقول: إذا كان الإمام أحمد رحمه الله أقام الحجة على أحمد بن أبي دؤاد والمعتصم، فلِمَ لمْ يُكَفِّرَا مع إصرارهما على البدعة؟ وإنْ كان لم يُقِم عليهما الحجة، فلماذا لم يقم عليهما الحجة مع أنه في موقف يجب عليه إقامة الحجة؟

ج١٦٨: هذا السؤال يحتاج إلى تفصيل، وتفصيله ينبني على فهم واقع فتنة خلق القرآن.

وفي الجملة: منهج أهل السنة وأهل العلم أنَّهُم يجعلون هذه الفتنة فيها

شبهة، فلم يُكَفِّرُوا بحصول الفتنة لا من جهة الوالي، ولا من جهة من أجاب من المسلمين؛ لكن من أهل العلم من كفَّرَ ابن أبي دؤاد، وكَفَّرَ أمثالَه من العلماء؛ لأنَّ العالم يفهم حجة القرآن، وإذا كان بقيت عليه الشبهة في مثل هذا الأمر العظيم، فإنه إما أن يكون مقصرًا في البحث عن الحق، وإما أن لا يكون:

❑ فإن كان مُقَصِّرًا في البحث عن الحق مع قُرْبِهِ منه فلا يلومن إلا نفسه، وهذا لا يمنع من الحكم عليه بالكفر عينًا.

❑ وإذا كان غير مقصّر في البحث عن الحق؛ ولكن بقيت الشبهة عنده، فهذا لا بد من أن تُزَالَ عنه الشبهة مع اختلاف المسائل في ذلك، لكن هذا الكلام بخصوص القول بخلق القرآن.

فمن أهل العلم من كَفَّر ابن أبي دؤاد، ومنهم من لم يُكَفِّرهُ عَيْنًا لأجل الشبهة التي عنده.

كما ذكرنا لكم مسائل المعتزلة والخوارج في مثل مسألة خلق القرآن ونفي رؤية الله ﷻ في الآخرة ونحو ذلك، أئمة أهل السنة يُكَفِّرُونَ بالنوع، يُكَفِّرُونَ بالمطلق يعني: التكفير المطلق، ولا يُكَفِّرُونَ الأعيان إلا بعد اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وهذه كما ذكرنا يقيمها من يصلح لإقامتها من أهل القضاء أو الفُتْيَا.

س١٦٩: هل من فَعَلَ الذنب من الكبائر، وجَاهَرَ به، وأصبح يتاجر فيه كالغناء، نقول: إنهم لا يؤمنون بتحريمها واستخفوا بها ونحكم بردتهم عن الإسلام؟

ج١٦٩: الكبائر لها حد - بمعنى: لها تعريف - وذكرنا تعريفها عدة مرات خلال الشرح.

فالحكم على الغناء بأنَّهُ من الكبائر هذا فيه نظر؛ لأنَّ الغناء التّغني بالصوت.

والتغني بالصوت قد يكون مُشْتَمِلًا على كلام قبيح - كفر أو نفاق أو دونه - من التشويق بالنساء، أو باستباحة المحرمات أو نحو ذلك، وقد يكون الكلام لا يشتمل على ذلك، ثُمَّ هو قد يكون مُصَاحَبًا بمعازف وقد لا يكون مصاحبًا بمعازف.

فقول القائل: أصبح يتاجر فيه كالغناء، أنَّ هذا من الكبائر، لا، يختلف الحال فيه.

لهذا من جهة إثبات الكبيرة لابد فيه من تفصيل، هل الغناء كله كبيرة؟

ليس بصحيح - يعني: بهذا الإطلاق - طالب العلم لا بد أن يدقق في ألفاظه، إذا قال أحد: الغناء من الكبائر، ليس هذا الكلام صحيحًا، فلا بد من التفصيل فيه وهذا يرتبط بتعريف الكبيرة.

المسألة الثانية: المعازف من حيث هي، والغناء المشتمل على المعازف لم يُجمِع العلماء على تحريمه، فمن أهل العلم - وهم نوادر - من قالوا بإباحته، وجمهور أهل العلم كما دَلَّت عليه الأدلة بالكتاب والسنة، وهي كثيرة جدًّا قالوا بحرمة ذلك، وهذا هو الحق الواضح الذي لا يجوز العدول عنه؛ لكن معرفة خلاف طائفة من أهل العلم من فقهاء المدينة في زمن الإمام مالك ومن بعدهم، مثل ابن حزم، والسمعاني، وطائفة من الناس من قالوا بإباحة السماع، واستعمال المعازف؛ فهو خلافٌ في المسألة.

ولا تَكْفِيرَ إلا بما أَجْمَعَ العلماء على تحريمه.

والمسألة إذا أجمع العلماء على تحريمها، من قال بخلافها فالقول بخلافها كفر، ثم تكفير المعين يحتاج أيضًا إلى بيان.

المسائل التي أجمع العلماء على حرمتها المخالِف فيها يختلف؛ لأنَّ المسألة قد تكون من المسائل التي يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام أنها محرمة، مثل الخمر، مثل الزنا، الربا المتفق على تحريمه ونحو ذلك، هذا ما يحتاج، ينشأ الناشئ بين المسلمين وهو يعلم أنَّ هذه الأمور محرّمة باتفاق أهل العلم.

لكن ثَمَّ مسائل خفية تحتاج إلى استدلال، فمثلًا لو قيلَ: إنّ المعازف مُجْمَع على تحريمها، فإنَّ هذا الإجماع غير معروف لم يكن معروفًا عند الناس، لو قال قائل ذلك أو يكون في بلد معروف نشأ الناشئ وأهل الفتوى في بلده على أن الغناء محرم، فهنا لا يقال بالتكفير؛ لأنَّ هذا مما يخرج عن كونه من الضروريات، يعني: العلم به من الضروريات.

فإذًا مسألة التكفير مسألة خطيرة، ومهمة في أن يعلم طالب العلم حدوده،

فالمسائل المحرمات لا تكفير إلا بما أُجمِعَ عليه.

ثُمَّ هنا ما أَجْمَعَ أهل العلم عليه على قسمين:

❑ منه ما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام، يعني: لا يحتاج فيه العالم إلى بيان الأدلة.

❑ ومنه ما فيه خفاء يحتاج فيه إلى بيان الأدلة.

حتى غير المسائل هذه مثل مسائل السحر.

السحر لا شك أنه من كبائر الذنوب؛ بل لا يكون السحر إلا بشرك بالله ﷻ، لكن من أصناف السّحر ومن أحوال السَّحَرَة ما قد يخفى في بعض الأزمنة، فيحتاج إلى بيان وإيضاح.

فالمسألة في نفسها قد تكون في زمان مما يُعْلَمُ بالاضطرار، يعني: الدليل فيها لا يحتاج إلى إقامة؛ لأنَّ كل الناس يعلمون هذا، وقد يكون في زمان أو مكان يخفى الدليل على طائفة، فيُحتاجُ في الحكم على المُعَيَّن إلى بيان، وإن كانت عند طائفة أخرى مما يُعْلَمُ بالاضطرار.

العلماء يذكرون مثال ذلك مثلًا من قال: الزنا غير مُحَرَّم وهو ممن نشأ ببادية بعيدة عن دار الإسلام، ومثله يجهل، مثل ما حَصَلَ في زماننا الحاضر في بعض من يسكنون في بعض الأماكن يقولون: ما نعلم أنه محرم، يفعل الفاعل الزنا، وما يعلم أنه حرام مع أنَّ حرمة الزنا مما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام.

فالمقصود من هذا، أنَّ المسائل التي يقال فيها: هذا مما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام، نعني بها: ما لا يُحْتَاجُ معه إلى إقامة دليل؛ لأنَّه ينشأ الناشئ وهو يعرف هذا، ولا يعرف غيره من دين الإسلام.

هذه المسائل تختلف باختلاف الزمان والمكان، فلهذا يحتاج من يريد بحث هذه المسائل إلى استفصال.

آخر السؤال يقول: نقول: إنهم لا يؤمنون بتحريمها واستخفوا بها فنحكم بِرِدَّتِهِم عن الإسلام.

ليس كذلك، من فَعَلَ الكبيرة مُسْتَخِفًّا بها لا يعني ذلك أنه مرتد؛ بل الذين يفعلون الكبائر منهم:

١- من يفعل الكبيرة لشهوةٍ غلبت عليه، شهوة طارئة، هو مؤمن صالح لكن غَلَبَ عليه أَمْر فَأَخَذَ مالًا من غَيْرِ حِلِّهِ، سرق لشهوة غلبت عليه ثُمَّ رَجَع، فهذا نقول فيه: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

أو رأى امرأة أو خَلَا بامرأة، ثم فعل معها الكبيرة عن غَلَبَةِ شهوة، فهذا لا يُخْرِجُهُ ما فَعَل عن كونه مؤمنًا إذا تاب وأناب، فَغَلَبَة الشهوة تبقي اسم الإيمان إذا تاب وأناب.

٢- ومنهم الذي يخرج معه المؤمن من الإيمان إلى الإسلام، وهو إذا استخف بالكبيرة.

يعني: تَهَاوَنَ بها وهو يعلم أنها كبيرة ويعلم أنه عاصٍ، أَقَامَ عليها واسْتَمَرَّ على فعل الكبيرة، فهذا يخرج من اسم الإيمان إلى اسم الإسلام؛ لأنَّ الإيمان الحق -الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر- الإيمان الحق بهذه، الإيمان الكامل لا يجتمع مع صاحبه في مداومة الكبائر.

وفي هذا يروى حديث: «**إنَّ العبد إذا فعل المعصية ارتفع عنه الإيمان فصار على رأسه كالظلة، فإذا تركه عاد إليه**»[1]، يستدل به أهل العلم على أصلهم من أنَّ المؤمن حال مُوَاقَعَتِهِ للكبيرة التي كانت عن غلبة شهوة لا استمرارًا واستخفافًا، فإنه يبقى عليه اسم الإيمان؛ لكن ينتزع منه ما دام فاعلًا لهذا المنكر، فإذا ترك هذه الكبيرة وأناب إلى الله ﷻ، رجع فيقال: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

لكن المصر على الربا، المصر على الزنا، المصر على شرب الخمر لا يُخْرِجُهُ أهل السنة من اسم الإسلام ويجعلونه مرتدًّا، وكذلك أصحاب المعازف والغناء المحرم وبيع مثل هذه وآلات اللهو ونحو ذلك إذا كان مُمَارِسًا لها وهو يعتقد حرمة ذلك فيما أُجْمِعَ عليه، فإنه يخرج من الإيمان إذا كان مداومًا عليها إلى الإسلام؛ لأنَّ الإسلام هو العمل الظاهر إذا كان جاء بأمور الإسلام.

وهذه فيها مزيد تفاصيل أتت في موضعها في الشرح.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢) عن أبي هريرة ﷺ، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا برواته، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني.

س١٧٠: ما توجيهكم لحديث البطاقة[١]، وحديث: «يا بن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطيئة، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»[٢] مع العلم أنَّ صاحب الكبيرة تحت المشيئة؟

ج١٧٠: ما فهمت وجه الاستشكال؛ لكن لعله أنه فهِم من العموم في حديث: **«يا بن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»** فهِم من العموم أنَّ هذا يعارض كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة إذا مات غير تائب.

وهذا غير وارد؛ لأنَّ النصوص يُصَدِّقُ بعضها بعضًا، والآيات يفسر بعضها بعضًا، والأحاديث يفسر بعضها بعضًا، وكذلك الوعد لا ينافي الوعيد، فقوله: **«أتيتك بقرابها مغفرة»** هذا وعدٌ من الله ﷻ لمن حقَّقَ التوحيد لا يُشْرِكُ بالله شيئًا، وكون صاحب الكبيرة تحت المشيئة لا يُعَارِضُ هذا الأصل؛ لأنَّ الوعد والوعيد يُطلقان، ويكونان على إطلاقهما، وكذلك يجتمعان في حق المعين، فيجتمع في حق المعين الوعد والوعيد، وهذا في حق مرتكب الكبيرة، ويدخُلُ في عموم أهل الإيمان الذين وعدهم الله ﷻ بالجنة، كل مؤمن وعَدَهُ الله ﷻ بالجنة، يدخل في المسلمين الذين جعل الله ﷻ لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا كما في آية الأحزاب: ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] ونحو ذلك.

فأهل السنة والجماعة في مثل هذه الأدلة التي فيها الوعد وفيها الوعيد، يُعمِلُونَ الوعد ويُعمِلُونَ الوعيد، والوعد بشرطه والوعيد أيضًا بشرطه، فلا مُنافاةَ ما بين الأدلة، بل الأدلة يُصدِّق بعضها بعضًا.

س١٧١: ما الضابط في التفريق بين الفعل والصفة في صفات الله ﷻ وأفعاله؟

ج١٧١: صفة الرب ﷻ مُشتملة على فِعلٍ له ﷻ ومُشتملة على ما هو لازِمٌ

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠) عن عبد الله بن عمر ﷺ، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) عن أنس بن مالك ﷺ، وصححه الألباني.

من غير الفعل؛ يعني: أنَّ صفات الرب ﷻ منها ما هو صِفَةُ فعل ومنها ما هو صفة ذات، فليست كلها متعدية تَعَدِّي الأفعال.

فمثلا وجه الرّب ﷻ صفة وليس بفعل، اليدان للرب ﷻ وصف له سبحانه، وليستا باسْمٍ ولا فعل.

فإذًا الفعل هو فِعْلٌ يفعله الله ﷻ له أثره، فالصفات منها ما هو صفة فعلٍ مثل الرحمة، وهي صفة ذات لكن لها أثرها، ومثل النزول وأشباهه والغضب والرضا، وهذا يتعلق بالمخلوق، فيفعله ﷻ ويتصف به ﷻ.

وهناك القسم الآخر التي هي صفات الذات، صفات الذات كثيرة لا علاقة لها بالأفعال.

فإذًا نقول: ليست كل صفة لله ﷻ فِعْلًا، فقد تكون متعلِّقَة بفعل، أو لها فعل أو أثرُها فيه فعل، وقد لا يكون ذلك، ولهذا لا يُشْتَق من الصفة فِعْل مُطْلَقًا، كما أنه لا يُشتق من الفعل صفة مطلقًا، وذلك أنّ الأفعال أوسع في باب وصف الله ﷻ من الصفات، فقد يكون ثَمَّ فعل لله ﷻ ولا نشْتَق منه صفةً؛ يعني: لا نشتق من الحدث المُسْتَكِنّ في الفعل صفة لله ﷻ.

مثلًا الأفعال المنقسمة إلى محمود ومذموم، مثل المكر ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ومثل ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ومثل ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، ونحو ذلك من الأسماء نشتق منها صفات مُطْلَقًا، ونقول: الفعل أُطْلِقَ على الله ﷻ فنقول له: صفة الاستهزاء، له صفة المخادع، له صفة المكر، وهكذا، بل تُطْلَق هذه الصفات مُقَيَّدَة؛ لأنَّ المكر والمخادعة والاستهزاء ليست كمالًا في كل حال؛ بل قد تكون كمالًا، وقد تكون نقصًا، فتكون كمالًا إذا كانت بحق، وتكون نقصًا إذا كانت بباطل، وكانت من آثار صفات النقص في المخلوق.

فإذًا باب الأفعال أوسع من باب الصفات، وليس كل فعل نشتق منه صفة لله ﷻ، وليست كل صفة نشتق منها الفعل لله ﷻ؛ لأن الصفات منها ما هو صفة ذات ومنها ما هو صفة فعل.

س١٧٢: فإن لم يكن مرتكب الكبيرة من أهل الوعيد، إلا في حالات ذكرتم فيها بعض الذنوب... وقال الله ﷻ: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]، وما وجه ذلك؟

ج١٧٢: وجهها الإطلاق؛ يعني: من تصدَّقَ بِقَتْلِ القاتل فهو كفَّارة له، والقتل كبيرة فكفارته كونها تُكَفِّر الصغائر غير مناسب، تُكَفِّر ما يقابلها من كبيرة، ولهذا قال العلماء في تفسير: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ يعني: فيما يناسب عِظَم العمل، ذاك قتل، والآن يستحق أن يُقْتَل وأن يُسْفَك دمه فهو تصدق به، تصدق بتلك النفس يعني: باستحقاقه القتل ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، واضح.

س١٧٣: الصلوات الخمس والجمعة ورمضان، هل يكفر الله سبحانه بها الكبائر والصغائر أم لا يكفر إلا الصغائر، أما الكبائر فلا بد لها من توبة؛ لأنَّ من أهل العلم من يقول بذلك؟

ج١٧٣: الحديث نصَّ على أنَّ الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان أنها مُكفرات لما بينهما ما اجتُنبت الكبائر[1]، فتُكفر الصغائر، الصلاة في الجماعة إلى الصلاة في الجماعة تُكفر ما بينهما من الصغائر؛ لكن الكبائر لابد فيها من توبة.

وأما من قال: إنَّ هذه الحسنات تُكفر الصغائر والكبائر كابن حزم وغيره، وهذا قول باطل وردَّ عليه ابن عبد البر في «التمهيد» ردًّا جيّدًا مطولًا.

س١٧٤: عدم الإصرار على الكبيرة ألا يكفرها؟

ج١٧٤: لا؛ لأنه لو كانت الكبيرة تُكفَّر بغير التوبة ما يبقى أحد من أهل القبلة يلحقه وعيد، ولهذا قال ابن رجب رحمه الله في معرض كلام له: «ومن قال: إن الكبائر تُكفَّر بمثل هذه الأمور، فهذا أشبه بقول المرجئة؛ لأنَّ المؤمن يصلي، ويصوم، ويحج، ويعتمر إلى آخره»، معناه: أنَّ كل هذه الأفعال

(١) سبق تخريجه.

تكفر الكبائر، يعني: أنَّ أهل الإسلام سيموتون ولا شيء يلحقهم مما اقترفوه؛ بمعنى أنه لا يلحق مسلمًا وعيد، وهذا أشبه بقول أهل الإرجاء.

فالصحيح: أنَّ الأحاديث التي فيها تكفير السيئات بفعل الطاعات أنَّ هذا للسيئات الصغائر.

في بعض الأعمال خلاف، بعض الأعمال مثل الحج قال: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[1] يعني: هذا التمثيل يدخل فيه الصغائر والكبائر، ولذلك فيه طائفة من أهل العلم خصُّوا الحج، قالوا: الحج غير العمرة إلى العمرة «**حج فلم يرفث ولم يفسق**» هذا يكفر الكبائر والصغائر ولهذا شبه النبي ﷺ الحج بالجهاد، والجهاد يمحو الله ﷻ به السيئات؛ لأنها حسنة عظيمة، وهذه فيها خلاف؛ لكن القاعدة أنَّ الحسنات من الصلاة، والصيام، والجمعة، والعمرة إلى العمرة أنها مُكَفِّرَة للصغائر دون الكبائر بشرط اجتناب الكبائر؛ لقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. فجعل شرط التكفير اجتناب الكبائر.

ثم هنا اختلف العلماء هل ترك الكبيرة وحده تُكفَّر به السيئات، أم لابد أن يترك الكبيرة مع عمل صالح؛ يعني: ترك مع فعل، أم الترك وحده مُكَفِّر؟

على قولين: والظاهر من قول المحقّقين أنَّ ترك الكبيرة لا تُكَفَّر به السيئات وحده بل لابد من فعل.

يعني: تركِ الكبيرة مع الصلاة إلى الصلاة، ترك الكبيرة مع عمرة إلى عمرة، ترك الكبيرة مع رمضان إلى رمضان وهكذا، وهذا هو الذي تجتمع به الأدلة. والله أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س١٧٥: قول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في قوله: الشفاعة شفاعتان: شفاعة منفية وشفاعة مثبتة، ما المقصود؟

ج١٧٥: يعني: أنَّ الله ﷻ أثبت شفاعة، ونفى شفاعة.

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، والنسائي (٢٦٢٧)، وابن ماجه (٢٨٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

نفى شفاعة فقال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]، ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، هذه شفاعة منفية.

وهناك شفاعة مُثبَتة، وهي في قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأثبت شفاعة، ونفى شفاعة.

فإذًا الشفاعة المنفية هي عن أهل الكفر والشرك.

والشفاعة المثبتة بشرطين: الإذن والرضا، هذا مراد الشيخ.

س١٧٦: كيف نجيب على الإشكال في الأحاديث النبوية التي تذكر دخول الجنة والنار بالفعل الماضي، مثل حديث «عُذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت بها النار»[1]، هل المقصود عذاب القبر أم ماذا؟

ج١٧٦: ما ذُكِرَ من العذاب لمن أخبر الله ﷻ أنه يُعَذَّب في النار، أو يُعَذَّب مطلقًا، أو أنه عُذِّب، هذا محمول عند أهل السنة والجماعة على حقيقته، فإنَّ الجنة والنار مخلوقتان الآن لا تفنيان، ولا تبيدان.

فمن شاء الله ﷻ أن يعذبه في النار من أهل القبلة، أو من استحق النار من أهل الشرك والضلال، فهو إذا مات في النار، وهو في قبره يكون مُعَذبًا في النار، والقبر إما روضة من رياض الجنة، وإما حفرة من حفر النار، وقد قال ﷻ في سورة غافر لما ذَكَرَ عذاب آل فرعون قال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، فدَلَّت الآية على أنَّ عذاب أولئك في النار حاصل في زمنين: الآن وبعد قيام الساعة. وكلها على حقيقتها يعذبون في النار؛ لأنَّ الواجب الأخذ بالظاهر، وهذه أمور غيبية، والنار مخلوقة والجنة مخلوقة، والنعيم في الجنة حاصل الآن، والعذاب في النار حاصل الآن.

لكن ينبغي أن يُفهَمَ أنَّ العذاب في البرزخ يختلف عن العذاب في الآخرة؛

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) عن عبد الله بن عمر ﷺ.

وذلك أنَّ العذاب في البرزخ يقع على الروح والبدن تَبَع، كما أنَّ النعيم في البرزخ للروح والبدن تَبَع.

وأما بعد قيام الساعة، فإنَّ النعيم والعذاب للإنسان بروحه وبدنه جميعًا في أكمل تعلقٍ بينهما.

ويوضِّح ذلك أنَّ الأحاديث جاء فيها ذِكْرُ نَسَمَة المؤمن وروح المؤمن أنها في الجنة، وأنَّ روح الكافر يؤخذ بها في النار، فالعذاب والنعيم في البرزخ يقعان على الروح، ليس الروح فقط ولكن الروح والبدن تبع، بعكس الحياة الدنيا، الحياة الدنيا التنعم، أو العذاب يكون على البدن والروح أيضًا تتنعم وتتعذب لكن بالتّبع، وبعد الموت عكس حالة الحياة الدنيا هي على الروح والبدن تبعٌ لها، وهذا هو ما قرَّرَهُ أئمة أهل الإسلام.

وهذا خلاف قول من يقول: إنَّ النعيم يكون للروح، والعذاب على الروح فقط، وأنَّ البدن في البرزخ لا يُعَذَّب، هذا غلط كبير، ولا ينبغي أن يُنْسَبَ هذا إلى أحدٍ من أئمة الإسلام؛ بل هو على الروح والبدن جميعًا؛ وذلك أنَّ الأدلة جاء فيها أنَّ الميت يُعَذب، وأنَّ الإنسان يُعَذّب، والميت والإنسان اسم لبدنه وروحه معًا، فمن ادعى الانفصال فلابد له من إقامة دليل على ذلك، هذا من جهة في جواب السؤال.

والجهة الأخرى هو أنَّ ما جاء في الكتاب، أو السنة من التعبير عن الشيء بالفعل الماضي له أنحاء:

الأولى: أن يُعَبَّر أو يوصَف الشيء الذي لم يتحقق، لم يأتِ بعد، بالفعل الماضي، أو الذي يكون دائم التحقق بالفعل الماضي.

مثال الأول: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، ﴿أَتَىٰٓ﴾ هذا فعل ماضٍ ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني: قيام الساعة ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾؛ يعني: كأنَّه من شدة التأكيد على حصوله وأنه يقينًا حاصل لا محالة، ووقوعه لا شك فيه ولا ريب، كأنه قد وقع وانقضى، والناس يرون ما وقع وانقضى يقينًا؛ لأنهم شاهدوه، حصل أمس وشاهده الناس وانتهى، فيُعَبَّرُ عما يُسْتَقْبَل بالماضي إذا كان وجوده وتحصيله يقينًا بلا ريبٍ ولا شك، وكأنه قد وقع وانقضى في حصول اليقين لمن علم به.

والوجهة الثانية: أو الحال الثانية أن يكون الشيء منه ما وقع ومنه ما يقع

الآن ومنه ما يقع في المستقبل، وهذا وصْفُهُ بالفعل الماضي، التعبير عنه بالفعل الماضي لتَحَقُّقِ الاتصاف به وللتأكيد على الاتصاف به، وهذا ما يُحمَلُ عليه مثل قول الله ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، ﴿كَانَ ٱللَّهُ﴾ هذا فعل ماضٍ، الله ﷻ سميع بصير صفتان ذاتيتان في الماضي والحال والاستقبال، هذا للتأكيد على تحقق هذا الاتصاف وتحقق آثاره، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧، الأحزاب: ٣٧]، وهكذا في أمثالها مما يدل على هذا المعنى.

س١٧٧: هل الكتب السماوية التي نزلت قبل القرآن جميعها من كلام الله، وكُتِبَتْ مثل ما كُتِبَ القرآن الكريم؟ أم أنها لم تُكْتَبْ حتى تُوُفِّي الرسل الذين نزلت عليهم وكتبها من بعدهم؟

ج١٧٧: لا أعلم شيئًا يدل على تعميم أنَّ الكتب السماوية جميعًا كُتِبَت، أو أنها نُقِلَت بعد ذلك؛ لكن الكتب السماوية بمعنى الكتب التي أنزلها الله ﷻ هي كلام الرب أوحاه إلى الرسول البشري بواسطة جبريل عليه السلام، ومنها ما اختصه الله ﷻ بأن كتبه بيده كصحف موسى عليه السلام قال ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فالله ﷻ كتبها بيده الكريمة العظيمة تبارك ربنا، وتعالى، وتقدس.

فالأصل أنَّ الكتب السماوية كلام الله ﷻ، وأنها كُتِبَت، وهل هذا يعُمُّ كل كتاب أم يُستثنى منه بعضها؟ تحتاج المسألة إلى بحث وتحقيق. والله أعلم.

س١٧٨: تكلمتم أنَّ النصارى كفار يجوز الجزم بدخولهم النار فما موقفنا أمام الآيات التي تستثني بعضهم؟

ج١٧٨: ما جاء من استثناء بعضهم هو استثناء لمن مات مؤمنًا، لمن أسلم، من أسلم منهم فله حكم أهل الإسلام هذا ما مات على الكفر، كقوله ﷻ: ﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة: ٨٢]، هذا في فئة آمنت وأسلمت، لهذا قال ﷻ بعدها: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ

ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [المائدة: ٨٣-٨٤] ونحو ذلك، فهؤلاء فيمن أسلم، وأما من لم يسلم، فإنه باق على كفره.

س١٧٩: كيف قتلت حفصة أم المؤمنين الساحرة التي سَحَرَتْهَا، وكيف قتل جُنْدُب الساحر الذي كان عند الوليد بن عبد الملك، وليس لهما من الأمر شيء؟

ج١٧٩: آخر السؤال: ليس لهما من الأمر شيء، هذا يحتاج إلى دليل؛ يعني: فيه نوع تأصيل، وهو ليس بظاهر.

الظاهر أن العلماء لما ذَكَرُوا هاتين الصورتين وأمثالهما قالوا: إنَّهُ مُخَوَّل لهما ذلك.

وما جاء في الأحاديث قد يكون فيه اختصار، ففي أحاديث النبي ﷺ اختصار فكيف بأفعال الصحابة رضوان الله عليهم والأصل أنه لا تُعَارَض الأصول الشرعية والأدلة من الكتاب والسنة بفعل بعض الصحابة، فإذا فَعَلَ أحد من الصحابة فِعْلًا يخالف الأصول، فإننا نُرْجِعُهُ إلى الأصول، ونحمله على المُحْكَمَات بل بعض أفعال النبي ﷺ، بل بعض آيات القرآن إذا كان فيها اشتباه ولم يتضح لنا وجهها، وكونها مخالفة للقواعد، أو الأصول، أو للآيات الأخرى فنُرْجِعُهَا إليها، فيكون من باب حمل المتشابه على المحكم، وفهم المتشابه بالمحكم.

أفعال الصحابة - رضوان الله عليهم - ليست حجة بمجردها، فنفهمها على وفق الأدلة، فالعبرة بالدليل من الكتاب والسنة وفعل النبي ﷺ سنته، أما فعل الصحابة، فالصحابة حصل منهم، أو بعض التابعين حصل منهم خروج أصلًا على الأئمة، فهذا اجتهاد اجتهدوه في بعض المسائل؛ لكن لا يُوَافِقُ الأدلة من الكتاب والسنة، ولا يُوَافِقُ ما قرَّرَهُ الأئمة من الصحابة، وأئمة الإسلام في أصل الاعتقاد وفي الاتباع.

لهذا كتأصيل لا تُعَارَض الأدلة بفعلٍ قد يكون لم يُنْقَل جميع أسبابه، قد يكون مختصرًا إلى آخره.

فإذًا ليس لهما من الأمر شيء، هذه محل نظر وتحتاج إلى تأمل، يعني: في وجه هذه المقولة.

وهذا ذكرته لكم مرة في محاضرة بعنوان «قواعد القواعد في كيف تفهم الأدلة؟» كيف تفهم أفعال السلف؟

الآن كل واحد يجيء يقول: السلف فعلوا كذا لكن فعل السلف أقل درجة من نص القرآن، والله ﷻ جعل نصوص الوحي منها المحكم ومنها المتشابه، وما ضَلَّت الفرق إلا بأخذ المتشابه من كلام الله وبأخذ المتشابه من كلام النبي ﷺ، وعدم الرجوع فيه إلى العلماء من الصحابة والرجوع فيه إلى المُحْكَم، فكيف بمن نَزَلَ مراحل واستدل بالمتشابه من أفعال السلف، هذا لابد أن يكون عندك فهم، كيف تَعَامَل الأئمة والسلف في هذا، ويكون قاعدة لك في حمل المتشابه من أفعالهم على المُحْكَم من النصوص؛ لأن الأصل أنهم لا يخالفون، وإذا لم يكن ثَمَّ مجال للحمل، فيكون اجتهادًا منهم خالفوا فيه الدليل وأمرهم إلى الله ﷻ.

ولهذا جاء في كلام علي رضي الله عنه في مقابلته لبعض الفرق قال: (إذا سمعتم بالحديث عن النبي ﷺ، فَظُنُّوا به الذي هو أَهْنَاهُ وأهداه وأتقاه)[1] الجديث عن النبي ﷺ قد يكون فيه أيضًا مجال شبهة.

مثلًا: الحديث المشهور: أنَّ رجلًا جاء إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، إن امرأتي لا تَرُدُّ يد لامس. فقال له النبي ﷺ: **«غَرِّبها»** وفي رواية: **«فارقها»**، قال: يا رسول الله، أخاف أن تَتْبَعُهَا نفسي. قال: **«فاستمتع بها»**[2]، وفي الرواية الأخرى قال: يا رسول الله إني أحبها. قال: **«فاستمتع بها»**[3].

قال الإمام أحمد: لم يكن النبي ﷺ ليأمره أن يبقيها مع فجورها، ولهذا صار

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠)، وأحمد (١/ ١٢٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي (٣٢٢٩، ٣٤٦٤، ٣٤٦٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٤١٠) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٣٥): رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

تفسير «إن امرأتي لا ترد يد لامس» ليس معناه أنها تمشي في الفاحشة، أي: أنَّ كل من جاءها يريدها في نفسها وافقت، وإنما معناه: القول الثاني الذي هو قول جمهور العلماء: أنها تتصرف في مالي، ومن أراد من قرابتها فإنها تأخذ من مالي في البيت وتعطيه، يعني: تصرفت وأرهقتني في التصرفات المالية إلى آخره، هذه لا ترد يد لامس.

يد لامس لها، أو يد لامسٍ لمالي؟

هذا ما ذُكِر، فهنا نظن بالنبي ﷺ مثل ما قال علي: الذي هو أهناه وأنقاه.

وهكذا أفعال السلف الصالح نظن بها الذي هو موافق للدليل، هذا الأصل أن تحملها على موافقة أهل السنة، موافقة أفعالهم للدليل، إذا خالفوا الأدلة فإنها اجتهاد، هم بشر يجتهدون ويُؤْجَرُون على اجتهادهم، وقد يصيبون، وقد يخطئون.

أسأل الله ﷻ أن يبارك لي ولكم في العلم والعمل، وأن يقينا العِثَار، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

س١٨٠: ورد في «فتح المجيد» حديث زينب زوج عبد الله بن مسعود أنها كانت تختلف إلى يهودي فيرقي لها عينها فتهدأ، إلى آخره، ما صحة الحديث وما توجيهه؟

ج١٨٠: الحديث هذا معروف، وهو سبب قول ابن مسعود رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الرقى، والتمائم، والتولة شرك**»[1] وهو حديث صحيح، رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وجماعة.

أما قراءة اليهودي، وكون اليهودي يرقي، حَمَلَهُ العلماء على أحد الوجهين:

الأول: أنه كان يرقيها بذكر الله، بالدعاء العام، والرُّقية تكون بكتاب الله ﷻ وبسنة رسوله ﷺ وبالدعاء الذي ينفع، المشتمل على خير واستعانة واستغاثة وتوسل إلى الله ﷻ ونحو ذلك، فيُحْمَل على أنه كان يدعو ورقيته كانت دعاء.

والثاني: أنه كان يرقي بالتوراة، بما يَعْلَمه من التوراة مناسبًا للرقية، وهذا

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الوجه رُجِّحَ بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «إنما ذلك الشيطان كان ينخسها بيده»، فإذا رقى اليهودي سكنت، وهذا يدل على أنَّ الرقية عنده لم تكن مشروعة على هذا النحو؛ فلا تُحْمَل على أنها رقية بذكر الله ﷻ مطلقًا.

س١٨١: ما ضابط الكفر البواح؟

ج١٨١: الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، الذي عليه دليل، يعني: واضح بَيِّن، وبعض أهل العلم قال: إنه ترك الصلاة، أنه ما يأمر بالصلاة، وينهى عنها، مثل ما جاء في الحديث قال: **«ما أقاموا فيكم الصلاة»**[1] ففهموا حديث الكفر البواح بإقامة الصلاة، وآخرون قالوا: لا، ما يشترط إقام الصلاة، الكفر البواح هو إذا حصل منه كفر عندنا من الله فيه برهان، وليس له شبهة، فيه ولا تأويل.

نُخْرِج منه صورة المأمون وأمثاله في عهد الإمام أحمد؛ لأنه كانت عندهم بنوع تأويل، أطاعوا بعض العلماء في هذه المسألة، وواضح في الحديث قال: **«عندكم فيه من الله برهان»**[2] يعني: شيء مجمع عليه واضح.

س١٨٢: إن قال قائل: إنَّ معاوية خرج على عليٍّ رضي الله عنه؟

ج١٨٢: لا، هو ما دخل في البيعة أصلًا.

س١٨٣: فإن قيل: إنَّ البيعة ثبتت لعليٍّ؟

ج١٨٣: ثبتت لعلي من أهل المدينة، وأهل الشام قالوا: ما نبايعك حتى تُسَلِّم لنا قتلة عثمان؛ لأنَّ قتلة عثمان صاروا جيش علي، يعني الخوارج الذين قتلوا عثمان أجبروا عليًّا أنه يخرج وخرج، علي رضي الله عنه اجتهد وصارت البيعة له، وأهل الحل، والعقد في المدينة.

فمعاوية رضي الله عنه قال: لا، ما نبايع حتى تُسَلِّم لنا قتلة عثمان، ويرى معاوية أنه هو ولي الدّم ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، يقول: أنا

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩)، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وليه، أنا ولي دم عثمان أنا أقرب الناس إليه، سَلِّم لي القتلة كي أقتلهم، فعلي رضي الله عنه خشي إن سلمهم تصير فتنة أعظم، فأراد أنه يجتمع هو وإياه، وسار إليه على أساس يجتمع معه ويبحث معه إلى آخره، فاجتمع مع معاوية، نقلوا له - طبعًا - الخوارج أنَّ هذا علي سار بجيشه فسار يخشى أنه يباغته، ثم لما اجتمعوا هذا في جهة، وهذا في جهة، وقَصْد معاوية خير أنه يبحث مع علي، وقَصْد علي رضي الله عنه خير أنه يبحث مع معاوية، حَرَّك الخوارج الحرب بين الجهتين، ووقعت وقعة صفِّين، هم الذين حركوها من تحت، لا الصحابة يريدون، وقعت بغير اختيارهم.

س١٨٤: يقول ذَكَرْتَ أنَّ لفظ (أهل السنة والجماعة) صار عَلَمًا على من اقتدى بالصحابة، وذكرت أنَّ هذا اللفظ يُرَادُ به أهل الحديث والأثر؛ ألا ترى أنَّ هذه الألفاظ مُحْدَثَة ليست على نهج الله، فقد قال الله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨]، فلماذا لا نلتزم بهذا المصطلح القرآني حتى وإنْ صارَ عَلَمًا على طائفة معينة؟ فلماذا لا نلتزم به ونترك غيرها من المصطلحات الحادثة؟ وجزاكم الله خيرًا.

ج١٨٤: أولًا: قبل الدخول في الجواب استعمال لفظ: (المصطلح القرآني) هذا استعمال حادث - والأخ عنده يعني: رغبة في الاتِّباع- لفظ المصطلح القرآني، أو المصطلحات القرآنية هذه من الألفاظ الحادثة التي مرت قرون الإسلام ولا تعرف هذا اللفظ، وهذا؛ لأنَّ كلمة (المصطلح) تعني: اصطلاحًا، والاصطلاح هو أن يكون هناك من اصطلح مع غيره على هذه التسمية.

والله عز وجل أنزل القرآن بلسانٍ عربي مبين، فإذًا العلماء يقولون: الدِّلالات القرآنية، الألفاظ القرآنية، المعاني، الآيات، ونحو ذلك مما هو مُسْتَعْمَل عند السلف.

أما ما جرى السؤال عليه، فالتأصيل الذي ذكره صحيح، والتطبيق قاصر.

أمَّا التأصيل فهو صواب؛ في أنَّهُ لا يُحدَثُ ألفاظ وأسماء يُجْمَع الناس عليها ويَتَعَصَّبُونَ لها، وهي ليست من الألفاظ الشّرعية؛ لأنَّ هذا نوع من الفُرْقَة والخلاف والافتراق.

ولهذا قال العلماء: الله ﷻ سَمَّى أتباع محمد ﷺ مسلمين ومؤمنين، وسمى منهم المهاجرين، وسَمَّى منهم الأنصار، وسَمَّى منهم الأعراب، إلى آخره، وهذه التسميات لأجل مجيئها في القرآن فهي شرعية، وهذه التسميات الشرعية إذا تُعُصِّبَ لها مع أنَّهَا شرعية صارت مذمومةً، حاشا اسم الإسلام والإيمان.

لهذا لما قام رجل من المهاجرين لأجل خلاف وقال: يا للمهاجرين، ينتخي بهم، وقام غلام من الأنصار فقال: يا للأنصار، ينتخي بهم، فقال النبي ﷺ: **«أبدعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم»**[1] لم؟

لأنَّ النخوة هنا والتَّعَصُّب صار لطائفة من المؤمنين، وللَفْظٍ ليس هو لفظ الإسلام والإيمان، أو المسلمين والمؤمنين، فصار هذا مُحْدِثًا للتفرق، ولهذا قال: **«أبدعوى الجاهلية»**؛ لأنَّ الجاهلية هم الذين ينتخون ويتعصبون للأسماء دون غيرهم.

فكذلك الأسماء المحدَثَة في الأمة إذا تُعُصِّبَ لها دون غيرها، فإنه يكون ذلك مردودًا على أصحابه، مثلًا اسم «الحنابلة»، اسم «الشافعية»، اسم «المالكية»، اسم «السعوديين»، اسم «المصريين»، اسم «الشرقيين» المغاربة الشوام إلى آخره، هذه أسماء إذا كانت في الأمَّة لأجل التعريف، فإنَّ هذا الأمر فيه واسع؛ لكن إن كان ثَمَّ تَعَصُّب عليها وذم لما خالفها لأجل الاسم، أن يمدح الشافعية لأجل أنهم شافعية، أو يذم الحنابلة، لأنهم ليسوا بشافعية، أو العكس فإنّ هذا من التعصُّب المذموم، وهو من التفرق والأخذ بالشعارات، أو الأسماء التي لم يُدُل عليها الدليل.

إذا تَبَيَّنَ هذا الأصل وهو ما ذكره السائل جزاه الله خيرًا في سؤاله، فإنَّ لفظ السنة والجماعة لفظان شرعيان قد ثبتا عنه ﷺ أنه قال: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»**[2]، وسنَّتُهُ هي سنته، وسنة الخلفاء

(١) ابن هشام في «السيرة النبوية» (٣/ ٩٤) من طريق ابن إسحاق والطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني الثقة عن زيد بن أسلم مرسلًا.
وأخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الراشدين هي ما كان عليه الجماعة في وقت الخلفاء الراشدين، وفي الجماعة قال ﷺ في الفِرَق: «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»[1] فالله ﷻ أَمَرَ باتِّباع نبيه ﷺ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، مطلقًا في كل مسألة ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، مطلقًا في كل مسألة يعني: الأخذ بالسنة.

فإذًا الأصل باتِّبَاعِ السنة، واتِّبَاعِ الجماعة، والثناء على اتباع السنة، والثناء على الالتزام بالجماعة، هذا الأصل موجود في النصوص.

جاء في أواخر زمن الصحابة، في عهد عثمان وفي عهد علي ﭫ بدأ خروج أهل الأهواء، وأهل الأهواء وهم الخوارج مثلًا في أول الأمر، ثُمَّ الشيعة، ثم المرجئة ثم القدرية، هؤلاء أهل الأهواء صارت لهم هذه الأسماء وهم مسلمون لا نُكَفِّرُهُم؛ لكن ليسوا آخذين بكل الحق، فصار الاسم الذي سُمُّوا به عَلَمًا لهم على ترك بعض الحق والافتراق.

تَبَقَّى الطائفة الأولى التي كانت مواصلة للمأمور به من السنة والجماعة يبقون يُقَابَلُون، إن قلنا هؤلاء - أعني: من مشى على الطريق، ولزم السنة والجماعة- هؤلاء هم المسلمون، فماذا نسمي الآخرين؟

نقول: هؤلاء هم المسلمون أيضًا، إذًا لم يَصِرْ هناك أي فرق بين السنة والبدعة، وما بين الاتباع والمخالفة، ولا ما بين الخارجي والصحابي.

فإذًا لَزِمَ الفَرْقُ، واسم الإسلام من ورع الصحابة - رضوان الله عنهم - وعدلهم أنَّ الذين قاتلوهم وضَلَّلُوهُمْ لم يُخْرِجُوهم من الإسلام، بل أبقوا عليهم اسم الإسلام واسم الإيمان؛ لكن من كان على وَفْق ما كان عليه النبي ﷺ والخلفاء الراشدين تميَّزُوا بالاسم الذي هو الاسم الأصلي، وهو أَنَّهُمْ أهل السنة وأهل الجماعة، ولا يَصِح أن يقال: إنهم مسلمون فقط؛ لأنه إن قيل: إنهم مسلمون فغيرهم أيضًا مسلمون، وهذا التخصيص لهم هو في الأصل مطابق لقولهم مسلم، ففي عهد النبي ﷺ المسلم يُقابل المنافق، المؤمن يقابل المنافق، والمسلمون هم أهل السنة والجماعة، فلم يكن ثَمَّ فرق في عهده ﷺ،

(١) سبق تخريجه.

ولا في عهد أبي بكر، ولا في عهد عمر ما بين المسلم وما بين أهل السنة والجماعة؛ الدلالة واحدة، مسلم مؤمن أهل السنة والجماعة الكل واحد لا فرق.

س١٨٥: متى ظهر الاعتناء بأهل السنة والجماعة؟

ج١٨٥: لَمَّا ظَهَر الاختلاف.

والاعتناء بالاسم تمييزًا ليس ثناءً فقط لمن اتبع السنة والجماعة؛ ولكن هو أيضًا عدل مع من خالف؛ لأنَّ الذي خالف لو قلنا: هؤلاء مسلمون لكان أولئك نقول: كفار، كيف تُخَصُّونَ أنتم بالمسلمين والآخرون؟

فإذًا صار عند السلف من كان على الطريقة الأولى يقال له: أهل السنة والجماعة، ومن كان مُخَالفًا يقال له: أهل الأهواء المرجئة الخوارج إلى آخر ذلك.

ولهذا أجمع أئمة الإسلام على صحة هذه التسمية من أهل الحديث، بل ومن غيرهم من الأشاعرة والماتريدية على أنَّ تسمية أهل السنة والجماعة صحيحة، وهذا اتفاقٌ منهم على ذلك، فالتسمية صحيحة مُجْمَع عليها؛ لكن دلالتها مُخْتَلَف فيها، والاختلاف في الدلالة لم يرد له ذكر في السؤال، إنما كان السؤال في إحداث الاسم فإيضاحه بما مر، والله الموفق.

س١٨٦: ما يجده المسلم من ميل ومحبة للكافر إذا أحسن إليه كالطبيب والدكتور فهل يؤثر على الولاء والبراء، وكذلك محبة الزوج المسلم لزوجته الكتابية، هل يؤثر على الولاء والبراء علمًا بأنه لو أبغضها لما تزوجها؟

ج١٨٦: الحب هنا ليس مطلقًا، ما أحب الكافر مطلقًا، ولا أحب الكتابية مطلقًا، وإنما أحبَّ ذاك لأجل النفع الذي وصل إليه منهم، وهذه محبة في واقع نفسه لأمر دنيوي، ولهذا ذكر العلماء أنَّ محبة الرجل لزوجه الكتابية لا بأس به؛ لأنه كما ذكر لو لم يحبها، أو يكون لها مودة في قلبه لما أبقاها معه.

لكن المحبة التي هي في الولاء والبراء؛ لأنَّ الحقيقة الولاء والبراء هي

المحبة والبغض المحبة لدينه ومن أحب الكافر لدينه فإنه يكفر.

أو المحبة لدنياه مُطلقًا وهذه مُوادة له لا تجوز ونوع موالاة.

والثالث: محبةٌ مُقَيَّدَة لأجل النفع المُقَيَّد الحاصل له منه فهذه فيها سعة؛ لأجل أنَّ النفوس جُبِلَت على حب من أحسن إليهم.

والذي ينبغي من جهة الكمال أن يكون تعامل المرء مع الكفار تعاملًا ظاهريًّا بالعدل، ولا يكون في قلبه ميل لهم ولا مودة لهم، وإنما إذا أحسنوا إليه فإنه يحسن إليهم.

استدل أهل العلم على هذه الصورة الثالثة بحديث أظنه حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، وكانت أمها مشركة وقدمت عليهم في المدينة، فسألت النبي ﷺ عن أمها قالت: أأَصِلُ أمي؟ قال: «**نعم، صِلِي أمك**»[1] والصلة المراد بها في هذا الحديث أنها تكرمها إكرام الولد لوالده إذا قدم عليه، وهذا الإكرام لا يخلو، بل لابد فيه من مودة.

والاستدلال الثاني وهو استدلال ضمني بأنَّ الله ﷻ نهى عن الإحسان إلى المحاربين وأَذِنَ بالصلة والإحسان لمن لم يحارب من الكفار فقال ﷻ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٨،٩]، وقوله هنا: ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ في وصف المحاربين يدل على أنَّ غير المحاربين له نوع موالاة جائزة بالإحسان والمودة الجزئية ونحو ذلك، وهذا واضح بالمقابلة.

المقصود من ذلك أن يعلم أنَّ الولاء والبراء للكافر - يعني: للمعين - ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: موالاة ومحبة الكافر لكفره، وهذا كفر.

الدرجة الثانية: محبته وموادته وإكرامه للدنيا مطلقًا، وهذا لا يجوز ومحرم ونوع موالاة مذموم.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢٠)، ومسلم (١٠٠٣)، وأحمد (٦/ ٣٤٤) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

الدرجة الثالثة: وهو أن يكون في مقابلة نعمة أو في مقابلة قرابة، فإن نوع المودة الحاصلة، أو الإحسان، أو نحو ذلك في غير المحاربين هذا فيه رخصة.

س١٨٧: هل الملائكة الموكلة بالإنسان سواء الكتبة، أو الحفظة تكون ملازمة للإنسان؟ أم أنهم ينفكون عنه عند دخوله الخلاء؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]؟

ج١٨٧: أما معنى الآية فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ فهذا قرب الملائكة، لا قرب الرب ﷻ بذاته ﷻ؛ لأنَّ القرب كما هو معلوم نوعان:

- ❑ قربٌ عام.
- ❑ وقربٌ خاص.

والقرب العام: لا يُثْبَت لله ﷻ قربٌ عام من جميع خلقه، وإنما يُثْبَت القرب الخاص، وما جاء في النصوص من ذكر القرب العام كهذه الآية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ فإنما هُو قرب الملائكة كما حققه ابن تيمية، وابن القيم، وجماعة آخرون.

والملائكة أنواع منها ملائكة ملازمة للعبد لا تنفك عنه البتة، ومنها ملائكة تنفك عنه وتفارقه في بعض المواضع، أو لبعض الأسباب.

فدخول الخلاء، وجماع الإنسان لأهله، وكون الإنسان يكون جُنُبًا، وأشباه ذلك مما جاء في الأحاديث، هذا من أسباب أنَّ بعض الملائكة لا يرافقونه، ينفكون عنه.

ثُمَّ هل الملائكة هذه هي الملائكة الكَتَبَة أم الحَفَظَة أم هما معًا ؟

خلافٌ بين أهل العلم، والصحيح أنَّ الحَفَظَة بخصوصهم هؤلاء ينفكون عن ملازمته، وأما الكتبة؛ فإنهم لا ينفكون.

والحَفَظَة يحفظ الله ﷻ العبد بهم كما قال: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]؛ يعني: يحفظونه بأمر الله، فإذا جاء قَدَرُ الله تَخَلَّوا عنه، فالله ﷻ ييسر لهم من أسباب الحفظ ما ييسر.

هذا وجه في الجمع بين الأحاديث، وثَمَّ تفصيل آخر نكتفي بهذا.

س١٨٨: يقول: كيف يُجاب عن الحصر في قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»[1]؟

ج١٨٨: الحصر على بابه، لكن عمل غيره لا يدخل في كلمة عمل. فعمله ينقطع، عباداته تنقطع إلا هذه الثلاث، وهي الصّدقة الجارية، علم ينتفع به، وولد صالح يدعو له.

الصدقة الجارية، هي الوقف المحبس الذي يبقى كبناء المسجد، وحفر الآبار وتيسير سبل الماء، أو طباعة كتب أهل العلم النافعة أو المصحف، طباعة المصاحف ونحو ذلك، هذه من الصدقات الجارية عبادة.

والولد الصالح معروف ولده يدعو له ويستغفر لأبيه.

والعلم الذي يُنْتَفَعُ به هذا يشمل العلم الذي عَلَّمَه، أو ما أَمَرَ به بالمعروف، ونهى عن المنكر وسَنَّ سُنَّة حسنة ودعا إلى هدى، الدعوة بأنواعها هذه تدخل في العلم الذي ينتفع به؛ لأنَّ الأنبياء دعاة والنبي ﷺ داعية ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وإنما وَرَّث العلم، فإذًا العلم يدخل فيه كل أبواب الدعوة، وتوريث العلم، والتأليف، وأشباه ذلك.

فإذًا الحصر على بابه، والحصر في هذه الأنواع في عمل الميت، أما عمل غيره فلا يدخل في ذلك كما ذكرنا.

س١٨٩: بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافًا كثيرًا، فذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة - رحمهم الله - وأهل الظاهر، وجماعة من التابعين إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

قال: - وهو قول المعتزلة أيضًا - فإنهم قالوا: الإيمان هو العمل، والنطق،

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وأحمد (٢/ ٣٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته والسلف جعلوها شرطًا في كماله. وانظر: «شرح السنة» إلى آخره.

ج١٨٩: هذا غلط، التعليق هذا غلط:

أولًا: ليس هو قول المعتزلة.

ثانيًا: ليس الفرق بين أهل السنة والمعتزلة، أهل السنة لا يرون العمل شرطًا يرونه ركنًا؛ لأنَّ ما أُدْخِلَ في المسَمَّى فهو ركن.

هذا تعليق شعيب؟

[السائل]: نعم.

هذا ليس بسليم، هذا الكلام غلط، هذه أي طبعة، رقم (١٤١٣)؟، لا هذا ما هو صحيح؛ تعليقه غلط كل تعليقه غلط، هو جَعَلَ أَنَّ قول أهل السنة: أنَّ الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان جعله قولًا: للمعتزلة، وهذا ليس بصحيح، ثم جعل أيضًا الأعمال عند السلف شرطًا في الكمال، وجعله عند المعتزلة شرطًا في صحة الإيمان، وهذا أيضًا ليس بصحيح، كل تعليقه مبني على فهم الماتريدية في الغالب؛ يعني: ينحو منحى الماتريدية في هذه المسألة.

س١٩٠: يقول: ما يقول الأئمة الأعلام في مخالفي أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات من المعطلة، والمشبهة وغيرهم، هل هم كفار أم لا؟ وأي نوعي الكفر وقعوا فيه وما سبب ذلك؟ هل لقولهم على الله بغير علم أم لإنكارهم بعض نصوص الوحي أم ماذا؟ وما تأويل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عندما قال: الواقفة، أو المفوّضة أشد ضلالًا من غيرهم أو كما قال؟

ج١٩٠: هناك بعض الأسئلة كأنها أسئلة اختبارات، يعني: هل هم كذا؟ وهل هم كفار أم لا؟ وأي نوعي الكفر وقعوا فيه؟ وما سبب ذلك هل لقولهم على الله بغير علم؟ على كل حال الإفادة مطلوبة.

الضالون في باب الأسماء والصفات درجات وأقسام، منهم الجهمية ومن شابههم ممن ينفون جميع الأسماء والصفات، إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء

هم الذين اشتد عليهم صوت السلف والأئمة، بأنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وإنما هم خارجون أصلًا.

فجهم ومن معه لا يُعتبرون أصلًا في الإسلام، يعني: الجهمية الأصليون الذين ينفون جميع صفات الرحمن ﷻ، وجميع أسماء الرحمن ﷻ إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء لا وجود لهم اليوم بادوا في ذلك الوقت، هؤلاء ليسوا من المسلمين.

والفئة الثانية التي أيضًا يُحكم بكفرهم: المشبهة الذين يقولون: وجه الله كوجه الإنسان، أو يده كأيدينا، أو عيناه ﷻ كأعيننا، أو سمعه كسمعنا، يجعل المماثلة في ذلك في تمام الاتصاف بالصفة، هؤلاء أيضًا المجسمة على هذا النحو والممثلة، فإنهم أيضًا ليسوا من أهل الإسلام؛ لأنهم شبّهوا الخالق بالمخلوق، أو شبهوا المخلوق بالخالق ﷻ.

أما من ليسوا كذلك، وإنما هم مبتدعة على درجاتٍ في الصفات، منهم المعتزلة ومنهم الأشاعرة، والكلابية، والماتريدية ومن على هذا النحو، فإنَّ هؤلاء منهم من يُثبت بعض الصفات، منهم من يُثبت سبع أو ثمان صفات أو أكثر، أو أقل على خلافٍ بينهم، فلا يُطلَق القول بتكفير الطائفة، ولا يُطلَق القول بعدم التكفير أيضًا، وإنما يُقال: هؤلاء أهل بدعٍ، وبحسب ما نفي يكون الحكم عليه، ليسوا على بابٍ واحد، لكن الأصل أنَّ من أثبت بعض الصفات وتأوَّلَ في الباقي، ونفى أو أوَّل فإنه لا يُحكَمُ بكفره، وإنما يُقال: هذا من أهل البدع.

لهذا أهل السنة والجماعة لمَّا تكلّموا في المعتزلة وحَكَمُوا بكفرهم، يعني: بكفر أهل الاعتزال، ذكروا أنَّ ذلك متعلقٌ بالقول بخلق القرآن، أو ببعض المسائل الأخرى، أما نفي الصفات أصلًا فهو مردود وكفر كما هو عليه الجهمية، أما تأويل الصفات في إثبات بعضٍ، أو نفي بعض فلا يُطلَق القول بتكفير هذه الفئة.

هذا التعليق عليه: انظر (ص٤٥٩) الجزء الثاني من «شرح العقيدة الطحاوية» للقاضي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط طبع مؤسسة الرسالة الطبعة (١٣ سنة ١٤١٩هـ/

١٩٩٨م).

قارن هذا بالقول الرابع في المسألة الأولى على شرحه لـ: (وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ). في الشريط التاسع والعشرين.

ومن أهل العلم -من أهل السنة والجماعة- من خصّ مسألة علو الرحمن ﷻ لأجل ظهور دليلها (علو الذات للرّب ﷻ)، لأجل ظهور دليلها وقوّة برهانها وعدم وجود مجال للتأويل فيها خَصَّهَا بأنَّ من أنكر علو الذات للرب ﷻ فإنه يَكْفُر، لكن الأصل الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة أنهم يستعملون في هذا الباب عبارات الابتداع، والبدعة، والضلالة، والمخالفة، وطريقة الخلف وأشباه ذلك.

وليس كل من نفى صفة، أو تَأَولَهَا يعتبر كافرًا خارجًا من الدّين، وإنما ذلك الاتفاق مخصوص بالجهمية والمجسمة، وأما المعتزلة ففيهم تفصيل بحسب المسألة التي تُتَنَاوَل، أما الأشاعرة، والماتُريدية، والكلابية فلا أعلم أحدًا من أهل السنة أطلق عليهم الكفر.

س١٩١: ما الفرق بين قيام الحجة وبين فهم الحجة؟ وهل من لم يفهم الحجة يُعاقَب على ما لم يَفْهَمْهُ، أفدني؟

ج١٩١: ذكرنا الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة في أَجْوِبَة أسئلة، وكذلك فَصَّلْنَاهُ في كشف الشبهات، فأنا أريد الأخ السائل أن يرجع إلى شرح كشف الشبهات؛ ليستفيد أولًا، ثُمَّ ينظر إلى هذا الموضوع.

وخلاصة الكلام أنَّ فهم الحجة ليس بشرط، وأما قيام الحجة فهو شرطٌ في التكفير ووقوع العذاب.

وفهم الحجة - يعني: الذي ليس بشرط - يراد منه أن يفهم أنَّ هذه الحجة أرجح مما عنده من الحُجَج.

المهم أن يَفْهَمَ الحُجَّة ودِلالة الحجة من كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وأن تُزَالَ أو يُبيَّن له بطلان الشبهة التي عنده.

وليس من شرط قيام الحجة أن يفهم الحجة كفهم أبي بكر وعمر والصحابة الذين نَوَّرَ الله قلوبهم، ولا من نَوَّرَ الله قلبه ممن تبعهم بإحسان؛ لأنه لو قيل

بِفَهْمِ الحُجَّة هنا، صار لا يكفر إلا من عاند.

يعلم أنَّ هَذِهِ الحُجَّة ويَفْهَم الحُجَّة ويفهم أنها صحيحة، ويفهم أنها راجحة ومع ذلك لا يستجيب فهذا يعني: أنه معاند، والله ﷻ بَيَّنَ في القرآن أنَّ منهم من لم يفقه أصلًا قوله كقوله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٨] يعني: أن يفهموه فهم الحجة كما فهمها من أراد الله ﷻ هدايته.

وهناك قسم آخر من فهم الحجة، الذي هو فهم اللسان.

فهم اللسان هذا لا بد منه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلا بُدَّ أن يَفْهَمَ وجه الحجة باللّسان الذي يتكلم به.

لكن ليس بلازم أن يفهم أَنَّ حجته هذه أرجح من الحُجَّة التي عنده، أو أنها أقوى من الشبهة التي عنده ونحو ذلك، المهم أن تُوَضَّح بشروطها الكاملة.

وهذه يقوم بها العلماء فتختلف مسألة قيام الحجة، وفهم الحجة بحسب نوع الشبهة التي تَعرِض، فمثلًا مسائل الاستغاثة بالله ﷻ وحده وأن الاستغاثة بغيره شرك أكبر ليست في قيام الحجة، وفي مسألة فهمها مثل مسألة طلب الشفاعة من النبي ﷺ، فهذه مسألة ربما حَصَل فيها نوع اشتباه عند من لم يعلم، وتلك واضحة بيّنة.

فإذًا مسألة قيام الحجة تختلف باختلاف نوع قيام الحجة، وكيف تُقَام الحجة، وبِمَ تقام وتختلف بما يُبَيِّنُ المسألة إلى آخره.

س١٩٢: هل يجوز أن يُدعى بقول القائل: يا مجيب دعوة نوح أجب دعائي؟

ج١٩٢: هو سَأَلَ الله ﷻ وتعرّض لذلك، فلا بأس.

س١٩٣: وهل يجوز نحو ذلك بقول القائل: يا مجيب دعوة إبليس أجب دعائي؟

ج١٩٣: هذا خلاف الأدب، فكونه ما يدعو إلا بهذا، هذا يدل على سوء أدب أو على جهل؛ لأنه عليه أن يتعرض بما يناسب أنه يجيبه في الدعاء، ودعوة إبليس أُجِيْبَت امتحانًا وبلاء له لِيَعْظُمَ إثمه وإضلاله للخلق، فيكون أعظم في عذابه، هذا من الاعتداء في الدعاء، ومن عدم الأدب مع الله ﷻ.

س١٩٤: هل القول إنَّ العمل شرط في صحة الإيمان صحيح، وإذا كان غير صحيح نرجو ذكر السبب، وكذلك القول إن العمل شرط في كمال الإيمان؟

ج١٩٤: ينبغي إيضاح مسألة، وأنا أوضحتها لكم عدة مرّات، وفي «شرح الطحاوية» أيضًا فَصَّلْنَا الكلام فيها، وفي «الواسطية».

كلمة (شرط) لا يُدْخِلُهَا أهل السنة في الكلام على مُسَمَّى الإيمان.

الإيمان له حقيقة، وحقيقته التي يقوم عليها هي أركانه، وليست شروطه.

الشرط يسبق المشروط، أما الأركان فهي ما تقوم عليه حقيقة الشيء.

فإذا لم تقم الأركان فما قامت حقيقة الإيمان.

فالإيمان قول وعمل: قول اللسان، وتصديق الجنان، وعمل الأركان. هذه أَرْكَانٌ للإيمان (القول والعمل والاعتقاد) وليست شروطًا؛ لأنَّ الشروط خارجة عن المسمى، والسلف أجمعوا على أنَّ مُسَمَّى الإيمان: الاعتقاد والقول والعمل. وبه تميَّزُوا عن باقي الفرق الأخرى.

لهذا إدخال كلمة شرط تدل على عدم فهم حقيقة مَعْنَى الركن وحقيقة معنى الشرط.

قبل أن يُبْحَث هل هو شرط كمال أو شرط صحة، هذا ليس بحثًا صحيحًا؛ لأنه:

- عندنا أنَّ العمل ركن في الإيمان.
- عند الخوارج العمل شرطٌ في صحة الإيمان.
- وعند المعتزلة أنه شرط في الصحة.

عندنا ليست كذلك؛ بل العمل ركن من الأركان.

إذا نظرت إلى أنواع الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، وماهِيَّة المُسَمَّيَات التي تدل على الأسماء بَانَ لك أنَّ الركن هو ما يقوم عليه الشيء؛ يعني: لا يمكن أن يُتَصَوَّر الشيء إلا به.

والشرط هو مُصَحِّحٌ للأركان، كيف؟

خذ مثلًا البيع، ما أركان البيع، هل تحفظها؟

هل تحفظ أركانه كذا وكذا حِفْظًا؟

لا، هي مُتَصَوَّرَة؛ لأنَّ الركن هو ما تقوم عليه حقيقة الشيء وبدونه لا يمكن أن يقوم هذا الشيء، يعني: يقوم مسماه.

في البيع مثلًا إذا قيل لك: ما أركان البيع؟ ماذا تقول؟ أركان البيع ما هي؟

لا بد من بائع - وإلا فمن الذي يبيع؟

ولا بد من مشتري، صحيح؟

ولا بد من مثمن - شيء يقع عليه البيع.

ولا بد من صيغة تبادل -بعتك، اشتريت- إلخ.

لكن الأخ قال: الثمن، هل الثمن من الأركان؟

يمكن أن يقع البيع - يعني: صورة البيع تقع - بلا ثمنٍ موجود، يكون الثمن غير موجود أو يكون ... إلخ.

فالثمن من مقتضيات البيع لكن ليس ركنًا، المهم المثمن الذي يقع عليه البيع، السلعة التي تبايعوها.

إذا أتينا للشرط، شروط البيع، شروط البيع إيش؟

هي مُصَحِّحَات هذه الأركان.

يعني: مثلًا تقول البائع، إذا قلنا الشرط، الشرط ما معناه عند أهل العلم؟

شَرْطٌ يُصَحِّحُ أن يكون هذا الرّكن شرعيًّا.

فالبائع ماشَرْطُهُ ليكون تصَرُّفُهُ شرعيًّا؟

أن يكون من أهل التصرّف ... إلخ.

طيب، المُثمن -السلعة- ما شرط هذا الركن ليكون هذا مالًا يقع عليه المعاملة؟

يقول لك: اشترطوا أن يكون معلومًا، أن يكون له مالية، ما يكون محرمًا ... إلخ أن يكون مباح النفع ... إلخ.

إذًا فالشروط خارجة عن حقيقة الشيء، وإنما هي لتصحيح الشيء.

خذ مثالًا آخر: الصلاة:

حقيقة الصلاة تقع بالأركان، أركان الصلاة هل هي خارجة عنها أو فيها؟

هل فيه ركن للصلاة خارج عنها؟

كلّ الأركان في داخلها ابتداءً من تكبيرة الإحرام وانتهاءً بالتسليمة، كلها في داخل مسمى الصلاة.

لكن الشروط؟

يقول: استقبال القبلة، وهناك النية تكون مُسْتَصْحَبَة إلى آخره.

فإذًا في مسألة الإيمان -وأنا أوضحت لكم هذا فيما سبق لكن تأكيدًا عليه- الذي يتكلم في الإيمان، وإذا تكلم عن العمل أتى بكلمة شرط، فإنه لم يفهم مذهب السلف؛ لأنَّ الشرط لا يمكن أن تقول: الإيمان قول، وعمل، وتقول العمل شرط.

كيف يكون الإيمان قولًا وعملًا، ويكون العمل شرطًا؟

الشرط خارج عن الحقيقة.

فإذًا كانت حقيقة الإيمان قولًا وعملًا، باتفاق السلف، بالإجماع؛ بإجماع السلف، حتى إن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ ذكروا عنه أنه لم يرْوِ في كتابه لمن لم يقل للايمان: قول وعمل.

إذا كان الإيمان قولًا وعملًا، معناه هذه حقيقة الإيمان، فكيف يُجعل العمل شرط؟

فإذا جعلنا العمل شرطًا معناه أخرجناه من كونه ركنًا وجعلناه شرطًا للقول، أو شرطًا للاعتقاد.

فإما أن نَدْخُل في مذهب المرجئة، أو ندخل في مذهب الخوارج والمعتزلة.

وهذه مسائل مهمة تُبَيِّنُ لك ضرورة الاتصال بعلم أصول الفقه، وتعريفات الأشياء حتى يُفْهَم معنى اللفظ ودلالته، وهذا كتفصيل للإجمال الذي به غَلَّظْنَا «المُحَشِّي» للطحاوية على حاشيته.

س١٩٥: ما الفرق بين المشيئة والإرادة وهل تعلقهما واحد أم ثَمَّ تفريق بين الكوني والشرعي؟

ج١٩٥: هذا سؤال جيد ويدل على إدراك العلم - إن شاء الله تعالى.

مشيئة الله ﷻ غير الإرادة من جهة أنَّ الإرادة تنقسم إلى قسمين، والمشيئة نوع واحد.

فمشيئة الله ﷻ في النصوص واحدة، وتُفَسَّر بما يشاؤه كونًا، يعني: بما يريده كونًا، بما يأذن به ﷻ أن يحدث في ملكوته كونًا.

أما الإرادة فلها قسمان في ألفاظٍ أُخَر جاءت في الشريعة مثل: الإذن، والكتابة، والقضاء، والأمر ... إلخ.

فالإرادة منها إرادة كونية، ومنها إرادة شرعية.

الإرادة الكونية - وهي المشيئة - لا تَعَلُّقَ لها بمحبة الله ﷻ وبرضاه، يعني: يريد كونًا ويشاء كونًا مما شاءه أشياء يحبها ﷻ ويرضاها، ومما شاءه أيضًا وأراده كونًا أشياء يكرهها الله ﷻ، لكن أَذِنَ بها في ملكه لحكمة.

أما الإرادة الشرعية فهو ﷻ لا يريد شرعًا ولا يأذن شرعًا إلا بما يُحبُّهُ ويرضاه، فالله ﷻ لا يرضى لعباده الكفر، ولذلك لا يريد الكفر شرعًا، وإن أراده وشاءه كونًا، وهكذا.

يقول: هل تعلقهما واحد، أم ثَمَّ تفريق بين الكوني والشرعي؟

التَّعَلُّق مختلف؛ لأنَّ الإرادة الكونية تعلقها بما يكون، يعني: تعلقها بالحُكْمِ، بالخلق.

والإرادة الشرعية تعلقها بالأمر وبما شَرَع.

والله ﷻ فَرَّقَ ما بين الخلق والأمر فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فالخَلْقُ: هذا تعلق المشيئة، والإرادة الكونية به.

والأمر: تعلق الإرادة الشرعية به.

ولهذا يختلف هذا عن ذاك.

س١٩٦: هذا سؤال يقول ما الفرق بين الدعاء والمسألة؟

ج١٩٦: الدعاء قسمان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة.

مَعْنَى دُعَاء العِبَادَة أَنَّهُ يَتَعَبَّدُ الله ﷻ لِيَرْجُوَ ثَوَابَه، سُمِّيَت العِبَادَة دُعَاءً؛ لأنَّ كُلَّ مُتَعَبِّدٍ يَطْلُبُ بعبادته الثواب، فهو طَالِبٌ ضِمْنًا، من صَلَّى فَهُوَ في عبادة، كُلُّ مَصِلٍ سَائِل لأَنَّهُ يَسْأَل الثَّوَاب ورِضَا الله ﷻ عنه . . . إلخ، وإن لم يَقُل اللَّهُمَّ ارْضَ عَنِّي، اللَّهُمَّ أَثِبْنِي . . . إلخ.

أَمَّا دُعَاء المَسْأَلَة، وهُوَ السُّؤَال: فَهُوَ أَن يَرْفَعَ يَدِيهِ ويَقُول: اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كَذَا، اللَّهُمَّ أَسْأَلُكَ كَذَا، هذا يُسَمَّى: دُعَاء المَسْأَلَة.

والدُّعَاء في القرآن، فيما ورد في النصوص في القرآن والسنة تارةً يأتي بمعنى دعاء العبادة، وتارةً يَأْتِي بِمَعْنَى دُعَاء المَسْأَلَة وتَارَةً يكون بما يحتمل هذا وذاك.

فمما يحتمل هذا وهذا، أو يشمل الأمرين معًا كقوله في الآية التي ذكرتها لكم: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ودعاء المسألة كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] دعوا هنا يعني إيش؟ ليس معناها عبدوا، بل معناها: سألوا الله مخلصين في سؤالهم والسؤال من الدين.

وما خُصَّ به العبادة كقوله ﷻ: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾ [مريم: ٤٨-٤٩]، فقوله هنا في الأولى ﴿تَدْعُونَ﴾ وفي الثانية ﴿يَعْبُدُونَ﴾ دلَّ على أنَّ معنى الدعاء هنا هو العبادة.

فإذًا في النصوص الدعاء ينقسم إلى قسمين: دعاء العبادة ودعاء المسألة.

ومعنى دعاء العبادة، يعني: العبادات بأنواعها، ودعاء المسألة يعني: السؤال ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، هذا يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة، وهكذا.

وفقكم الله. والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه

وعلى من اهتدى بهداه.

س١٩٧: يقول: عندما يتكلم العلماء على مسألة الزيادة والنقص في الإيمان يأتون بعبارات مثل: إنه متبعِّض، وإنه متفاضل، وإنه يذهب بعضه ولا يذهب أصله، وإنه يذهب بعضه ولا يذهب كله. فهل هذه العبارات مقصودة أم أنها تدلُّ على مسألة الزيادة والنقص؟ أم أنها تدل على معنىً زائد عن الزيادة والنقص؟

ج١٩٧: الذي ينبغي على طالب العلم إذا درس مسألة من مسائل العلم أن يبتدئ بأصول المسألة ويستوعبَها جيّدًا؛ لأنَّ الأصول والمسائل الأولى في العلم أو في أي مسألة من المسائل قبل الدخول في التفصيلات هي التي عليها بناء هذا الباب، أو بناء هذه المسألة.

ولذلك قد يُكثر طالب العلم من القراءة فتدخل عليه مسائل في مسائل، خاصةً في العقيدة، ويشتبه عليه التأصيل بالتفريق، ويشتبه عليه المسائل التي هي عُقَد ويُبْنَى عليها العلم من المسائل التي هي من الإيضاح أو من اللوازم، أو من الاستطرادات وأشباه ذلك.

الإيمان عند جمهور أهل السنة والجماعة يزيد وينقص، وزيادته دلّ عليها القرآن كما هو معلوم في قوله: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وفي قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وفي قوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ونحو ذلك.

وهذه الزيادة قال بها جميع أهل السنة، بأنَّ الإيمان يزيد، هذا إجماع من أهل السنة.

لكن هل ينقص أم أنه يزيد ويقف، ثمّ يزيد مرة أخرى؟

عامة أهل السنة، وجمهور أهل السنة إلا ما ندر يقولون: ما زاد فإنه ينقص؛ وذلك؛ لأنَّ سبب الزيادة، وعلة الزيادة هي الإيمان، فدلّ على أنَّ النّقص علته وسببه هو ضد شعب الإيمان التي هي المعاصي، فإذا عصى الله ﷻ نقص إيمانه، وإذا عَبَدَ الله ﷻ وتَقَرَّبَ إليه زاد إيمانه.

وهذا يدل عليه - أيضًا - جمع من الأحاديث الصحيحة، منها قوله ﷺ: «لا

يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[١]، وفي لفظ عند الإمام أحمد: **«إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان فكان على رأسه كالظلّة، فإذا ترك ونزع عاد إليه»**[٢]، وهذا يدل على أنَّ فِعْلَ المعاصي سبب في زوال بعض الإيمان، وهذا هو معنى النّقص.

فإذًا الإيمان يزيد وينقص، هذا هو قول أهل السنة، يعني: عامة أهل السنة، أكثر أهل السنة أو تقول: كل أهل السنة إلا من ندر.

أما مسألة التبعض فهذه متصلة -تذكرون: الإيمان متبعض- بمسائل الزيادة والنقصان ومسائل الأسماء والأحكام، يعني: أنَّ الإيمان ليس شيئًا واحدًا، إما أن يأتي ويثْبُتَ كله، وإما أن يذهب ويزول كلُّه، لأنَّ هذا هو قول الخوارج ومن شابههم؛ في أنَّ الإيمان شيء واحد، إما أن يُوجَد وإما أن يزول، هو شيء واحد لا يقبل التفاضل، وكذلك المعين، هذا من جهة الحكم، ومن جهة الأسماء، فإنَّ من ارتكب المعصية فليس بمؤمن عندهم؛ لأنه ارتكب ما يَذْهَبُ معه أصل الإيمان فليس بمؤمن.

فإذًا مسألة التبعض، وأنَّ الإيمان يزيد وينقص، يتبعض، يذهب بعضه لا يذهب أصله، هذه المسائل متعلقة بمذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان، ثُمَّ التبعض له علاقة بالأحكام والتكفير والأسماء التي تُطلق على مرتكب المعصية والكبيرة.

فإذًا قولك في الأخيرة: هل تدل على مسألة الزيادة والنقص، أم تدل على معنى زائد على الزيادة والنقص؟

لا هي تدل على معنى زائد على الزيادة والنقص، لكن لها صلة بالزيادة والنقص؛ لأنَّ منبع الزيادة والنقص، ومنبع التبعض واحد وهو أنَّ الإيمان ليس شيئًا واحدًا، وإنما الإيمان قد يأتي وقد يذهب قد يزيد، وقد ينقص بحسب الحال.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

س١٩٨: يقول: قرأت كتابًا لأحد العلماء المعاصرين يقول فيه: إنَّ الوجه - وجه الرحمن- صفة ذاتية زائدة. فما المقصود بقوله ذلك؟

ج١٩٨: أنا لا أعلم، لكن أحيانًا تُستعمل، المقصود بها زائدة على الذات، يعني: للذهاب عن قول من يقول: الوجه هو الذات، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] يعني: وتبقى ذات ربك، فقد يكون مراده أنها زائدة يعني: عن الذات، ليست هي الذات، صفة زائدة، توجد ذات ويوجد وجه للرب ﷻ، لكنها ليست من العبارات المستعملة عند السلف.

س١٩٩: لِمَ مُيِّزت نصوص الوعيد بميزة أنها تُمَرُّ كما جاءت؟ وهل تُلْحَق بها نصوص الرحمة في هذا الوصف؟

ج١٩٩: الوعيد الذي هو توعُّدٌ من الله ﷻ للكافر، أو للفاسق بالعذاب هذا حق، والله ﷻ خبره صدق، لكن وعيده ﷻ مع كونه حقًّا وصِدْقًا كما أخبر ﷻ، فإنه في حق المسلم الموحّد على رجاء الغُفْران، وعلى رجاء العفو.

ولذلك لا يُطَبَّقُ الوعيد في حق المعين، بل نقول: هذا الوعيد يُمَرُّ كما جاء ولا ندخل في تفصيلاته، من حيث أنَّ هذا الوعيد لمن فعل كذا بالنار في تفصيلات هذا الوعيد، أو في تفصيلات المعيَّن الذي ارتكب شيئًا مما ينطبق عليه هذا الوعيد، الأصل أن نُمِرَّ ذلك كما جاء ونُبقيهِ وعيدًا للتخويف والجزاء عند رب العالمين.

ولهذا يقول العلماء: إخلاف الوعيد فضل وكرم، وأما إخلاف الوعد فكذب.

ولهذا الله جل وعلا لا يُخلف وعده: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم: ٦] وَعْد الله مفعول لا بدّ منه، ما وعد به عباده فلا بدّ منه.

أما وعيده ﷻ، فإنه قد يَتَخَلَّف في حَقِّ المعين بفضل منه وكرم. وكما جاء في الحديث الذي في الصحيحين: «**أنه يوم القيامة يكون آخر من يُخرَج من النار أقوام يُخْرَجُونَ من النار وقد امتحشوا، فيلقون في نهر يقال له: نهر الحياة،**

فينبتون كما تنبت الحِبة أو الحبة في جانب الشيء»[١]، هذا بفضله ﷻ فَيَخْرُجُ من النار أقوام لم يعملوا خيرًا قط، ويغفر الله ﷻ لمن يشاء ﷻ.

فإذًا الوعيد يبقى كما هو بدون تفصيل يُمَر كما جاء من جهة معناه ومن جهة من يتعلق به.

ثُمَّ وعيد الله ﷻ بالعذاب في الدنيا أو العقوبة في الدنيا، هذا متعلق بحكمته ﷻ، وحكمة الله ﷻ غالبة، لهذا يثبت الوعيد في حقّ الكافر من جهة الجنس لا من جهة المُعَيَّن حتى يموت على الكفر، فإذا مات على الكفر فإنّه يُقال فيه: ما أوْعَدَهُ الله ﷻ، لأنه قد جاء في الحديث الصحيح: **«حيثما مررت بقبر كافر؛ فبشّره بالنّار»**[٢]، وهو في بعض السنن بإسنادٍ جيّد.

وهناك قسم ثانٍ من الوعيد، وهو وعيد الحكم وليس وعيد العذاب وهو مثل: **«من أتى كاهنًا لم تُقبل له صلاة»**[٣]، **«من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أُنزل على محمّد»**[٤]، **«من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أُنزل على محمّد»**[٥]، **«لا يدخل الجنة قاطع رحم»**[٦]، **«لا يدخل الجنة قتّات»**[٧]، ونحو ذلك، هذا وعيدٌ في الاسم، في الحكم وليس وعيدًا في نوع العذاب وأشباه ذلك.

وهذا الوعيد هو الذي يكثر كلام السلف فيه، بأنه يُمَرُّ كما جاء، لماذا؟

لأنَّ الدخول في نوعية حُكْمِهِ، يعني: هل هو كافر كفرًا أكبر أو أصغر؟ هل هو لا يدخل الجنة؟ يعني: نقول له؛ لأنَّ الغرض من الوعيد هو التخويف من

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤)،(٥) أخرجه الترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، وأحمد (٢/٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٦) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦)، وأبو داود (١٦٩٦)، والترمذي (١٩٠٩)، وأحمد (٤/ ٨٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥)، وأبو داود (٤٨٧١)، والترمذي (٢٠٢٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رضي الله عنه.

هذه الأفعال حتى يرتدع العباد، فإذا دخل الناس في تفصيلاتها ولم يُمِرُّوهَا كما جاءت كأنه يضعف جانب الوعيد فيها.

لكن لها تفصيل، مع كونه يُمَر كما جاء، فإنَّهُ له تفصيل بحسب ما عند أهل العلم من الأدلة.

فمثلًا نقول في: «**لا يدخل الجنة قتّات**» نُفَرِّق بين الدخول الأول والدخول المتأخِّر، مثلًا: «**من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر**» نقول مثلًا: هذا كفر أصغر، وليس بكفر أكبر، وأشباه ذلك من الأدلة التي فيها الوعيد بالحكم.

وهذا يحتاج إلى أدلة أخرى لبيان معنى هذا الحديث، أو معنى هذه الآية، وإلا فالأصل أن يُمَر؛ بمعنى لا يدخل العالم، أو طالب العلم في تفصيله، أو في تفسيره؛ لأن الغرض منه التخويف.

لهذا مثلًا في حديث: «**من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أُنزل على محمّد**»، سُئِلَ عنه الإمام أحمد: هل هو كفر أكبر أو أصغر؟ فتوقف عن ذلك وقال -كما هي الرواية الثالثة أو القول الثالث أقول: كُفْر فقط؛ يعني: وسكت. وهذا لأجل أنَّ النَّصَ أَطْلَق، والمقصود منه التخويف.

والقول الأول: أنه كفر أكبر، كما ينحو إليه قلة من أهل العلم، والقول الثاني: أنه كفر أصغر، مع أنَّ النص نص وعيد لكن دخل العلماء في تفسيره لأجل ورود الأدلة الأخرى، كما جاء في مسند الإمام أحمد بإسنادٍ صحيح ثابت أنه ﷺ قال: «**من أتى كاهنًا أو عرّافًا فسأله عن شيء، فصدقه لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»[1]، وهذا من رواية الإمام أحمد وهي زيادة مقبولة قوية زائدة على ما في صحيح مسلم: «**من أتى كاهنًا، أو عرّافًا فسأله عن شيء فصدقه لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»[2]، بدون زيادة «**فَصَدَّقَهُ**»، فقد جاءت بإسنادٍ ثابتٍ صحيح، بل هي أرجح في الزيادة من رواية مسلم، ولذلك اعتمدها إمام الدعوة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب التوحيد.

المقصود أنه قال: «**فصدَّقَهُ لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»، فكونه ﷺ حدَّ عدم

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠) عن بعض أزواج النبي ﷺ.

قبول الصلاة بأربعين ليلة دلَّ على بقاء الإسلام؛ لأنَّ الكافر إذا كَفَرَ من بعد إيمانه، فإنه لا تُقبَلُ له صلاة مطلقًا، أما عدم قبول الصلاة أربعين ليلة، فهذا يدل على أنَّهُ مُسلم، لكن عدم القَبُول لأجل عِظَمِ ما فعل، ثُمَّ لأجل الشبهة في حقه، الشبهة في حق من يسأل الكاهن، فإنه قد يقول: أنا لا أقول أنَّهُ يعلم الغيب، ولا أعتقد أنه يعلم الغيب، ولكن قد يُخبر بالشيء الذي تُخبرُهُ به الشياطين، أو من يسترق السمع، فتوجد شبهة تمنع من مأخذ التكفير.

أما الساحر فيختلف عن الكاهن، الساحر هذا شيء آخر؛ لأنَّهُ لا يسحر إلا بالاستعاذة والاستغاثة بشياطين الجن.

س٢٠٠: هل دعاء: اللهم انصر جميع المستضعفين من المسلمين، أو دعاء ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا من باب التعدي في الدعاء بحيث إنَّ الأول قد كتبه الله في الأرض، والثاني قال الله سبحانه، كما في الحديث: قد فعلت؟

والسؤال الثاني: هل اعتقاد القبوريين والصوفية في الأولياء، وأنهم يملكون الشفاعة ونحوها ناشئ من الغلو في الدعاء، أم ما هو سبب هذا الاعتقاد لديهم؟

ج٢٠٠: مسألة الاعتداء في الدعاء بحثنا فيها باختصار في الدرس الماضي، وهي مسألةٌ مهمة جدًّا ينبغي لطلاب العلم أن يعتنوا بها؛ لأنَّ الداعي إذا اعتدى في الدعاء؛ فإنه يأثم، والاعتداء في الدعاء سبب لردِّه؛ بل من أعظم أسباب ردّ الدعاء أن يدعو العبد ربّه الجليل العظيم ويعتدي ولا يتأدَّب وهو يدعو.

وبعض البشر وهُم مَن هُم في ضعف شأنهم وقلة حيلتهم؛ لكنهم إذا رأوا من يسألهم ويعتدي في السؤال، فإنهم لا يصبرون، وربما عاقبوا وربما نَفَرُوا؛ لأنَّ من حُسْنِ أو من أسباب الإجابة حُسنَ السؤال حتى في حق المخلوق، والله ﷻ هو المستحق لكل أدب من عبده وتَذَلُّلٍ من عبده وحُسْنِ السؤال وحُسْنِ الدعاء؛ ولهذا مبحث الاعتداء في الدعاء مما ينبغي على كل طالب علم أن يعتني به، وخاصَّةً خطباء المساجد، والأئمة الذين يدعون لأنفسهم وللمسلمين في القنوت وفي غيره.

لهذا جاء مثل هذا السؤال لأجل الاهتمام بهذا الموضوع.

قول القائل: اللهم انصر جميع المسلمين من المستضعفين هل هذا فيه اعتداء في الدعاء أم لا؟

هذا فيه حسن رجاء وظن بالله ﷻ، وليس فيه اعتداء، والنبي ﷺ دعا بنجاة المستضعفين فقال: «**اللهم أنْجِ المستضعفين، اللهم أنْجِ فلانًا وفلانًا**»[١]، والدعاء بنجاة جميع المستضعفين من المسلمين أو بنصر المسلمين جميعًا، هذا طَلَب، والطلب قد يُجاب بنحوه؛ يعني: قد يُجاب بنفس المطلوب وقد يُجَابُ بصورةٍ أخرى كما أوضحنا، «**ما من عبد يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يُعجِّل له دعوته، وإما أن يختبئها له يوم القيامة، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها**»[٢] وهذا يدل على أنَّ العبد إذا أعْظَمَ في الطلب، فإنه هذا مع عِظَمِ الرجاء.

الاعتداء في الدعاء لا يدخل في هذه اللفظة؛ لأنه لم يسأل سؤالًا فيه إثم، ولم يسأل سؤالًا ويدعو بدعاء فيه قطيعة رحم، ولا بشيءٍ مضادٍ لأمر الله ﷻ في القرآن والسنة، ولم يدعُ بدعاءٍ فيه مناقضة لحكمة الله ﷻ.

مثال ما يناقض الحكمة - مثلًا - يقول القائل: اللهم دمر اليهود والنصارى أجمعين، اللهم اجعلهم كذا واجعل... إلخ، وتدميرهم بأجمعهم هذا ينافي الحكمة التي أخبرنا الله ﷻ بها أنه يؤخر هؤلاء حتى ينزل المسيح عليه السلام، فيُسْلِم النصارى ويُقتَل اليهود.

فمثل هذا الدعاء العام هذا فيه مناقضة بما أُخبرنا من الحكمة، وفيه -مثل ما ذكرت- اعتداء في الدعاء.

ولهذا كان من دعاء عمر رضي الله عنه وهو الخليفة الراشد والفقيه الأعلم أنَّهُ لم يكن يدعُو على جميع الكفار بأصنافهم من اليهود والنصارى وغيرهم، وإنما كان يدعو دُعَاءً مقيدًا - في القنوت - فيقول رضي الله عنه: «اللهم عليك بكفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن دينك ويقاتلون أولياءك»[٣].

(١) أخرجه البخاري (٨٠٤)، ومسلم (٦٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧٣)، وأحمد (٥/ ٣٢٩) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»(٧٠٣١، ٢٩٧١٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢١٠) =

وهذا مما يوافق قول الله ﷻ في سورة الممتحنة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٨]. ومن البِرّ في حقهم عدم الدعاء عليهم، ومن البر في حقهم الدعاء لهم بالهداية، ونحو ذلك، ثمّ قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٩]، هؤلاء هم الذين يُدْعَى عليهم وهم الذين يُنْتَصَر عليهم إلخ.

أما الشِّق الثاني في: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا، أو أخطأنا هل هو من باب الاعتداء في الدعاء؟

عدَّهُ بعض العلماء من الاعتداء في الدعاء كالقرافي في «الفروق» وغيره، وسبب ذلك أنَّ الله ﷻ قال: «**قد فعلت**»[1]، والله ﷻ أجرى هذا حُكْمًا في أنه من نسي أو أخطأ، فإنه لا يؤاخذه ولا يجعل عليه وِزْرًا ﷻ.

فإذا دعوت وأنت عالم بأنَّ الله أعطى هذا فيقول: هذا اعتداء؛ لأنه أنت تدعو بشيء قد تَكَفَّلَ الله به فكأنك تقول: إنَّ الله لم يتكفل به أو تشك في تَكَفُّلِ الله به.

هذه وجهة القرافي ومن معه، وربما مال إليه بعض أهل العلم الآخرين.

والقول الثاني - وهو الصحيح - أنَّ هذا ليس من الاعتداء في الدعاء؛ لأنّ الذي عفا الله ﷻ عنه أن يؤاخذه بالنسيان والخطأ هو المؤمن المُوَحِّد، فهذا السائل لا يسأل بما يتعلق بإعطاء الله ﷻ ولا بفعل الله ﷻ، وإنما يسأل أن يكون هو ممن أكرمه الله ﷻ بالدّخول في زمرة المؤمنين الذين أعطاهم هذا الفضل والإحسان، فكأنه قال: اللهم ثبتني على الإيمان، اللهم لا تُزغ قلبي حتى لا يُؤاخَذ بنسيانه أو بخطئه، وهذا هو المعتمد في مثل هذه المسألة.

س٢٠١: هل المعتزلة والكلابية في تأويل تلك الصفات مجتهدون عند تأويلها، وإذا كانوا مجتهدين فهل يُنْكَرُ عليهم، وهل يحصل لهم ثواب على

= عن عبيد بن عُمَيْر قال: سمعت عمر يقنت في الفجر... فذكره.

وصححه الألباني في «الإرواء» (٤٢٨).

(١) أخرجه مسلم (١٢٦)، والترمذي (٢٩٩٢)، وأحمد (١/ ٢٣٣) عن ابن عباس ﷺ.

اجتهادهم لقوله ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر»[١]؟

ج٢٠١: أولًا هم مجتهدون؛ لكن لم يُؤْذَن لهم في الاجتهاد؛ لأنَّهُم اجتهدوا بدون أن يأذن لهم الشرع بالاجتهاد.

فالاجتهاد يكون في المسائل التي له فيها أن يجتهد، أمَّا مسائل الغيب والصفات والجنة والنار والشيء الذي لا يُدْرِكُهُ الإنسان باجتهاده، فإنَّهُ إذا اجتهد فيه فيكون تعَدَّى ما أُذِنَ له فيه، والمُتَعَدِّي مُؤَاخَذ.

ولهذا هم لا شك أنَّهُم ما بين مبتدع بدعته كُفْرِيَّة وما بين مبتدع بدعته صغرى، يعني بدعة معصية.

والواجب على كل أحد أن يعلم أنَّ اجتهاده إنما يكون فيما له اجتهاد فيه، وهذا يختلف باختلاف الناس فيها، علماء الشريعة يجتهدون في الأحكام الشرعية، الأحكام الدنيوية التي فيها مجال للاجتهاد، أما الغيب فلا مجال فيه للاجتهاد، ولم يُؤْذَن لأحَدٍ أن يجتهد فيه بعقله.

لكن إن اجتهد في فهم النصوص في حمل بعض النصوص على بعض، في ترجيح بعض الدِّلَالات على بعض، هذا من الاجتهاد المأذون به، سواء في الأمور الغيبية أم في غيرها.

لكن أن يجتهد بنفي شيء لدلالَةٍ أخرى ليست دلالة مصدر التشريع الذي هو الوحي من الكتاب والسنة، -في الأمور الغيبية مصدر التشريع الكتاب والسنة- فإنَّهُ ليس له ذلك.

فلذلك لا يدخل هؤلاء من المعتزلة والكلابية ونفاة الصفات، أو الذين يخالفون في الأمور الغيبية لا يدخلون في مسألة الاجتهاد، وأنَّهُ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطا فله أجر، وإنما هم موزورون؛ لأنَّهُم اجتهدوا في غير ما لهم الاجتهاد فيه، والواجب أن يُسَلِّمُوا لطريقة السلف وأن يُمِرُّوا نصوص الغيب كما جاءت، وأن يؤمنوا كما دَلَّت عليه.

لهذا نقول: قد يكون لهذا المبتدع، أو لهذا الموافق للمبتدعة، أو لهذا

(١) سبق تخريجه.

المُتَأَوِّل، أو لهذا المتكلّم في الغيب برأيه وعقله مع وزره وإثمه وبدعته، قد يكون لهم من الحسنات ما يمحو تلك السيئات؛ لأنَّ البدعة والتأويل وأشباه ذلك معصية، بدعة صغرى معصية وكبيرة من جنس غيرها من الذنوب -يعني من جنس غيرها بأنَّهُ يأثم فيها - لكنها هي أعظم؛ لأنَّ جنس البدع أعظم من جنس الكبائر والذنوب، قد يكون له حسنات عظيمة مثل مقام عظيم من الجهاد في سبيل الله، أو نُصرة للشريعة في مسائل كثيرة ونحو ذلك، ما يُكَفِّرُ الله ﷻ به خطيئته، أو تكون حسناته راجحة على سيئاته، ولكن من حيث الأصل ليس له أن يجتهد، وهو آثمٌ بذلك؛ لكن ربما يكون عَفْوُ الله ﷻ يدركه.

ولهذا لمَّا ذكر ابن تيمية في أول الواسطية -وهذه مهمة- قال: هذا اعتقاد الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة.

وعقدوا له المحاكمة على هذه العقيدة قالوا: ما تعني بقولك: الفرقة الناجية؟

قال: يعني الناجية من النار.

قال: هل يعني هذا أنك تقول: إنَّ من لم يؤمن بهذه العقيدة، ويقول بها بجميع ما أوردت أنَّهُ من أهل النار؟

قال: لم أقل هذا، ولا يلزم من كلامي؛ لأنَّ هذه العقيدة هي عقيدة الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة، فمن اعتقدها فهو موعود بالنجاة وبالنصر، موعود بالنجاة من النار، **«كلها في النار إلا واحدة»** قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: **«من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي»**[1] ومعلوم قطعًا أنَّ النبي ﷺ والصحابة لم يكن عندهم تأويل ولا خوض في الغيبيات باجتهاد ورأي، وأنَّ من لم يعتقد هذا الاعتقاد فهو على ذنب، وقد يغفر الله له فلا يُدخله النار لا يعذبه بالنار ابتداء يغفر له الله؛ لأنَّ هذا دون الشرك؛ وقد يغفر الله ﷻ له بحسنات ماحية، وقد يغفر الله ﷻ له بمقام صدق في الإسلام كجهاد ونحوه إلى آخره؛ لكنه مُتَوَعَّد؛ لأنَّهُ أتى أو قال بغير دليل.

لهذا ليس لأحدٍ أن يجتهد في الغيبيات بما لم يُوقَف فيه على دليل.

(١) سبق تخريجه.

س٢٠٢: أليس الغضب والرضا مُتَعلِّقًا حصوله بِمُسَبَّبات، ليس كما قَرَّرْنَا إنَّهُ متعلق بالمشيئة والقدرة، فإذا حصل سبب الرضا حصل رضا الله ﷻ، فمثله يُقَالُ في الغضب، فيُقَال: رضا الله أو غضبه متعلقٌ بمشيئته إذا حصل السبب، وضح لي ما اشتبه عليَّ؟

ج٢٠٢: هذا الذي تفضل به، أو ذكره السائل غير خاص بالغضب والرضا، كلها يعني: المغفرة متعلقة بسبب، الرحمة متعلقة بسبب، إجابة الدعاء متعلقة بسبب، كلام الله ﷻ تنزيله القرآن متعلقٌ بسبب ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، هذا متى صار؟

بعد أن تكلمت وجادلت.

﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، هذا بعد سبب.

إذًا فتعليقه بالسّبب الذي من العبد ليس هو بحثًا في الصفات البحث المراد، إنما المُرَاد أنَّهُ يتّصف الله ﷻ بهذه الصفة إذا شاء ﷻ، إذا شاء ﷻ فإنَّهُ يتصف بها؛ يعني: إذا أراد الله ﷻ أن يغضب غَضِب، وقد لا يغضب، فلا يلزم من وقوع الشيء الذي يغضب عليه الله ﷻ أن يغضب ﷻ، بل قد يغضب وقد لا يغضب، وإذا وقع ما يرضى عنه ﷻ فإنَّ رضاه ﷻ متعلق بمشيئته وقدرته.

أما الأسباب من العبد فهذه في الجميع.

س٢٠٣: هذا يقول: صفة الغضب والرضا كصفة الكلام قديمة الأصل متجددة الآحاد، هل يقال بهذا؟

ج٢٠٣: صفة الكلام تختلف عن صفة الغضب والرضا، كلام الله ﷻ منه الكلام الكوني الذي به تُكُون المخلوقات، فالله ﷻ خلق الماء بكلامه الكوني، وخلق العرش بكلامه الكوني ﷻ، وخلق الهواء بكلامه الكوني، وخلق القلم بكلامه الكوني، وخلق اللوح المحفوظ بكلامه الكوني، خلق السموات والأرض ومن فيها من المكلفين وما فيها من المخلوقات ومن يغضب عليه ويرضى عليه بكلامه الكوني.

الغضب والرضا صفةٌ فعلية تقوم بمشيئته ﷻ وبقدرته، أما أنَّها كالكلام في هذا، فلا أعلم أحدًا من أهل العلم قرر بأنَّها قديمة النوع حادثة الآحاد، أنا لم أقف على كلام أحدٍ في ذلك، فهي تحتاج إلى بحث.

س٢٠٤: هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟

ج٢٠٤: بعض علماء الحنابلة المتأخرين، أو أكثر المتأخرين ممن صَنَّفُوا في عقيدة السلف، وهم لم يُحَقِّقُوا في هذا الأمر عَدُّوا أهل السنة والجماعة ثلاث فئات:

أهل الحديث والأثر، والأشاعرة، والماتريدية.

مثل ما فعل السَّفَاريني، وفعله أيضًا غيره، وهذا القول مشى عليه الكثيرون وتبنَّاهَا أخيرًا بعض الجماعات الإسلامية وَوَسَّعُوا الكلام فيها كما هو معلوم.

ولكن في الحقيقة أن الجميع من أهل السنة ولا شك؛ لأنَّهُم جميعا يحتجون بالسنة ويؤمنون بها إلى آخره؛ لكن كلمة الجماعة كُلٌّ يدعيها، فالأشاعرة يقولون: نحن أهل السنة والجماعة، والماتريدية يقولون: نحن أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث والأثر يقولون: نحن أهل السنة والجماعة... إلخ.

لكن إذا نظرت للحقيقة، كُلٌ يَدَّعِي وَصْلًا بالجماعة؛ لكن هل يصح ادِّعَاؤُهُ أم لا يصح؟

كلمة (الجماعة) هنا معناها الذي لم يُفَرِّق في الدين، ما كانت عليه الجماعة الأولى وهم الصحابة والتابعون، فهل أقوال هؤلاء فَرَّقَت في الدين، وهل هي على ما كان عليه الأوائل أم لا؟

إذا أتى الجواب جاءت النتيجة، فإذا كان فعلًا هم على ما كان عليه الأوائل؛ يعني: الأشاعرة ونحوهم وبعض الفرق الموجودة الآن والجماعات الإسلامية وغيرها، إذا كانوا على ما كان عليه السلف، فحافظوا على الجماعة الأولى ممن لم يُفَرِّقُوا بين دليل ودليل خاصة في الأمور الغيبية في مسائل العقيدة، ولم ينفوا شيئًا بل أثبتوا كما أثبت الله ﷻ، فإنَّ هؤلاء من الجماعة، لكن إذا كانوا يُفَرِّقُونَ، ويَتَأَوَّلُون، ويَتَعَرَّضُون للغيبياتِ بما يتعرضون له؛ بل يخالفون في معنى كلمة التوحيد، في الإيمان يخالفون، وفي القدر يخالفون، وفي الصفات

يخالفون، وفي مسائل أُخَر أيضًا في العقيدة يخالفون ما كان عليه السلف كيف نقول: إنَّهُم متمسكون بالجماعة؟!

التمسك بأهل السنة والجماعة ليست دعوة، وليست مِنْحَة يمنحها الإنسان باختياره، نقول: فلان من أهل السنة والجماعة أو لا، ليست مزاجًا، وليست عقلًا، وليست هِبَات تُوَزَّع على الناس، هذا وصف جاء في الكتاب والسنة بأنَّ الذي فَرَّقَ دينه ليس من الجماعة ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، نقول: إنّنا نَصِفُ الله ﷻ بالسمع والبصر، ما نتأول؛ لكن الغضب والرضا نتأوله يعني: نقول: هي الإرادة. والمعنى أنه ما يغضب؟ نقول: نعم ما يغضب.

نقول مثلًا: خالد بن الوليد لما علا جبل أحد فأصبح يرمي النبل والسهام على النبي ﷺ وعلى الصحابة، وقُتِلَ من قُتِل من شهداء أحد، في تلك الحال كان مغضوبًا عليه، أو مرضيًّا عنه؟

عندهم أنَّهُ مرضي عنه؛ لأنَّ بعد خمس سنين أو ست سنين سيسلم.

إذًا فثَمَّ مخالفة ودخول في صفات الله بالعقليات، هذا خطأ كبير.

والأصل الأصيل عندهم أنَّ الشرع تَبَعٌ للعقل، ولهذا يقول قائلهم: «العقل هو القاضي والشرع هو الشاهد».

(القاضي) يعني: الذي يقضي في الخصومات هو العقل لكن الشرع شاهد، يأتي الدليل من الكتاب والسنة فيقول: هذا شاهد، لكن يرجع إلى عقله، إن كان صحيحًا أمضاه، وإن لم يصح ما احتج به وقال: لا، لابد أن نرى له طريقة.

هذه لا شك أنَّها ليست طريقة الجماعة.

الجماعة هم الذين لم يُفَرِّقُوا في الدين، أخذوا ما جاء من الله ﷻ، وما جاء من الرسول ﷺ أخذًا واحدًا.

نفرق!! نأخذ بآية ونقول: هذه نُسَلِّم بها، نُمِرُّهَا، نُثْبِتُهَا، وآية أخرى لا، ما نُثْبِت.

لماذا تُفَرِّق بين هذا وهذا؟ ما الفرق بين مسائل الصفات بعضها مع بعض؟

لماذا تُثْبِت وتنفي؟

لماذا تقول: يُرَى الله في الآخرة ثُمَّ تقول: لكن إلى غير جهة؟

تَرُدُّ على المعتزلة بخلق القرآن وأنت تقول: إنَّ الذي بين أيدينا مخلوق لكن القديم غير مخلوق؟

إذًا هناك أشياء كثيرة عند الأشاعرة، والماتريدية، وأشباههم خالفوا فيها الجماعة قبل أن تتغير الجماعة.

الجماعة ما هي؟

قبل أن تحدث هذه الأقوال - يعني: قبل أن يحدث القول في الصفات - ما الذي كانَ عليه المسلمون قبل ذلك؟

مائة سنة والناس ما يعرفون التأويل، فهل يكونون على ضلال؟ أو يكون غيرهم أدرك الصواب، وهم لم يدركوه وفيهم الصحابة؟!

هذا ما لا يمكن.

ننظر إلى ما كان عليه الناس قبل ظهور الخوارج، ما الذي كان عليه الصحابة في مسائل الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام، التكفير إلى غير ذلك؟

لا شك أنَّ أمر هؤلاء هو الجماعة.

الجماعة في مسألة الإيمان، ومسألة الأحكام، والأسماء هي ما قبل ظهور الخوارج.

ظَهَرَ بعد ذلك القدرية، غيلان الدمشقي، ومعبد الجهني... إلى آخره.

في مسائل القدر ما الجماعة قبل خروجهم؟

يعني تبحث عما قبل، هل ما قبل فيه شيء يدل على آرائهم وأقوالهم؟

لا شك أنه لا يوجد.

ولهذا نقول للذين ذَكَرُوا أنَّ الأشاعرة من أهل السنة والجماعة: أهل السنة نعم؛ لكن الجماعة نحن نود ونرغب ونتمنى أنَّهُم من أهل السنة والجماعة حقيقة، وليست منحة ولا هوى؛ لكنهم هل كانوا على الجماعة؟

لا شك أنَّ أهل العلم أُمَنَاء في الأوصاف التي عَلَّقَهَا الله ﷻ بمن وعده

بالنجاة؛ لا يجوز لهم أن يُوَزِّعُوا الأوصاف بمحض اجتهادهم؛ هذا كذا، وهذا كذا.

أهل العلم أمناء على الشريعة، فلابد أن يُؤَدُّوا الشريعة على ما أؤتمنوا عليه.

الجماعة وصف شرعي؛ من تَحَقَّقَ به وُصِفَ به، ومن لم يتحقق به، فإنَّهُ لا يوصف به.

ولا شك أنَّ هذا مما تنوعت فيه مذاهب الناس واختلفت خاصة المنتسبين للعلم والبحث.

فمنهم من يغالي في أحد الطرفين ومنهم من يتساهل فيجعل الأمور تمشي ودون أمانة في الحكم، ومنهم من توسط، وهم الذين تمسكوا بهدي السلف الصالح وبطريقة الجماعة؛ لأنَّهُم لم يتقولوا على الله ﷻ بلا علم.

أسأل الله ﷻ أن يوفّقكم جميعًا لما فيه صلاحكم في دنياكم وفي آخرتكم، وأن يقينا وإياكم العثار، وأن يبارك لنا في الأعمار؛ إنَّهُ سبحانه رحيم جواد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س٢٠٥: أليس البحث والتدقيق في بعض الأمور الغيبية والمستقبلية وكثرة المباحثات والمُطَارَحَات فيها يعتبر من فضول العلم، وإشغال النفس فيه إشغالاً بالمفضول عن الفاضل، وذلك كبحث هل الحوض قبل الصراط أو بعده، وكبحث كفَّتي الميزان، وهل هما حقيقتان أم لا، ونحو ذلك من المسائل؟

ج٢٠٥: هذا السؤال مفيد؛ لأنَّهُ يُنبِئ عن رغبة في طريقة السلف في بحث المسائل العلمية العَقَدِيَّة، سواءٌ كانت من مسائل الغيب خالصةً أم من المسائل التي جرى فيها البحث.

والأصل لكل مؤمن أن يكون طالبًا للحق الذي ذكره الله ﷻ في كتابه، أو ذكره النبي ﷺ في حديثه.

وطلب الحق في هذه المسائل، أو طلب العلم في معنى آي القرآن، أو حديث النبي ﷺ هذا هو طلب العلم النافع.

والآي والأحاديث التي فيها ذِكْرُ المسائل الغيبية، تارةً يكون بَحْثُ أهل العلم

فيها فيما دلَّ عليه النص، وتارةً يكون البحث فيها من جهة الرد على الذي خالف النص.

أمَّا الأول كبحث الميزان مثلًا، هل له كفتان أم لا؟

فإنه جاء في القرآن أنَّ الميزان يُوضَع: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال أيضًا: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣] الآية، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وهذا فيه إثبات الميزان والموازين، وأنَّهَا توزن بها الأعمال، وأنَّهُ يعلَمُ الناس؛ يَعْلَم المؤمن إذا ثَقُلَ الميزان وإذا خفّ، والإيمان بهذه القضية واجب؛ لأنَّ الله ﷻ أخبر بها، هذه المسائل الغيبية، والسنة دلَّت على أنَّ الميزان له كفتان كما في أحاديث كثيرة، وأنَّ مقتضى الوزن أن يكون له كفتان.

لهذا من دار حول دِلَالَة الكتاب والسنة فهذا عقيدة، وليس من فضول العلم، بل هذا من العلم النافع الذي يُؤْمَر طالب العلم بِتَتَبُّعِهِ والإيمان به؛ لأنَّهُ ما أخبر الله ﷻ به إلا ليُؤْمَن به ويُعْتَقَد، وما أخبر النبي ﷺ بذلك إلا لأنَّهُ من العلم النافع.

أما المسألة الثانية أو الشق الثاني، فإنَّهُم يبحثون في مسائل لم يَدُل الدليل على عين المسألة، ولكن لابد من الخوض فيها ردًّا على المخالفين.

الأصل في هدي الصحابة - رضوان الله عليهم - هو إمرار النصوص التي جاءت في الكتاب والسنة والإيمان بها، والعلم بذلك، والحرص عليه، وتتبع العلم في هذه المسائل، هذا ظاهر.

لكن تفصيلُ الكلام في مسائل لم يأتِ الدليل بها، ومن جهة التعريفات، ومن جهة الدلائل، وبزيادة بعض الألفاظ الإيضاحية، أو ذِكْر بعض المسائل الخلافية، مثل هل الحوض قبل أو الصراط قبل؟ وهذه المسائل ليس فيها نص عن الصحابة، ليس فيها قول واضح عنهم، ونَشَأَ القول في كثير من المسائل لأجل المخالفين، فكثير من مسائل الأسماء والأحكام التي يتكلم فيها الخوارج والمعتزلة لم يتكلم فيها الصحابة بالتفصيل، تكَلَّم فيها من بعدهم ردًّا على هذه

الفئات؛ لمَّا قويت ولم يندحر شرها.

كذلك في مسائل القدر، فإنَّ الصحابة تكلموا في الرد على القدرية النفاة الذين أنكروا العلم، واشْتَدَّ إنكارهم على ذلك، وأتوا بالأدلة التي فيها إثبات أنَّ مِن قَدَرِ الله ﷻ علمه ﷻ بالأشياء قبل حدوثها، العلم السابق الأزلي، وأن الأمر ليس بمستأنف، بل كل شيء يجري بقدر.

ثم بعد ذلك أتى الذين ضلوا في هذا الباب فأتوا بمسائل جديدة.

فإذًا بحث أهل السنة والجماعة في المسائل ليس بحثًا فضوليًّا، وإنما هو بحث لتثبيت دلائل الكتاب والسنة بنفيه؛ لأنَّ الواجب الدفاع عن القرآن والسنة، وإبقاء دلالة القرآن والسنة، وتوجيه الناس إلى الإيمان بهما وعدم البعد عنهما.

فإذا جاء من يُشَكِّك في دلالة الآية على العقيدة، أو دلالة السنة على العقيدة بأقوال وتعريفات، وَجَبَ الدخول معه بقدْرِ ما يُدْفَعُ به شره، والصائل يجب دفعه بحسب القدرة، والصِّيال بالعلم على أصول الشريعة على الكتاب والسنة أعظم من الصِّيال على الأبدان؛ لأنَّ الصيال على الأبدان مؤقت ويذهب بذهاب بعض الأبدان، لكن الصيال على الشريعة به تحريف الشرع.

فلهذا صار أعظم الجهاد (الجهاد بالعلم) أعظم من جهاد العدو الذي هو الجهاد غير المتعين، جهاد العلم أعظم؛ لأنَّ به حفظ الشريعة، وليس حفظ الثغور، أو حفظ بيضة أهل الإسلام بها، حفظ الشريعة وبقاء هذه الشريعة للناس حتى يتحقق قول الله ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [الفرقان: ٥٢] وأعظم ما يوغر العدو المحافظة على العلم والبقاء عليه، والآن، بل قبل ذلك بأزمان إلى الآن الشهوات والحروب على الأبدان هذه فيها مد وجزر؛ يعني: تارَةَ يقوى أمر المؤمنين، وتارة يضعف، والله ﷻ يقول: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠] لكن الصِّيال على العلم وعلى الكتاب والسنة وعلى دلائل ذلك، وإلقاء الناس في الشُّبَه، وبعدهم عن دلائل الشرع هذا هو الذي يزيل الإيمان، والذي به تحصل الشُّبَه ويَقْوَى جانب الشيطان في البُعْد عن الدِّيَانة.

لهذا ما يتكلم فيه أهل العلم وخاصَّةً المحققين ليس من فُضُولِ العلم في

مسائل الاعتقاد؛ لأنَّ هذا بحسب الحال.

نعم، قد يأتي زمان يكون فيه بحث بعض المسائل من الفضول؛ لأنَّهُ ليس ثَمَّ حافز إليها في ذلك الزمن، فيكون بقاؤها عند طائفة قليلة من أهل العلم كفرض كفاية؛ لكن بَحْثُهَا - وليس ثَمَّ حاجة إليها - ليس هذا من صنيع أهل العلم.

لذلك فإن العلماء يذكرون للناس في كل زمان بما يحتاجون إليه، وليس بكل ما يعلمون ولا بكل ما في الكتاب ينقلون إليهم لا، ما يحتاجون إليه بحسب ما يعلمون من الزمن، وما فيه من مضادة للأدلة ونحو ذلك.

لهذا - مثلًا - تجد أنَّهُ عندنا في الدروس نُفَصِّل في أقوال الأشاعرة والماتريدية والردِّ عليها أكثر من أقوال المعتزلة؛ لأنَّ المعتزلة أقوالهم الباقية الآن أقوال قليلة أما أكثر التآليف وأكثر المضادَّة والذين ينسبون إلى السلف التأويل، إنما هي من جهة الأشعرية، والماتريدية، ونحو ذلك، فَفَهْمُ مذهبهم الآن لطلاب العلم؛ لأجل كثرة الاختلاط، وكثرة الكتب المؤلفة في التشكيك في حقيقة مذهب السلف، هذا هو المتعين، لهذا يختلف هذا باختلاف البلد واختلاف الزمان والمكان.

قد يذهب ذاهِب من طلاب العلم إلى بلد، ويرى الحاجة فيها إلى تفصيل أقوال لا يحتاجها بلد آخر في بعض المسائل، كأن يكون في بلد أهلا لا يعلمون، فَذِكْرُهَا والتفصيل فيها ليس من المناسب.

فطالب العلم لا بد أن يكون ربانيًّا؛ يُعَلِّم الناس ما يحتاجون إليه في جهادهم، في فهمهم للشريعة في جهادهم ضدّ الذين عقدوا ألوية البدعة.

س٢٠٦: من قَسَمَ الدعاء إلى دعاء عبادة ودعاء مسألة، أين دعاء الثناء؟

ج٢٠٦: دعاء الثناء هو دعاء العبادة؛ لأنَّ الثناء على الله ﷻ عبادة، فإذا أثنى على الله ﷻ في دعائه فدعا دعاء عبادة.



س٢٠٧: ذكرتم في كتابكم «المنظار» أنَّ الخوف من الجن يدخل في خوف السِّر الذي عَدَّهُ العلماء من الشرك الأكبر، فهل هذا على إطلاقه؟ وهل ينطبق ذلك على من يخاف إيذاء الجن في المناطق الموحشة كالصحاري والبيوت المهجورة؟

ج٢٠٧: لا، خوف السر ضَبَطَهُ العلماء في «شرح كتاب التوحيد» في مسألة الخوف.

خوف السر: أن يخاف المرء من غير الله ﷻ في إيصال الأذى إليه بدون سبب.

هذا هو الذي يختص الله ﷻ به، الله ﷻ يُقَدِّر على العبد مرضًا بدون سبب يعلمه، يُقَدِّر الموت بدون سبب بدون ما يعلم، أما إذا كان الشيء له سبب ظاهر أو كان له سبب لكنه يخشى أن يكون الجني يتسبب في هذا، ويكون بسبب طبيعي مثل الخوف من الدخول في الأماكن المهجورة أو في الظلام، أو نحو ذلك يخاف من الشياطين، أو الجن هذه أسباب.

لكن خوف السر أن يخاف أن يناله الولي، أو أن يناله الجني، أو نحو ذلك بغير سبب؛ يعني: أن يعتقد أنَّ عنده قوة وتَصَرُّفًا؛ حيث يؤذيه بدون سبب.

هذا ليس بحاصل وما يمكن للجني أن يؤذي العباد بدون سبب، الجني هو مثل الإنسي ما يؤذي بدون سبب.

فإذا خاف أن يوصله إلى الإيذاء بدون أسباب - يعني: من غير اعتداء من الإنسي ولا فعل، أو شيء يدل عليه من الجني - فهذا لا يجوز.

وإذا كان الخوف هو الخوف الطبيعي ليس خوف اعتقاد، وإنما ناتج عن ضعف الإنسان، وليس خوف اعتقاد في الجن، وإنما يخاف من إيذائهم واعتدائهم في مثل البيوت، فهذا قد يدخل في الخوف الطبيعي الذي يخشاه الإنسان، ولا يدخل في الخوف المحرم، ولا في الخوف الشركي.

فإذًا المسألة ليس على إطلاقها، لكن يوضحها لك ضابط خوف السر الذي وصفته لك.

س٢٠٨: ذكرتم أنَّ مسائل الصحابة ليست في الأصل من مسائل الاعتقاد، وفي الحديث: «حب الأنصار إيمان وبغضهم نفاق»[١] فهل ثَمَّ فرق بين كونها من الإيمان وكونها أنها ليست من مسائل الاعتقاد؟

ج٢٠٨: الإيمان شُعَبُهُ كثيرة «**الإيمان بضع وستون شعبة، أو بضع وسبعون شعبة**»[٢] فمنها ما يدخل في مسائل الاعتقاد ومنها ما لا يدخل.

فأصل حب الصحابة هي مسألة حب وموالاة، وهذه ليست من العقيدة؛ لأنَّ أصل العقيدة ما يتعلق بمسائل الغيب، ثُمَّ دخل فيها ما يتميز به أهل السنة عن غيرهم، فأصل العقيدة الذي يدخل في أركان الإيمان الستة: الاعتقاد في الله؛ ربوبيته، ألوهيته، الأسماء والصفات، في الملائكة، في الكتب، والرسل، اليوم الآخر، والقدر، هذه العقيدة، مسائل الإيمان في نفسها، أما المسائل الأخرى المُلْحَقَة هذه لأجل المُخَالفة، وصارت من العقيدة، وكونها من الإيمان هذا حق الإيمان ليست كل مسائله مسائل اعتقاد.

س٢٠٩: أراني أجد شيئًا في نفسي على معاوية رضي الله عنه من حيث موقفه، لا سيما ورسول الله ﷺ يقول لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»[٣] فهل عَلَيَّ في هذا إثم، مع العلم أني لا أتكلم بذلك ولا أتحدث به؟

ج٢٠٩: نعم عليك إِثْمٌ في ذلك إذا كان العلم سهلًا عليك أن تتحصل عليه، وأن تَجْلُوَ هذه الشبهة، وتَبْقَى وأنت لا تَجْلُوَ هذه الشبهة عندك، كون الشيء يكون في نفس الإنسان، وليس عنده وسيلة لكشفه، ولا وسيلة لتعلم ما يدفع عنه هذه الشبهة وتسويل الشيطان، هذا قد يُعْذَرُ معه؛ لكن إذا كان العلم قريبًا والكتب موجودة وأهل العلم الذين يكشفون الشُّبَه موجودين فهذا يأثم الإنسان بالتقصير، ويأثم على بقاء هذا الشيء في نفسه.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٧٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٩): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، وابن ماجه (٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ لابن ماجه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧)، وأحمد (٣/ ٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ومعاوية رضي الله عنه فَعَلَ فيما فَعَلَ أداءً لواجب شرعي يراه أنَّهُ مُتَقَدِّم على مسألة البيعة، وهو أنَّ دَمَ عثمان سُفِك رضي الله عنه، وهو وليه، هو ولي الدم، هو ذو القرابة من عثمان، وولي الدم لا بد أن يُسَلَّم من قَتَل، تحقيقًا لقول الله عز وجل: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وكذلك الآيات التي فيها القصاص وأنَّ الولي ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمعاوية رضي الله عنه أراد أخذ الحق الذي جعله الله له والانتصار من قتلة عثمان، وسفكة دم عثمان، لا شك أنَّ دم عثمان إذ ذاك هو أطهر دَم لإنسان سُفِك، فالانتصار لعثمان رضي الله عنه واجب، وعلي رضي الله عنه أخَّرَ بحث دم عثمان حتى لا تذهب بيضة الإسلام وبيضة أهل الإسلام؛ لأنَّ هؤلاء الخوارج الذين جاؤوا أرادوا الفتنة العظيمة، فأراد أن يستقر الأمر ثم يُسَلِّم القَتَلَة لمعاوية؛ لكنه لم يفهم هذا؛ يعني اختلف الاجتهاد فلم يفهم هذا مع سعي الخوارج في الإعلام الفاسد، فَسَعَوا في التفريق ما بين هؤلاء، ينقلون لمعاوية أخبارًا عن علي ولعلي أخبارًا عن معاوية، والحقيقة الصحابة كلُّهُم هدفهم واحد في ذلك، وهو حفظ بيضة الإسلام والانتصار من قتلة عثمان، لكن حصل ما حصل.

فمعاوية رضي الله عنه مجتهد يريد أن يأخذ بحقه الشرعي؛ لكن الصواب مع علي؛ لأنَّ بيعة علي واستقامة أمر الناس في الخلافة وعدم حصول القتال، هذا هو الواجب والحق مع علي في ذلك، ومعاوية رضي الله عنه مجتهد مأجورٌ على اجتهاده ولكنه مُخْطِئ في ما اجتهد فيه في ذلك، ولكن هو مأجور.

والإنسان لا يُبْغِضُ من اجْتَهَدَ، أو يجد في نفسه شيئًا على من اجتهد في الحق، وإن كان أخطأ، فإنَّهُ إذا اجتهد في الحق وتَحَرَّاه، فإنَّ هذا هو الذي يجب عليه، ومعاوية رضي الله عنه به استقام المسلمون وحُفظت البيضة بعد علي رضي الله عنه، فالناس في زمن علي كانوا متفرقين، ولم يستقم الأمر لعلي في الخلافة، ولم يجتمع الناس عليه.

ثُمَّ لمَّا حصل تنازل الحسن بن علي عن الولاية لمعاوية رضي الله عنهما وحصل هذا الاجتماع العظيم في سنة إحدى وأربعين في العام الذي سُمي عام الجماعة يعني: عام اجتماع الناس، حصل غيظ العدو، حتى الخوارج هربوا بعد أن كانت لهم الصولة، وكانوا يُفَرِّقُون وسُفِكَت من دماء الصحابة ودماء التابعين ما سُفِك؛ ولكنهم لما اجتمع الناس كان أول من اندحر هؤلاء الخوارج أخزاهم الله.

فمعاوية رضي الله عنه له من الفضائل ما لَهُ، هو كاتب الوحي للنبي ﷺ، وهو من الصحابة الذين كانت لهم مواقف عظيمة في الجهاد، وجهاد الروم وجهاد الأعداء كما هو معلوم، ووَلِيَ الشام وكانت سيرته في ولايته في عهد عثمان سيرة طيبة، والاجتهاد في المال، أو اجتهاد في بعض الأمور هذا إنما لا يمشي على وفق منهج الخوارج، أما الصحابة فكانوا يرون في ما اجتهد فيه أنه ما بين مصيبٍ وما بين مخطئ، والمخطئ لا يُعاب على ما اجتهد فيه إذا لم يكن مخالفًا للأصول، فمعاوية رضي الله عنه مكانته وحبه من الإيمان، ولا يجوز لمسلم أن يُبْقِيَ في نفسه شيئًا على صحابي من صحابة رسول الله ﷺ.

س٢١٠: هل يُفرَّق بين سَبِّ الصحابة بعضهم لبعض وسَبِّ غيرهم لهم؟

ج٢١٠: ما سبَّ صحابِيٌّ صحابيًّا مطلقًا، وإنما قد يتسابون يعني: مثل ما يحصل للبشر، يَتَرادُّونَ في موقف، لكن لا يَسُبُّهُم مطلقًا، أو يذم صحابيًّا مطلقًا؛ لكن يكون بينهم تَرَاد في مجلس لأجل ما يحصل بين البشر مقاتلة مؤقتة تحصل بينهم؛ لكن سَب الساب المطلق وانتقاص قدر فلانٌ من الصحابة مطلقًا هذا لم يحصل عند الصحابة.

س٢١١: ما حكم تقديم بعض الصحابة على بعض مثل تقديم عليٍّ على أبي بكر وعمر وعثمان؟

ج٢١١: الصحابة أفضلهم - كما ذكرت لكم - العَشَرَة وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذِّكر، ومُعْتَقَد أهل السنة والجماعة والذي دلَّت عليه النصوص، ولا يجوز خلافه أنَّ أفضل هذه الأمة أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، هؤلاء هم أفضل الصحابة، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذكر وكترتيبهم في الخلافة.

أما تقديم عليٍّ على أبي بكر وعمر فكما قال السَّخْتَياني: «من فَضَّلَ عليًّا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»[1]، كيف يكون أفضل ويُقَدِّمُونَ

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٧، ٢٨) من كلام سفيان الثوري، وانظر: «البداية والنهاية» للحافظ ابن كثير (٨/ ١٢، ١٠/ ٢٧٧).

غيره عليه، فمعناه أنَّهُم خَوَنَة كما يَدَّعِي الرافضة، أو أنَّ لهم كذا وكذا.

والصحابة من المهاجرين والأنصار قدَّمُوا من هو الأفضل لهم في دينهم وأيضًا في الولاية، تقديم عليٍّ على جملة الثلاثة هذا صنيع الرافضة.

س٢١٢: كثير من الإخوان - جزاهم الله خيرًا - إذا ما وقع بينهم خلاف في مسألةٍ ما إما فقهية أو غيرها وأُنْكِرَ عليهم شِدَّة الخلاف بينهم، قالوا: الصحابة اختلفوا فما بالك بحالنا؟

ج٢١٢: أولًا هذا ليس مما يسوغ أن يُذْكَر عن الصحابة ويُجْعَل اختلاف الصحابة حُجَّةً مُطْلَقًا لاختلاف غيرهم.

الصحابة - رضوان الله عليهم - أولًا لم يختلفوا - ولله الحمد - في بابٍ من أبواب العقيدة والتوحيد والأصول، وإنما اختلفوا في بعض المسائل الاجتهادية كالمسائل الفقهية، وبعض مسائل الإمامة التي كانت في زمنهم لها تأويلها.

ثُمَّ إنّ من القواعد المقررة عند أهل السنة كما كتبوا في عقائدهم أنَّنا نحمل جميع أعمال الصحابة، وأقوال الصحابة، وأفعال الصحابة على إرادة الخير، وعلى أنهم لم يقصدوا إحداث الخلاف، ولا الانتصار للنفس، ولم يذهبوا إلى النزعة القبلية، أو نزعة علو الشأن، أو نزعات الدنيا، وإنما كان لهم في ذلك تأويلات، وربما دخل بعض هذه المطالب كشيءٍ من الدنيا دَخَلَ في تأويل الدين، ولم يكن يُقْصَد أساسًا، فلم يكن في الصحابة - ولله الحمد - ممن يشار إليهم وحصل منهم الخلاف لم يكن منهم من يقصد الدنيا فقط محضة، وإنما يريدون الدين، وربما يدخل في شيء من ذلك بعض استمساك بأمور الدنيا التي لهم فيها تأويل سائغ.

ولهذا لا يسوغ أنْ يحتج أحد إذا اختلف مع غيره باختلاف الصحابة مطلقًا، وإنما في بعض المسائل إذا اختلف فيها الصحابة، فالخلاف يسع من بعدهم إذا كانت من المسائل التي ليس فيها دليل واضح، أما إذا كانت المسألة فيها نص، أو فيها دليل ظاهر من الكتاب، أو من السنة، فأقوال الصحابة بين راجحٍ ومرجوح إذا اختلفوا، فالله ﷻ أمرنا أننا عند التنازع والاختلاف أن نرد إلى الله ﷻ وإلى الرسول قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ

تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا هو الذي يجب أنَّهُ يُرَدُّ للدليل، فإذا لم تظهر دلالة الدليل في المسائل، فإنَّ في اختلاف الصحابة سعة إذا اختلفوا، وهم لم يختلفوا - ولله الحمد - في التوحيد، ولم يختلفوا في العقيدة، ولم يختلفوا في أصول الدين، وإنما اختلفوا في بعض مسائل اجتهادية معروفة، ولهم فيها تأويل وكل يقوم بحجته وأقوالهم ما بين راجح ومرجوح رضي الله عنهم وأرضاهم.

س٢١٣: بعض أهل العلم يذكر في تعريف الصحابي من آمن بالرسول ورآه، ومات على ذلك وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة، فَذَكَر وإن تَخَلَّلَت صُحْبَتهُ رِدَّة.

ج٢١٣: هذه المسألة معروفة في تعريف الصحابي في مصطلح الحديث؛ ويَعْنِي: هذا القيد وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة، لا داعي له؛ لأنَّهُ آمن بالرسول ﷺ ورآه ومات على ذلك. فقوله: وإن تخللته رِدَّة هذا لأجل خلاف من خالف في هذه المسألة؛ لكن قوله: ومات على ذلك يكفي.

وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة لا تصلح للتعاريف على ما هو معروف في موطنه.

س٢١٤: هل يصح أَن يقال: إنَّ حسان بن ثابت رضي الله عنه جبان أو نحو ذلك كما ذكر ذلك ابن حجر في «الإصابة»[1]، علمًا أنَّ وصف الجبان وصفٌ ليس عامًّا وإنما هو لحادثة أو نحوه؟

ج٢١٤: ليس كذلك، بل حسان بن ثابت رضي الله عنه من الشُّجعان؛ لأنَّهُ كان يهجو المشركين، وقد قال ﷺ لحسان: «**اهجُهم حسان وروح القدس معك**»[2] وقال أيضًا له في وصف هجائه للمشركين: «**لَهُوَ أشدُّ عليهم من وقع النبل**»[3]، والعرب كانت تثأر ممن يهجو وتكيد له بالسوء، فحسان رضي الله عنه كان مِقدامًا لكنَّهُ كان كبير السن جدًّا، فكان تَقَدَّمَ قبل النبوة قبل أن يسلم عليه ستون سنة، فأسلم وهو ابن ستين سنة، ولما جاءت المغازي كان كبيرًا فربما تَأَخَّرَ لضعفه؛ لا لأجل شيءٍ في نفسه رضي الله عنه.

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة» للحافظ ابن حجر (٢/ ٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦)، وأحمد (٤/ ٢٩٩) عن البراء رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٠) عن عائشة رضي الله عنها.

فوصفه بهذا أولًا لا يجوز؛ لأن تَأَخَّره في بعض الوقعات لا لأجل ما ذكره هنا؛ ولكن لأسباب أُخَر، وله في ذلك مقام الصدق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

س٢١٥: هل لمن يَدَّعِي أَنَّهُ مِنَ الأشراف حَقٌّ عَلَيَّ، وإذا كان من الفسقة هل يجب عليّ شيء تجاهه؟

ج٢١٥: لا، له حق المحبة لأَنَّهُ من الأشراف، أما من جهة الحقوق الأخرى فهي مُتَبَادَلَة كغيره من المسلمين، لكن له حق المحبة له حق التقديم، له حق المزيد من النصيحة.

والأشراف، الشرف المقصود به شرف النِّسْبَة يعني أنه مُنتَسِب إلى الآل، وفيه اصطلاح خاص، يعني: كل واحد منتسب إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقال: من الأشراف.

لكن فيه اصطلاح خاص آخر، وهو أن يُفَرَّق بين الأشراف والسّادة، يُقَال: هذا من الأشراف وهذا من السادة.

يُعْنَى بالسَّادَة: من لم يكن من بيت الأشراف الذين وَلُوا الإمارة في وقتٍ من الأوقات، ولوا الحكم في مكة ونحوها في وقت من الأوقات، يقال لهؤلاء: السادة.

وسلسلة النسب الأخرى يقال: هؤلاء الأشراف الذين وَلُوا الولاية، والإمارة والملك.

هذا اصطلاح خاص، يقال: هذا سيد وهذا شريف.

لكن المقصود أنَّ لفظ الشرف، أو الأشراف المقصود به أَنَّهُ من الآل، ولا يُعْنَى به هذا المعنى الخاص أنه من أهل بيت الحكم السابق؛ فهؤلاء لا يُخَصُّونَ بشيء إنما هم مثل كل من انتسب إلى النبي، يعني: إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لهم حق الذي لهم، ويُقَدَّمُون إذا كان لهم فضل وعلم ومزية وصلاح، أما إذا لم يكن لهم ذلك، فلهم حقوق أخرى تُؤَدَّى ويُدْعَى لهم ويُنْصَحون، ولهم في ذلك أكثر من غيرهم.

س٢١٦: ما رأيك بمن يقول: لو كانت خلافة أبي بكر منصوصًا عليها لما اختلف الصحابة ﷺ في سقيفة بني ساعدة؟

ج٢١٦: أولًا: دائمًا في الأسئلة لا تقل (رأيك فيمن) قل: رأيك في قول كذا أحسن، يكون السؤال عن القول لا عن القائل، هذا أمر.

الأمر الآخر، العلم يختلف الناس فيه، يختلف الناس في استحضاره ويختلف الناس أيضًا في العلم به، وقد يكون عند فلان من الناس علم لكنه في الموضع الفلاني ما استحضره ثُمَّ بعد ساعة قد يستحضر أكثر مما قال في ذلك الوقت، ثم قد يكون في وقت الخصومة ما فيه من ذهاب بعض ما يُسْتَحْضَر لكن الأمر صار إليهم، وأجمعوا لما ذكّرهم في قوله: «**الأئمة من قريش**»[1].

وهذا من حسن سياسة أبي بكر ﷺ ومن حسن معالجته للأمور؛ لأنه لم يذكر هُوَ ولا من معه من المهاجرين لم يذكروا التنصيص على أبي بكر، وإنما ذكروا التنصيص على قريش ليقطعوا بذلك دابِر تَمَسُّك الأنصار بالخلافة، وقال فيهم أبو بكر الكلمة الشهيرة: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»[2]، ثم لم يَختلفوا كثيرًا إنما كانت بعض الأيام.

س٢١٧: يقول: كيف يُنَاظَر ويُجَادَل الروافض وهم لا يؤمنون بكتاب إلا بتحريف، ولا بسنة إلا بتصحيف، فعلى أي شيء نجادلهم وبأي شيء نُفْحِمُهُم؟

ج٢١٧: ينبغي للمجادل - يعني: طالب العلم - أن ينظر في الكتب التي صُنِّفَت في الرد على الشيعة والزيدية والروافض؛ لأنَّ فيها من العلم ما يهيئ لطالب العلم تصور المسائل التي يختلف فيها أهل السنة مع تلك الطوائف وكيفية الرد.

وخلاصة الخلاف مع الشيعة - أو مع الرافضة بالخصوص - يرجع إلى

(١) أخرجه أحمد (٣/١٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٤٢) عن أنس بن مالك ﷺ، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٨) عن عائشة ﷺ.

خلافٍ في توحيد العبادة؛ لأنهم يرون أنَّ لأئمتهم مقامًا يصلح معه أن يُسْأَلُوا، وأن يُدْعَوا، وأن يُسْتَغَاثَ بهم؛ بل بناء القباب على القبور والحج إلى المشاهد التي يسمونها مشاهد - يعني: قبور الأولياء وما أشبه ذلك- هذا راجعٌ إلى الشيعة الرافضة؛ فإنهم هم أول من أحدث فتنة البناء على القبور وتعظيم ذلك وشد الرحال إليها.

توحيد العبادة ثَمَّ فرق بيننا وبينهم كبير؛ بل هم لا يُقِرُّونَ بتوحيد العبادة إلا على طريقتهم، فعندهم دعوة الأولياء ودعوة الأئمة الاثني عشر، أو دعوة النبي ﷺ وتعظيم القبور والمقابر، وشد الرحل إليها، والتوسل بها، والاستغاثة بأصحابها؛ لتفريج الكُرَب وفي طلب الخيرات، هذا كله عندهم مشروع ومطلوب؛ بل هو الحج أو من الحج عندهم.

وأئمتهم - سيأتي بيان في هذا الدرس إن شاء الله - عندهم أَنَّهُم أبلغ وأرفع من الأنبياء مثل ما قال الخميني في كتابه «الدولة الإسلامية» يقول: «ومن ضروريات مذهبنا أنَّ لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وأنهم كانوا قبل خلق هذا العالم أنوارًا، وجعلهم الله بعرشه مُحْدَثِين وجعل لهم من المنزلة والقربى ما لم يجعله لأحد من العالمين».

وهذا يعني: أنَّ فيهم من صفة الملائكة، أو من نور الله، أو ما أشبه ذلك، وأَنَّهُم أرفع من الأنبياء، دعوة أولئك والاستغاثة بهم هذه مطلوبة، هذا في توحيد العبادة.

كذلك النبوة والوَلَاية هناك فرق، كذلك في مصدر التلقي الكتاب والسنة وما هو الكتاب وما هي السنة، في ذلك أيضًا هناك فرق، كذلك النظرة في مسائل العقيدة بعامة في الغيبيات، والأسماء، والصفات، والقدر، والإيمان، ثَمَّ فروق كثيرة بين أهل السنة وبينهم.

وهذه تتطلبها من كتب أهل العلم التي صنفوها في بيان هذه المسائل مثل كتاب ابن تيمية «منهاج السنة»، ومثل «المنتقى» للذهبي، ومثل «جواب أهل السنة» للشيخ عبد الله ابن محمد بن عبد الوهاب وثَمَّ كتب كثيرة في هذا الباب.

س٢١٨: من الذين يمثلون النّواصب وهل هم فقط الخوارج؟

ج٢١٨: النواصب هم الذين يناصبون العِدَاء للصحابة عقيدةً، فهؤلاء هم ضد الشيعة؛ يعني: مَن مَدَحَهُ الشيعة هم يناصبونه، تجد أنَّهُم مَدَحُوا عليًّا فهم يناصبون عليًّا العداء، ويتولون معاوية، ويتولون يزيد بن معاوية ضد الحسين، وهكذا.

وهؤلاء ثَمَّ فِرَق ينتسبون إلى هذه المقالة مثل فرقة اليزيدية في العراق، وفي سوريا ونحو ذلك من الفِرَق.

س٢١٩: يدعو بعض الأئمة هذه الأيام يقول: يا غِيَاثَ المستغيثين، فهل اسم غِيَاث من أسماء الله تعالى؟

ج٢١٩: هذا الدعاء صَحَّحَهُ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وصَوَّبَهُ ابن تيمية في «الفتاوى» أيضًا؛ وذلك لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يُغِيث: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، فمن استغاث بالله أغاثه، والاستغاثة نوع من الدعاء؛ لأنها طلب الغوث الذي هو دعاء خاص ونداء خاص، فالله عَزَّوَجَلَّ يجيب المضطر إذا دعاه كما قال في سورة النمل: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، فهذا الدعاء مما صُحِّح، ومسألة النداء فيه يا غياث المستغيثين لا يلزم منه أن يكون اسم غياث من الأسماء الحسنى؛ لأنَّ معناه ثابتٌ بطريقة أخرى، وهذه يمكن الرجوع فيها لكلام ابن تيمية.

س٢٢٠: من المعلوم أنَّ الاجتماع ونبذ الفرقة من أهم المقاصد الشرعية، فما صِفَة الذين يجب علينا مراعاة هذا المقصد معهم، وذلك أنَّ كثيرًا من المبتدعة كالأشاعرة والرافضة وغيرهم لو أُنْكِرَ عليهم مذهبهم حصلت الفرقة فهل يسكت عليهم؛ مراعاة لذلك المقصد الكبير؟

ج٢٢٠: هذه مسألة كبيرة يضيق عنها المقام؛ لكن المقصود بالاجتماع: الاجتماع على الدين، والدعوة تكون إلى الدين الذي أمرنا الله عَزَّوَجَلَّ بالاجتماع عليه، وهو ما نزل به القرآن وصَحَّ عن النبي ﷺ، وكان عليه السلف

الصالح، هذا هو الدين كما قال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وكذلك قوله ﷻ في سورة آل عمران: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، وأوضحت لكم هذا مرارًا.

فالدين الذي يجب الاجتماع عليه هو الدين الذي كان عليه النبي ﷺ، وكان عليه صحابته، وكان عليه السلف الصالح، وأمَّا ما أحدثته الأمة من البدع في الاعتقاد، أو البدع في العمليات والعبادات، فهذا لا شك أنه ليس الدين الأول هو شيء جديد؛ ولذلك صار فُرْقَةً وافتراقًا عما كانت عليه الجماعة الأولى، لهذا يجب أن يُحَافَظ على ما كانت عليه الجماعة الأولى قبل أن تَفْسُد وتحدث الفِرْقَة والاختلاف، وهذا مما يجب الدعوة إليه بتثبيته، بتثبيت العقيدة في النفوس والدعوة إلى التوحيد والالتزام بالعمل الصالح، ونبذ الخلاف في هذه المسائل بتأصيل الأصول الشرعية في ملازمة الدليل وعدم الذهاب إلى العقليات.

من جهة ثانية الاجتماع والائتلاف يكون بالاجتماع على من ولَّاهُ الله ﷻ أمر المسلمين، فهذا الاجتماع مقصود في الشريعة أمَرَ به الله ﷻ، وأمَرَ به النبي ﷺ وحض عليه وأبدى فيه وأعاد كما يقول: إمام الدعوة محمد بن عبد الوهاب في مسائل الجاهلية حتى غدا عند كثيرين هذا الأصل كأنه لم يكن فيه شيء من حديث النبي ﷺ.

فالاجتماع نوعان: اجتماع في الدين، واجتماع على ولي الأمر، وعدم مخالفته، ولزوم طاعته في المعروف، فإذا أمر بالمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.



س٢٢١: يوجد على كثير من السيارات تعليقات وخِرَق في مقدمتها ومؤخرتها، وأكثر هذه السيارات تَخُصُّ باكستانيين وأفغان، وتوضع هذه الخرق لدفع العين ولدفع الحوادث. فما توجيهكم للعمل على إزالتها وبالأخص أنَّهَا في بلد التوحيد؟

ج٢٢١: هذه الأشياء التي تُعَلَّق ربما تكون من التمائم، وربما لا تكون.

ولهذا ينبغي أن يُتَثَبَت من ذلك، فإذا ثبت أنها تميمة عُلِّقَت مثل خيوط حمر، أو أرنب على الزجاج، أو على خلف المقعد الخلفي يوضع رأس حيوان، أو وضع مصحف في الخلف خلف الناس قد أكلته الشمس من كثرة ما أصابه منها وأشباه ذلك هذا ظاهر أنها من التمائم.

فإذا كانت من التمائم وجب مناصحة من هي معه، وإزالتها إن أمكن إزالتها بدون مفسدة.

ووجب أيضًا أن يقوم أهل الحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه المسائل؛ لأنَّ الشرك هو أخبث ما يكون، هو التعلق بغير الله واعتقاد النفع والضر في هذه الخرق والأشرطة والحيوانات، وأنها تدفع العين أو تجلب الخير، أو نحو ذلك، هذه من الاعتقادات الفاسدة، والنبي ﷺ صَحَّ عنه أنَّهُ قال: «**إن الرقى، والتمائم، والتولة شرك**»[1] وقال أيضًا: «**من تعلق تميمة فقد أشرك**»[2] و(تَعَلَّق) تشمل شيئين:

تشمل التعليق بنفسه وتَعَلُّق القلب.

فمن عَلَّقَ شيئًا وتَعَلَّقَ قلبه به فقد أشرك.

والقرآن - على الصحيح - لا يجوز أن يُسْتَخْدَم تميمة، لا من جهة وضعه في

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢١٩)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣١٩، ٣٢٠) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٠٣): رواه أحمد، والطبراني، ورجال أحمد ثقات.

السيارات للحفظ أو لدفع العين، ولا أيضًا من جهة لبسه كتمثال مثل ما يباع أحيانًا لبعض النساء ويُلْبَس، هذا كله من جهة التمائم، أو يجعل القرآن في خرقة وتُرْبَط أو يُعَلَّق هذا كله من جهة التمائم، ويجب أن ينهى عن ذلك، وأن لا يتخذ القرآن تميمة؛ لأنه داخل في العموم، وصيانَةً لهم من استعماله في غير ما شرع الله ﷻ.

س٢٢٢: ألا يقصد المؤلف رحمه الله بأهل الحديث والأثر من ذكروا في حديث «خير الناس قرني»[1]؟

ج٢٢٢: هذا قد يرد ولكن لا يُسَمَّى الصحابة أهل الأثر؛ لأنَّ التقسيم بين أهل الأثر وأهل النظر هذا إنما أتى بعد ذلك فلا نقول: إنَّ في الصحابة أهل أثر وأهل نظر، إنما هذا نشأ في أوائل القرن الثاني من مدرسة المدينة أهل الأثر، والكوفة الرأي . . . إلخ، فانقسم أهل العلم إلى مدرستين: مدرسة النظر والفقه، ومدرسة الفقه والأثر.

س٢٢٣: تكثر المراثي والأشعار فيمن يموت من العلماء وغير ذلك، ويحصل من المبالغة في ذكر المحاسن والتباكي عليه وثَمَّ سؤالان:

الأول: هل هذا من النياحة؟

الثاني: يرد في كثيرٍ منها بعض الألفاظ الشركية، أو قريب منها والمبالغة الشديدة إلى آخره. وذَكَرَ أمثلة من ذلك، وأظنه يقول القصائد: كانت في رثاء الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله وثَمَّ مدخل لأهل البدع؟

ج٢٢٣: لا شك أنَّ ما رُثِيَ به سماحة الشيخ عبد العزيز رحمه الله فيه قسم منه حق وطَيِّب وجزى الله الرَّاثين خيرًا.

والعلماء يرثون العلماء، والشعراء يرثون أهل العلم، ومن في فقدهم على الإسلام والمسلمين الأَثَر.

لكن القسم الثاني من تلك المراثي - كما ذَكَر من الأمثلة - فيها من الغلو

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ووسائل الشرك ونداء الميت ما فيه، وهذا مما يُبَيِّنُ لك غُرْبَة التوحيد، وأَنَّ الناس لا يَصِحُّ أن يقولوا: التوحيد علمناه والحمد لله، الناس على الفطرة ولا يحتاجون للعقيدة والتوحيد.

هذا في موت سماحة الشيخ لمَّا سِيْرَ بجنازته من الناس من تَمَسَّحَ به، وألقى عليه (غترة) وسمح من الجهلة، ولمَّا جاءت القصائد فيه من يُشَارُ إليهم من ناداه في قصيدته يا أبا عبد الله، وغوث الملاهيف، ونحوه من المبالغات.

وهذا يدلك على أنَّ رسالة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في حياته، والدعوة التي أقامها في ملازمة السنة وترك البدع، ورَد وسائل الشرك ووسائل البدع فيمن هو أفضل من الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هو النبي ﷺ، أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي... إلى آخره.

الشيخ أقام حياته لتقريض السنة والرد على البدع ووسائل الشرك، فيأتي من يغلو فيه إما لغرضٍ صالح، أو لغرضٍ غير صالح أيضًا.

لا شك أنَّ هذا ذنب وإثم على من قاله، ويجب عليه التوبة، وسحب هذه القصائد، وأن يراجعها أهل العلم إذا كان فيها شيء منكر وجَبَ عليه أن يحذفها ويتبرأ منها.

وهذه نتبرأ منها، نحن نتبرأ ممن غلا في مدح الأولياء والصحابة، وفي مدح النبي ﷺ، غلا فيه الغُلُو الذي أوصله إلى مقام لم يجعله الله ﷻ له، فكيف بمن هو دون النبي ﷺ، ودون الصحابة من العلَّماء والأولياء ومثل سماحة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ؟

لا شك أنَّ الواجب الإنكار، ولا نُقِرُّ شيئًا من ذلك ونبرأ منه.

وليس لأهل البدعة حجة في ذلك؛ لأنَّ أهل التوحيد فيهم جَهَلَة أيضًا، كما أن ما في أهل البدع جَهَلَة، يبالغون في المدح ويطرون، كذلك في المنتسبين إلى التوحيد، وإلى أهل التوحيد، وإلى أهل العقيدة، فيهم من يجهل كثيرًا فيُخْطِئ ويتجاوز.

وذَكَّرَنِي هذا حينما رأيت بعض الأشياء، ذَكَّرَنِي هذا بحياة شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عاش حياته للعقيدة وللتوحيد، ولنصرة السنة، ولرد البدع ووسائل الشرك، والغلو في الأموات، ثُمَّ بعد ذلك جنازته صُلِّيَ عليها الظهر وظلت

تمشي إلى المقبرة، والناس يلقُونَ عمائمهم، ويُلْقُونَ أَرْدِيَتَهُم على جثمان شيخ الإسلام تَبَرُّكًا به، فما حياته إذًا؟

هؤلاء الجهلة الكثيرون حتى ولو انتسبوا إلى الثقافة وإلى العلم، هؤلاء الجهلة بحاجة إلى أن يدرسوا العقيدة ويعلموا ما يحل وما يحرُم.

هو يريد أن يرثي إمامًا وعالمًا مثل سماحة الشيخ، ويقع في الإثم ويجعل الإثم أيضًا ينتشر في الأمة والبدعة ووسائل الشرك، فبَدَلَ أن نسير في دعوته وما عاش في حياته له نخالفه بعد وفاته.

وهذا لا شك أنه مما يَسُرُّ الشيطان ويأنس له.

والغلو شرٌّ، وهدي الصحابة في ذلك هو الهدي الكامل، فكَمُّ المراثي في أبي بكر، وكمُّ المراثي في عمر وفي عثمان، وكم المراثي في ابن عمر وابن عباس، اجمعوها أليس في زمنهم من الشعراء والعلماء من فيه؟

لكنها قليلة؛ مُحَافَظَةً، لا لأنهم لا يستحقون؛ لكن خشيةً من الغلو وأحيانًا بعض المسائل يُعَامِل فيها الإنسان الناس بنقيض القصد حتى لا يتوسعوا في الشرك والبدع.

ولهذا ينبغي عليكم جميعًا أن تَسْتَدِلُّوا بما حصل من هذه التجاوزات على غربة التوحيد، ويعطيكم دليلًا على أنَّهُ في هذا البلد والذين هم قريبون من الشيخ ويعلمون دعوته، ويعلمون الكتب التي شرحها ودَرَّسَها وفتاويه التي يرد فيها على أقل البدع، وعلى أقل وسائل الشرك، كيف أَنَّ الناس يخالفونه وهم عاشوا معه سنين عددًا.

فما أشد الغربة، وما أشد حاجة الناس إلى التوحيد والعقيدة والعلم الصحيح، والالتزام بالسنة.

أسأل الله ﷻ أن يرفع درجة شيخنا في عليين، وأن يجزيه عنا خير الجزاء، وأن يجعله مع الأئمة السابقين ممن أحبهم، واقتفى أثرهم إنه سبحانه على كل شيء قدير.

س٢٢٤: ما رأيكم فيما جاء في كتاب عبد الله ابن الإمام أحمد من اتهامٍ لأبي حنيفة وبالقول عليه بخلق القرآن... إلى آخره؟

ج٢٢٤: هذا سؤال جيد، هذا موجود في كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، وعبد الله ابن الإمام أحمد في وقته كانت الفتنة في خلق القرآن كبيرة، وكانوا يستدلون فيها بأشياء تُنْسَب لأبي حنيفة، وهو منها براء في خلق القرآن، وكانت تنسب إليه أشياء ينقلها المعتزلة من تأويل الصفات إلى آخره مما هو منها براء، وبعضها انتشر في الناس ونُقِل لبعض العلماء فَحَكَمُوا بظاهر القول، وهذا قبل أن يكون لأبي حنيفة مدرسة ومذهب؛ لأنَّهُ كان العهد قريبًا - عهد أبي حنيفة - وكانت الأقوال تُنْقَل؛ قول وكيع، قول سفيان الثوري، قول سفيان بن عيينة، قول فلان وفلان من أهل العلم في الإمام أبي حنيفة.

فكانت الحاجة في ذلك الوقت باجتهادِ عبد الله ابن الإمام أحمد قائمة في أن ينقل أقوال العلماء فيما نَقَل.

ولكن بعد ذلك الزمان كما ذكر الطحاوي أَجْمَعَ أهل العلم على أن لا ينقلوا ذلك، وعلى أن لا يذكروا الإمام أبا حنيفة إلا بالخير والجميل، وهذا فيما بعد زمن الخطيب البغدادي، يعني: في عهد بعض أصحاب الإمام أحمد ربما تكلموا، وفي عهد الخطيب البغدادي نقل نقولات في تاريخه معروفة، وحصل ردود عليه بعد ذلك، حتى وصلنا إلى استقراء منهج السلف في القرن السادس والسابع الهجريين، وكَتَب في ذلك ابن تيمية الرسالة المشهورة «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، وفي كتبه جميعًا يذكر الإمام أبا حنيفة بالخير وبالجميل ويترحم عليه وينسبه إلى شيءٍ واحد، وهو القول بالإرجاء، إرجاء الفقهاء دون سلسلة الأقوال التي نُسِبَت إليه؛ لأنَّهُ يوجد كتاب أبي حنيفة «الفقه الأكبر»، وتوجد رسائل له تدل على أنَّهُ كان في الجملة يتابع السلف الصالح إلا في هذه المسألة، في مسألة دخول الأعمال في مُسَمَّى الإيمان.

وهكذا درج العلماء على ذلك كما قال الإمام الطحاوي إلا - كما ذكرت لك- بعض من زاد، غلا في الجانبين؛ إما غلا من أهل النظر في الوقيعة في أهل الحديث وسَمَّاهُم حَشْوِيَّة، وسَمَّاهُم جهلة.

ومن غلا أيضًا من المنتسبين للحديث والأثر فوقع في أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أو وقع

في الحنفية كمدرسة فقهية، أو في العلماء.

والمنهج الوسط هو الذي ذكره الطحاوي، وهو الذي عليه أئمة السلف.

لمَّا جاء الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب أصَّلَ هذا المنهج في الناس، وأن لا يُذْكَرَ أحد من أهل العلم إلا بالجميل، وأن يُنْظَر في أقوالهم وما رَجَّحَهُ الدليل فَيُؤْخَذُ بِهِ، وأن لا يُتَابَع عالم فيما أخطأ فيه وفيما زل؛ بل نقول: هذا كلام العالم وهذا اجتهاده، والقول الثاني هو الراجح.

ولهذا ظهر بكثرة في مدرسة الدعوة القول الراجح والمرجوح، ورُبِّيَ عليه أهل العلم في هذه المسائل تحقيقًا لهذا الأصل.

حتى أتينا إلى أول عهد الملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا دَخَل مكة، وأراد العلماء طباعة كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، وكان المشرف على ذلك والمراجع له الشيخ العلامة الجليل عبد الله بن حسن آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ رئيس القضاة إذ ذاك في مكة، فَنَزَعَ هذا الفصل بكامله من الطباعة، فلم يُطْبَع؛ لِأَنَّهُ من جهة الحكمة الشرعية كانَ لَهُ وقته وانتهى، ثُمَّ هو اجتهاد، والسياسة الشرعية ورعاية مصالح الناس أن يُنْزَع وأن لا يُبْقَى وليس هذا فيه خيانة للأمانة؛ بل الأمانة أن لا نجعل الناس يَصُدُّونَ عن ما ذكره عبد الله ابن الإمام في كتابه من السنة والعقيدة الصحيحة؛ لأجل نُقُولٍ نُقِلَت في ذلك.

وطُبِعَ الكتاب بدون هذا الفصل، وانْتَشَرَ في الناس وفي العلماء على أَنَّ هذا كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد.

حتى طُبِعَت مُؤَخَّرًا في رسالةٍ علمية أو في بحثٍ علمي وأُدْخِلَ هذا الفصل - وهو موجود في المخطوطات معروف- أُدْخِل هذا الفصل من جديد، يعني أُرْجِع إليه، وقالوا: إنَّ الأمانة تقتضي إثباته... إلى آخره.

وهذا لا شك أَنَّهُ ليس بصحيح، بل صنيع علماء الدعوة فيما سبق من السياسة الشرعية، ومن معرفة مقاصد العلماء في تآليفهم واختلاف الزمان والمكان والحال وما استقرت عليه العقيدة وكلام أهل العلم في ذلك.

ولما طُبع كُنَّا في دعوة عند فضيلة الشيخ الجليل الشيخ صالح الفوزان في بيته، وكان داعيًا لسماحة الشيخ عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، فطَرَحْت عليه أول ما طُبع

كتاب «السُّنَّة» الطبعة الأخيرة التي في مجلدين إدخال هذا الباب فيما ذُكر في أبي حنيفة في الكتاب وأنَّ الطبعة الأولى كانت خالية من هذا لصنيع المشايخ.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في مجلس الشيخ صالح قال لي: الذي صنعه المشايخ هو المُتَعَيِّن ومن السياسة الشرعية أن يُحْذَف وإيراده ليس مناسبًا. وهذا هو الذي عليه منهج العلماء.

زاد الأمر حتى صار هناك تآليف يُطْعَن بها في أبي حنيفة، وبعضهم يقول: أبو جيفة ونحو ذلك، وهذا لا شك أنه ليس من منهجنا وليس من طريقة علماء الدعوة، ولا علماء السلف؛ لأننا لا نذكر العلماء إلا بالجميل، إذا أخطؤوا فلا نتابعهم في أخطائهم، وخاصَّةً الأئمة هؤلاء الأربعة؛ لأنَّ لهم شأنًا ومقامًا لا يُنْكَر.

س٢٢٥: هل في هذه الكلمة محذور شرعي وهي صورة لقطعة من الذُّرَة ومكتوب عليها: (هذه من خيرات الطبيعة) حيث إنها تنتشر دعاية لمثل هذا في الشوارع؟

ج٢٢٥: هذا صحيح رأيناه في الشوارع، هذه الكلمة كلمة فيها سوء؛ لأنَّ الخير من الله عَزَّوَجَلَّ، والطبيعة مطبوعة ليست طابعة للأشياء، فعيلة بمعنى مفعولة، هي مطبوعة، طَبَعَهَا الله عَزَّوَجَلَّ وجعلها على هذا النحو من سُنَنِهِ، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي جعل سُنَّتَه أَنَّ الماء ينزل، وأَنَّ الأرض تُنبِت، وأنَّ الأرض تتنوع، ما ينتج منها. ولهذا هذه الكلمة فيها مخالفة، فينبغي بل يجب تجنبها؛ حفظًا لنعم الله عَزَّوَجَلَّ على عباده.

س٢٢٦: في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩] هل إذا غلب على الظن عدم الانتفاع يجوز السكوت عن المنكر؟

ج٢٢٦: هذه المسألة اختلف فيها العلماء، وقد ذكرت لكم الخلاف أظن في «شرح الواسطية» أو في بعض المواضع، والآية استدل بها جماعة من العلماء منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية شيخ الإسلام ومنهم ابن عبد السلام في «القواعد» وجماعة، وذكر هذا أيضًا ابن رجب عن بعض أهل العلم في «شرحه على الأربعين».

والآية فيها دليل على أنَّ الذِّكْرَى مأمور بها إذا كانت ستنفع؛ لأنَّ الله قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ أَمَرَ بالتذكير إذا كانت الذكرى ستنفع.

هل يدخل هذا في النهي عن المنكر، أم هذا في التذكير بما ينفع الناس؟

ظاهر كلمة ﴿ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أنها تشمل الأمر بالمعروف وتشمل النهي عن المنكر؛ لأنَّ التذكير يشمل هذا، وهذا في القرآن والسنة.

لهذا قال طائفة من العلماء ممن سَمَّيْنَا ومن غيرهم: إنَّهُ للمرء أن يترك الإنكار إذا غَلَبَ على الظن عدم الانتفاع، كذلك يجوز له أن لا يُذَكِّر إذا غَلَبَ على الظن عدم الانتفاع، أما إذا غلب على الظن الانتفاع بالإنكار أو الانتفاع بالذِّكْرَى فهنا يجب عليه أن يُنْكِر، ويجب عليه أن يأمر بالمعروف بحسب الحال، هذا قول.

الجمهور على خلاف ذلك، وهو أنَّ الأحاديث دَلَّت على أَنَّ المنكر إذا رُئِيَ وَجَبَ تغييره، لهذا قالوا: سواءٌ غلب على الظن أو لم يغلب على الظن فلابد منه؛ حفاظًا على ما أوجب الله ﷻ.

ولهذا قال ﷻ لمَّا ذَكَرَ حال أهل القرية: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝١٦٤﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فَدَلَّ هذا على أنَّ المعذرة مطلوبة، وأن لا يُسْكَت عن المنكر؛ لكن هذا لا يَدُلُّ على الوجوب، وحال الصحابة بكثيرٍ من أحوالهم وخاصَّةً لما دَخَلُوا على الولاة - ولاة بني أمية والأمراء - فيما سكتوا عنه وفيما لم يُنْكِرُوهُ، قال ابن عبد السلام: ويُلْمِحُ إليه كلام ابن تيمية أيضًا أنهم أخذوا بأنه غلب على ظنهم أنهم لا ينتفعون بذلك لِعِلْمِ الواقع في المنكر، ولأجل أنَّهُ يعلم أنَّهُ لو أُنْكِرَ عليه، فإنه لن يستجيب.

المقصود من ذلك أن العلماء لهم في ذلك ثلاثة أقوال:

١ - **القول الأول**: أنه يجب الإنكار مطلقًا كما أمر النبي ﷺ.

٢ - **القول الثاني**: أنَّهُ يجب مع غلبة الظن، وإذا لم يغلب على الظن فإنه يجوز له أن ينكر.

٣ - **والقول الثالث**: وهو المتوسط بينهما أنَّهُ لا يجب، ولكن يستحب إذا غلب على الظن عدم الانتفاع.

وهذا معناه أنَّ الإنسان لا يُؤَثِّم نفسه فيما غلب على الظن عدم الانتفاع.

وهذا يحصل في المسائل التي يغلب فيها الظن على عدم الانتفاع؛ مثل المنكرات المنتشرة، مثل - مثلًا - حلق اللحى، ومثل الإسبال، ومثل كشف المرأة لوجهها، ومثل رؤية المجلات رؤية صور النساء المحرمة في المجلات، أو مثل هذه يغلب على الظن من الناس عدم الانتفاع مطلقًا، أو عدم الانتفاع في وقتها؛ يعني: بحسب الحال.

لكن إذا غَلَبَ على الظن أنه إذا وَعَظَهُ، أو أَمَرَهُ، أو نهاهُ أنه ينتهي ولو في الوقت نفسه، فهذا يتعين عليه.

يعني: دَخَلَ في المسألة مثل غيرها مع القدرة؛ لكن إذا كان يظن أنَّهُ إذا قال له: لا تحلق لحيتك أو هذا حرام أنه لن ينتفع، فلا يجب عليه حينئذٍ، ويسلم من الإثم.

المقصود السلامة من الإثم في مثل هذه الحال، والله المستعان كل في هذا الباب مقصر، نسأل الله ﷻ أن يعفو عنا وعنكم.

س٢٢٧: يقول: أشكل عليَّ قول الطحاوي: حب الصحابة دين وإيمان، وذلك من جهة تسمية حب الصحابة إيمانًا، والحب عمل القلب وليس هو التصديق، فيكون العمل داخِلًا في مُسَمَّى الإيمان.

ج٢٢٧: هذا مُشْكِل وقد ذكر الشارح أنه مُشْكِلٌ على أصل الشيخ، وهذا ظاهر أنه مُشْكِل، وما من أحد يخالف السّنة إلا ويقع في التناقض؛ لأنَّ الميزان الذي لا يختلف هو الكتاب والسنة، أما الرأي فيختلف، الإنسان يرى رأيًا اليوم وغدًا يبدو له شيء آخر، ما يلتزمه في كل كلمة، يلتزمه إذا جاء في التعريف، يلتزمه إذا جاء في الوصف ثُمَّ يخالفه في سَنَن كلامه وهكذا.

ولهذا بعض أهل البدع حتى في مسائل الصفات، إذا جاؤوا يتكلمون مثلًا عن الاستواء على العرش، لو تَحَقَّقَ هو من نفسه لوجد أنَّ نفسه تغلبه إلى أنَّ الله ﷻ مستوٍ على عرشه بذاته بائنٌ من خلقه حتى وهو يتكلم فيها.

لكن إذا أراد أن يُقَرِّر المسألة ذهب إلى ما تَعَلَّمَهُ فَثَمَّ فرق ما بين الشيء الفطري وهو التسليم لكلام الله ﷻ وكلام رسوله وما يأتي في باب التعليم

تارَةً.

ولهذا نبهناكم مرارًا إلى غلط قول من يقول: إنَّ أكثر المسلمين أشاعرة، أو أكثر المسلمين ليسوا من أهل السنة والجماعة، وإنما أكثر المسلمين أشاعرة، أو أكثر المسلمين ماتريدية أو نحو ذلك، والقليل هم من يتبعون منهج السلف الصالح، هذا غلط كبير.

بل أكثر المسلمين في المسائل الغيبية على الطريقة المرضية، لكن ليس أكثر العلماء؛ لأَنَّ العلماء هم الذين عندهم ما يخالف ظاهر الكتاب والسنة، وما يُخالف الفطرة، أما لو تسأل أي عامي في البلاد التي هي بلاد لنصرة المذاهب المخالفة لطريقة السلف، إما للأشعرية والماتريدية بحسب اختلاف البلدان وتأخذ عاميًّا وتسأله عن الاستواء على العرش، ما يستحضر إلا ما يدل عليه الظاهر وما يؤمن به، إلا إذا أتى أحد من العلماء، وعَلَّمَه أَنَّ هذه تأويلها كذا وكذا، فيذهب إلى كلام العالم.

والإيمان بالظاهر في الصفات ما يستحضر أَنَّ الله لا يُوصَف بالرحمة، ما يستحضر أنَّ الله لا يوصف بالرضا.

لو تسأل عاميًّا: هل الله يرضى؟

يقول: نعم الله يرضى، في القرآن.

هل الله يغضب؟

يقول: نعم يغضب.

فلذلك عامة الناس حتى في مسائل الإيمان، العمل، لو تسأل عامة الناس: هل العمل من الإيمان؟

أكثر المسلمين يقول لك: نعم العمل من الإيمان، كذلك مسائل القَدَر ما عندهم مبحث الجبر، ولا يعرفون الجبر الداخلي لا الظاهري الذي هو الكسب عند الأشاعرة، هذه مسائل مُخَالِفَة للفطرة ومخالفة لظاهر النصوص، والناس لا يستوعبونها إلا بالدرس والتعليم.

ولهذا ميزة هدي السلف الصالح وميزة طريقة أئمة الحديث أَنَّهُم على ظاهر القرآن والحديث، وهذا هو الذي يسع الذكي والبليد والعامي وغير العامي

والعالم وغير العالم، يسع الجميع؛ لأنها سهلة ميسورة، وإنما فصَّلنا في المسائل وكَثُرَ الكلام لأجل كثرة المخالفين وحماية للشريعة.

مثل الإعداد بالسلاح، عندنا مال كثير نحتاج فيه إلى بناء مساجد، فنذهب نبني المساجد لكن إن دَهَمَنَا عدو وَجَّهنَاه في العدو، أَخَّرْنَا بناء المساجد حتى لا يقضي ما هو موجود من الدين والمساجد.

فلهذا النفوس - نفوس المسلمين - على ظاهر الكتاب والسنة؛ ما عندهم التأويل والعقلانيات... إلخ.

فأكثر المسلمين على طريقة السلف في الاعتقاد.

أما العلماء فهذه هي المصيبة هم الذين تعلموا، منذ نشؤوا دخلوا في مدارس تعلمهم الأشعرية بقوانينها، دخلوا في مدارس تعلمهم دين الخوارج أو دين الرافضة أو ... إلخ، فأخذوا منها شيئًا فشيئًا بالتعليم وبالقصد، ولهذا كما جاء في الحديث: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه**»[1].

المقصود من ذلك أنَّ المُعَلِّم قد يكون أعظم من الأبوين في التأثير، أو المربي، أو الذي تخالط.

ولهذا احرص تمام الحرص على أن يسلم القلب من مخالفة الكتاب والسنة في الاعتقاد.

أما الأعمال والذنوب فهي على باب الغفران كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في النونية:

فَوَالله مَا خَوْفِي الذُّنُوبَ فَإِنَّهَا لَعَلَى سَبِيلِ الْعَفْوِ وَالْغُفْرَانِ

لَكِنمَا أَخْشَى انْسِلاَخَ الْقَلْبِ مِنْ تَحْكِيمِ هَذَا الْوَحْيِ وَالْقُرْآنِ

«تحكيم» ليس معناه الدولة التي تُحَكِّم فقط، لا أنت أيضًا تُحَكِّم الوحي والقرآن في المسائل، تعتقد ما في القرآن وتعتقد ما في السنة.

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وأحمد (٢/ ٢٣٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فالمقصود من ذلك أنَّ الإشكال الذي وقع فيه الطحاوي يُبَيِّنُ لك أَنَّ بعض العلماء حتى من الذين ربما أَصَّلُوا شيئًا مُخَالِفًا للسنة، مثل ما أَصَّل في مسألة الإيمان شيئًا وبَيَّنَا عدم صحة ذلك هو يُخالفه.

نحن نقول: إشكال، لكن هو في الواقع مُخَالف، وهو الصحيح أَنَّ حب الصحابة إيمان، وحب الصحابة عمل القلب وأَدْخَلَه في الإيمان، حب الصحابة إيمان، وهذا واضح أنَّ هذا العمل إيمان.

ولهذا قال الشارح: وهذه الكلمة مُشْكِلَة على أصل الشيخ. كما ذكره السائل.

س٢٢٨: هل تُقاس الرؤية الصالحة على الكرامة؟ أي هل هي من الكرامة أم لا؟

ج٢٢٨: الرؤية الصالحة ليست أمرًا خارقًا للعادة، الرؤية الصالحة تحصل لآحاد الناس ليست خارقة لعادة البشر ولا لعادة بعض الجن، فهي رؤية يَضْرِبُهَا الملك، فهي رؤية صالحة وليس لها دخل في الكرامات.

أمَّا وهل هي مما قد يحتاج إليه المؤمن أو لا؟

لا؛ المؤمن لا يتعلق قلبه بالرُّؤَى، إذا رأى رؤية صالحة حَمِدَ الله ﷻ ولازَمَ الطاعة حتى لا يفتتن، وإذا رأى رؤية لا تسره أو فيها سوء بالنسبة له، فيعمل ما أَوْصَى به النبي ﷺ، أنه ينفث عن يساره ثلاثًا، ويستعيذ بالله ﷻ من شرها وينقلب على جنبه الآخر، فإنها لا تضره[1].

س٢٢٩: هل العاصي يُعْطَى كتابه بيمينه أم بشماله؟

ج٢٢٩: العاصي يُعْطَى كتابه بيمينه، أما الذي يُعْطَى كتابه يوم القيامة بشماله؛ فهو الكافر، يُعْطَى كتابه بشماله وراء ظهره، أما المؤمن فيُعْطَى كتابه باليمين سواءٌ أكَانَ من السابقين أم من المقتصدين أم ممن ظلم نفسه، ثم يأتي بعد ذلك الحساب والوزن، ثم يأتي الجزاء.

(١) أخرجه البخاري (٧٠٤٤)، ومسلم (٢٢٦١)، وأحمد (٥/ ٣١٠) عن أبي قتادة رضي الله عنه.

س٢٣٠: هل تصح هذه العبارة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء، ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء؟

ج٢٣٠: يعني: ما أدري من الذي قالها، ولكنها عبارة حلوة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء. لو قال: كرامات الأولياء معجزاتٌ للأنبياء، أو كرامة الولي معجزةٌ للنبي، يعني: من حيث الجنس فربما صَحَّت، يعني: باعتبار جميع الأولياء، كرامات جميع الأولياء ما حصلت لهم إلا باتِّبَاعِهِم لهذا النبي، فكل أنواع الخوارق التي حصلت للولي الأول والولي الثاني والعاشر والمائة، كل أنواع هذه الخوارق والكرامات في مجموعها هي معجزة للنبي؛ لأنها ما حصلت لهم إلا بالاتباع، قال: ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء. هذا عكس الكلمة السابقة، فهي إيضاحات على ما ذَكَرْتُ لك، إذا كان المقصود أنَّ كرامات جميع الأولياء هي معجزة وآية وبرهان للنبي للذي تابعوه، فهذا صحيح.

س٢٣١: ما معنى قول: (منه بدأ وإليه يعود)؟

ج٢٣١: قول طائفة من السلف في القرآن الكريم الذي هو كلام الله ﷻ: (منه بدأ وإليه يعود)، يعني منه ﷻ بدأ قولًا وكلامًا وتنزيلًا، فلما تَكَلَّمَ به سمعه منه جبريل عليه السلام فبلَّغَهُ جبريل نبينا محمدًا ﷺ كما سمعه، وقولهم: (وإليه يعود) يعني في آخر الزمان حين لا يُعْمَلُ بالقرآن، فَيُكَرِّمُ الله ﷻ كلامه أن يبقى في الأرض ولا ثَمَّ من يعمل به، فيُسْرَى على القرآن في ليلةٍ من الأوراق من الصحف ومن الصدور، فلا يبقى منه في الأرض آية. هذا معنى قولهم: (منه بدأ وإليه يعود).

س٢٣٢: هل إيمان أهل الكتاب بعيسى عليه السلام إيمانٌ ينفعهم، أو إيمانُ إقرار لا ينفع؟

ج٢٣٢: إذا نزل فكسر الصليب، وقتل الخنزير، ووضع الجزية فآمَنَ به أهل الكتاب واتَّبَعُوهُ، يعني: اتَّبَعُوا ما أَمَرَ به من شريعة الإسلام فإنَّهُ ينفعهم؛ أما إذا آمنوا به يعني: إيمانًا بنزوله لا بما جاء به وإلى ما دعا إليه، فهذا لا ينفع. المسألة ترجع إلى الأصول العامة.

س٢٣٣: ما رأيكم في القول بأنَّ قوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، على نحو قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]؟

ج٢٣٣: إذا كان المراد بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾، الأشراط الكبرى فهو على نحو قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، يعني: قَرُبَ المجيء ودَنَا: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني قيام الساعة، ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يعني: قَرُبَ جدًّا، و﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾، إذا كان المقصود بالأشراط الأشراط الكبرى يعني: فُسِّرَت الأشراط بالأشراط الكبرى؛ فيكون ﴿جَآءَ﴾ بمعنى: قَرُبَ ودَنَا مجيئها مثل ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ هذا صحيح.

لكن التخصيص بأنَّ الأشراط هنا هي الأشراط الكبرى دون الصغرى يحتاج إلى دليل، والنبي ﷺ في حديث جبريل جاء ذكر أشراط الساعة وفسَّرَهَا بالأشراط الصغرى، قال: (أخبرني عن الساعة)، ثم قال له: (أخبرني عن أشراطها)، قال: «**أن تلد الأمة ربتها**»[(١)]... إلخ، كما ذكرت لك آنفًا وهذه من الأشراط الصغرى.

إذن حَمْل آية سورة محمد ﷺ على الأشراط الكبرى دون الصغرى يحتاج إلى دليل، وشمول الآية للأمرين أولى.

س٢٣٤: إنَّ المسيح الدجال لم يكن حيًّا في زمن النبي ﷺ ألا يُعارِض هذا شك النبي ﷺ في ابن صائد هل هو المسيح الدجال أم لا؟ وكذلك إقسام بعض الصحابة؟

ج٢٣٤: المسألة معروفة من جهة البحث لكن في قصة ابن صائد أنَّهُ لما ذَهَبَ إليه النبي ﷺ ليراه، قال: «**ما ترى؟**».

قال له: إني أرى الدُّخ؛ ولم يُكْمِل.

فقال له ﷺ: «**اخسأ فلن تعدو قدرك**»[(٢)]. لأنه علم أنَّهُ كاهن، لهذا الأظهر فيه

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠)، وأبو داود (٤٣٢٩)، وأحمد (٢/١٤٨) عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.

أنَّهُ كاهن صفته كانت مقاربة للصفة، لكن الدجال أمره يختلف، وابن صائد مات ودُفِن بإجماع الناس في ذلك الزمان.

س٢٣٥: أين يوجد يأجوج ومأجوج؟

ج٢٣٥: لا أعلم.

س٢٣٦: ما علاقة ابن صيّاد بالدجال، وهل رأى الصحابة ابن صياد؟

ج٢٣٦: نعم، ابن صيّاد أو ابن صائد كان موجودًا في المدينة، وظَهَرَ عليه بعض العلامات، وخُشِيَ أن يكون الدجال، لكن من المعلوم أنَّ الدجال لا يخرج من المدينة، الدجال يخرج من مكان هو فيه محبوس، وهذا الرجل مات ودُفن . . . إلخ، فالقول بأن الدجال هو ابن صائد ليس عليه دليل، الصحابة شَكُّوا ثم تبيَّن لهم هذا الأمر، ومن أقسم على أنَّ ابن صياد هو الدجال هذا بحسب ظنه، أو أنَّ المقصود أنَّهُ دجالٌ من الدجاجلة.

س٢٣٧: ما رأيكم فيمن قال: إنَّ يأجوج ومأجوج هم شعوب الصين؟

ج٢٣٧: هذا محتمل؛ لكن ما فيه ما يدل على الجزم به؛ لأنَّ بعض الصفات التي وردت منطبقة عليهم، في أشكالهم؛ لأنهم قصيرو القامة جدًّا، وبعض الصفات قد ما تنطبق من كل جهة، والتحديد ما الذي يفيد فيه؟ يعني: كانوا شعوب الصين أو شعوبًا أخرى، أو ناسًا يكثرون بقرب زمن خروج عيسى عليه السلام، يكثرون جدًّا، يتناسلون ثم يذهبون للناس، يعني: ما الذي يختلف من ذلك؟ ويأجوج ومأجوج مثل ما ذكرنا لك سابقًا هم موجودون من زمن الأنبياء قيل: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]، وأنهم يخرجون في زمن، فهم شَعْبان، أو قبيلان، أو قبيلتان كبيرتان موجودتان، لكن ما المقصود بها؟

قد يكون الصين وقد يكون غير ذلك؛ أنا ما أعلم؛ لأنَّ ليس عندي ما يحدد ذلك بالدليل.

س٢٣٨: ورد حديث فيه التردد بين خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها، أيتهما أول خروجًا فما الجواب عنه؟

ج٢٣٨: يعني: الحديث الذي في «صحيح مسلم» بأنها إذا خرجت إحداهما كانت الأخرى تليها[1]، وهذا الحديث إذا كان فيه التَّرَدُّد، فإنَّ الأحاديث الأخرى دلت على أنَّ خروج الدابة تكون على الناس ضُحى طلوع الشمس، الطلوع ما يكون بعد الضحى، الطلوع يكون وقت الطلوع، يعني: في أول إدبار الليل وإقبال الصباح، والصحيح أنَّ طلوع الشمس من مغربها ثُمَّ بعد ذلك خروج الدابة.

وهذا يقتضيه أيضًا المعنى؛ لأنَّ طلوع الشمس من مغربها، هذا خلاص فاصلة الإيمان، يعني: من لم يؤمن من قبل لا ينفعه إيمانه، ثمّ الدابة التي تَسِم الناس وتكلمهم.

س٢٣٩: ألا يكون مفرد أشراط هو: شَرَطٌ؟ أما شَرْطٌ فجمعه: شروط؟

ج٢٣٩: هذا صحيح لكن هو يصح شَرَطٌ وَشَرْطٌ، وهذا كثير في المفرد يتبادلان، يعني: من حيث القياس ومن حيث النقل، مثل نَهْر ونَهَر، وسَمْع وسَمَع، وفي القرآن في القراءات في كثير تناويع بين فَعْل وفَعَل في المفرد الذي جمعه أفعال، والنهر: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، وفي القراءة الأخرى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾، التي هي قراءتنا، وجمع نَهْر، أنهار وأنْهُر.

فالمسألة صحيح شَرْطٌ وشَرَط، ولا يعني استعمال الشَرْط فيما ذُكر أنَّه.

المقصود أنها صحيح شَرْطٌ وشَرَط كلها.

س٢٤٠: كيف تكون أطوار حياة الدجال الأولى؟

ج٢٤٠: الله أعلم، الله يعيذنا من فتنته؛ هم حذروا من الفتنة، خوفوا الناس من الفتنة، من فتنة المسيح الدجال.

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤١) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

وبالمناسبة لم أذكر في المسيح الدجال والمسيح عيسى ابن مريم، اشتركًا في اسم المسيح والمعنى مختلف.

المسيح الدجال: فعيل بمعنى مفعول، يعني: لأنَّهُ ممسوح العين اليسرى، وعينه الأخرى كأنها عنبةٌ طافية[1]، يعني بالية، فمسيح بمعنى ممسوح، يعني إحدى العينين غير موجودة فهو أعور.

وأما المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام: فهو مسيح بمعنى ماسح على وزن فاعل؛ لأنَّهُ كان إذا مَسَحَ على مريضٍ أو من يشتكي أبرأه الله عز وجل، كما جاء في القرآن في سورتي آل عمران والمائدة: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠].

في بعض الكتب يقولون: المسيخ، أو لا؟

هذه أنا ما أعرف إيش أصلها، المسيخ يعني: بمعنى ممسوخ! هل هو ممسوخ؟

هل جاء في الأحاديث ممسوخ أو مسيخ؟

أنا ما أعلم فيها، ولكن الأحاديث كلها التي في السنن والتي في الصحيح، التي في السنن كلها المسيح بالحاء لا بالخاء.

س٢٤١: حبذا لو أبنْتَ لي معنى قول بعض العلماء: إنَّ القدرة لا تتعلق بالمستحيل، بل لا تتعلق القدرة إلا بالممكن بخلاف العلم، وهل هذا القول صحيح؟

ج٢٤١: هذا السؤال يحتاج تَأملًا، ما أستحضر فيه شيئًا الآن، لكن كأنها من كلمات الأشاعرة، القدرة لا تتعلق بالمستحيل بل تتعلق القدرة بالممكن، قدرة الله عز وجل تتعلق بكل شيء، كما هو نص القرآن: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾، ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ونحو ذلك، فالقُدْرَة متعلقة بكل شيء.

وكل شيء هذه تشمل ما أَذِنَ الله عز وجل بوقوعه وما لم يأذن بوقوعه.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٩)، ومسلم (١٦٩) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أما تَعَلُّقهَا بالممكن، من قال: تَتَعَلَّق بالممكن، فالممكن وقوعًا أو الممكن إذنًا؟

فهذا الكلام فيه صلة بكلام الأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يُعَلِّقُونَ القدرة بما يشاؤه الله ﷻ وما يأذن به.

والقرآن فيه الرد على هذا القول من جهتين:

الأولى: في عموم كل شيء في الآيات التي ذكرت لك.

الثانية: في آية سورة الأنعام، في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، هل حصل هذا العذاب من فوق؟

قال ﷺ لما قرأها: «**أعوذ بوجهك**»، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «**أعوذ بوجهك**»، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ قال: «**هذه أهون**»[1]. وهذه وقعت كما في الحديث الثاني أنَّ النبي ﷺ سأل ربه ثلاثًا فأعطاه اثنتين ومَنَعَهُ واحدة.

فهناك أشياء - كما في نص الآية - الله ﷻ قادرٌ عليها ولم يأذن بوقوعها، فهي من جهة الوقوع ما دام أنَّهُ لم يأذن الله ﷻ بها ولم تقع لكن تعلّقت بها قدرته، فإذًا دلت الآية على أنَّ قدرته ﷻ متعلقة بكل شيء بما يشاء أن يقع وبما لم يشأ أن يقع، وهذا هو قول أهل السنة خلافًا لقول الآخرين.

س ٢٤٢: يقول ﷺ لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»، هل هذا معناه أنَّ فرقة معاوية فرقة باغية؟

ج ٢٤٢: قول النبي ﷺ لعمار بن ياسر: «**تقتلك الفئة الباغية**» هذا حديثٌ صحيح، وأهل العلم يستدلون به على أنَّ الحق مع علي رضي الله عنه وأصحابه، وأنَّ معاوية رضي الله عنه ومن معه مع أنهم كانوا متأولين وبغوا على عليٍّ رضي الله عنه، وإنما فعلوا ذلك باجتهاد كما هو معلوم.

ولهذا لما قيل لمعاوية هذا الحديث: «**إنَّ عمارًا تقتله الفئة الباغية**»، قال:

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٣)، والترمذي (٣٠٦٥)، وأحمد (٣/ ٣٠٩) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

«إنما قتله الذين أخرجوه»[١]، يعني: ما قتلناه، قتله الذين أخرجوه في أمرٍ ليس بحق، فتأوَّلَ حتى الحديث، وجعل عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن معه الذين بغوا على أولياء بني عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والصواب في ذلك هو ما عليه مُعتَقَد أهل السنة والجماعة من الترضي عن الجميع، واعتقاد أنَّ الصواب والحق مع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأصحابه، وأنَّ معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَغَى على عليٍّ في ما ذهب إليه، وأنه لم يكن أيضًا كل ما حصل باختيار معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل كان ثَمَّ من يفسد بين الفئتين وهم الخوارج قاتلهم الله.

فالمقصود من ذلك أنَّ محبة الجميع فرض، ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كاتب وحي النبي ﷺ ولا يجوز التَّنَقُّص منه، وولايته كانت من خير الولايات، يعني: هو خير ملِكٍ مَلَك لأنه صحابي، وأقام الجهاد واجتمعت عليه الأمة في وقته، وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من هذه الجهة لم تجتمع عليه الأمة، فلذلك حصل من الخير ومراغمة الأعداء، وقتال أعداء الله وجهاد المشركين، وسَعَة انتشار الإسلام في وقت معاوية ما لم يحصل في خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فلهذا الله أعلم بمواقع حكمته وقدَرِهِ، ولكن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو المصيب وهو الحق وهو الخليفة الراشد، وهو رابع الخلفاء ورابع المبشرين بالجنة، وهو أفضل وأعلى مقامًا من معاوية رضي الله عنهم جميعًا بلا شك، ولكن معاوية كان في ذلك متأولًا، وكان في عهده من الخير ما يُحمد له.

س٢٤٣: ذكر الشيخ سليمان بن عبد الله في «تيسير العزيز الحميد» أنَّ الخوف الذي يحمل على ترك الواجب وفعل المحرم هذا خوفٌ محرم، والشيخ عبدالرحمن في «فتح المجيد» قال: إنَّه شرك أصغر؟

ج٢٤٣: الأظهر أنَّه محرم، ما هو بشرك أصغر، وهو توسع؛ لأن الشرك الأصغر فيه نوع تشريك؛ لأنه ما ترك الأمر والنهي خوفًا، يعني ما هو مصلحة فقط مجرد خوف، إلا أنَّه إيش؟ خاف منهم كخوفه من الله، أو قدَّمَ خوفه منهم على خوفه من الله، فيه نوع تشريك، لكن الأظهر التعبير بالمحرم.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٣٣٠)، (٧٥٨) عن عبد الله بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٩٧): «ورجاله ثقات».

س٢٤٤: الخوف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، هذا التعريف لخوف الشرك يصح؟

ج٢٤٤: لا، لا يصح؛ لأنه الخوف الشركي والخوف السري، يعني: يُعطي شيئًا غيبيًّا ما لله ﷻ من الخصائص، يعني: يؤذي بدون سبب ظاهر.

س٢٤٥: لو قال شخص: لولا فلان ما كان كذا، هل يكون فيه نوع من الشرك الأصغر؟

ج٢٤٥: هذا شرك أصغر إذا كان أنَّهُ في مقابلة نعمة أو اندفاع نقمة، يعني: فيه نعمة حصلت له، قال: لولا فلان ما حصل لي كذا، أو اندفع عنه مصيبة فقال: (لولا فلان لك يأتيني كذا) هذا هو الشرك الأصغر.

س٢٤٦: والذي ورد في السنة: «لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[١] وقول عمر لحفصة: «لولا أنا لطلَّقكِ رسول الله ﷺ»[٢]؟

ج٢٤٦: هل القائل الآن هو المشفع المُتَفَضَّل عليه، أو المتفضِّل؟

المُتَفَضِّل، وصورتنا التي نتكلم فيها مُتَفَضَّل عليه؛ لأنَّ المُتَفَضَّل عليه يتعلَّق قلبه بمن تَفَضَّلَ عليه.

مثلًا: لو قلت لك: (لولا أنا ما كنتَ من أهل السنة والجماعة)؛ لأنه من المتفضِّل، لكن القلب هنا ما فيه تعلُّق، هنا يدخل بحث آخر كالفخر مثلًا، أو يدخل في ضوابط أخرى، لكن الضابط المنهي عنه أن يكون ممن انتفع وليس من النافع؛ لأنَّ من انتفع تعلَّقَ قلبه بمن أحسن إليه، فالتعلق هذا هو الذي يدخل له التشريك.

أمَّا حديث: **«لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»**[٣] هذا لم يدخل من

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩)، وأحمد (١/٢٠٦) عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ النبي ﷺ مُتَفَضِّل، والأحاديث التي فيها النهي إنما هو في المُنْتَفِعِ بالنعمة أو من اندفع عنه النِّقمة.

الجهة الثانية: أنَّ قوله: **«لولا أنا»** يقصد به لولا شفاعتي له، وشفاعته ﷺ تُقبَل ابتداءً أم بفضل الله؟

بفضل الله، يعني: شفاعته ما تُقْبَل إلا بإذن الله، فرجع الأمر - ولو لم يذكر ظاهرًا إلى الله ﷻ.

وكذا قول عمر: «لولا أنا لطلَّقكِ رسول الله ﷺ»[1] لأنَّهُ المُتَفضِّل عليها.

ولو قال إنسان: (لولا الهوى ما اختلف الناس في هذا) فهذه ما فيها شيء.

فأقرب شيء تنضبط به ما كان في أمرين:

الأول: أن يكون استعمال لولا في تحصيل نعمة، أو اندفاع نقمة بسبب من الأسباب، فيعزوه للسبب ولا يذكر الله.

الثاني: أن يكون في ذكره تَعَلَّق القلب بهذا السبب، إذا حصل تعلق بالسبب حصل الشرك قلبًا ولفظًا.

س٢٤٧: هل عبارة (الله ما شفناه لكن بالعقل عرفناه) في قول العامة صحيح؟

ج٢٤٧: هذا القول في غالب معناه صحيح، وهو مأخوذ في الأصل من كلام علي رضي الله عنه في خطبه، وهو موجود في «نهج البلاغة» - نسيت العبارة- لكن حاصلها يقول: (والله إن لم تُدْرِكْهُ الأبصار بالشهود لكن عَرَفَتْهُ وعَنْعَنَت له العقول بالدليل) أو نحو ذلك.

هي موجودة، يعني أصلها من كلام علي رضي الله عنه.



(١) سبق تخريجه.

س٢٤٨: ما رأيك في مقولة لأحد الشباب ممن ينتسب إلى الدعوة يقول: (إنَّ زمن القرآن وَلَّى بسبب وجود القنوات الفضائية، فلابد أن نواجه الشباب بغير القرآن أي: أن نكون عصريين) هذه رسالة في توجيه الشباب؟

ج٢٤٨: ما أظن المسلم يقول هذا الكلام، ما أظن أحدًا من الشباب يقول: زمن القرآن ولّى هكذا بهذا النص، ما أظن أحد يصلي يقول هذا الكلام (زمن القرآن ولَّى) لا ما يمكن لأحدٍ أن يقول هذا.

لكن يجب على الإنسان أن يتحرى في ألفاظه، وكما تعلمون الحديث: «**وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالًا يهوي به في جهنم**»[١] قد يقول كلمة، ويقول مقصدي زين، وليست المسألة بالمقاصد، لابد أن تتقي الله ﷻ في ألفاظك، أن تخاف الله بما تنطق به حتى مع أهلك وحتى مع أولادك وحتى في عملك، المسلم وقور يتحَرَّى في لفظه ويتحرى في تعامله؛ لأن اللسان يحاسب عليه، تحاسب على لسانك في كل ما تقوله.

حديث معاذ معلوم لديكم وهو قوله ﷺ: «**كُفَّ عليك هذا**» حديث معاذ الطويل قال: «**وكف عليك هذا**» قال: يا رسول الله، أَوَ مؤاخذون بما نقول؟ قال: «**ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم** - أو قال: **على وجوههم- إلا حصائد ألسنتهم**»[٢].

ألحظ أنا من بعض طلبة العلم أو بعض الشباب أو بعض أهل الخير، إذا جاؤوا يمزحون ما يهمه أن يقول أي كلام، هذا سيئ للغاية، أحيانًا يطلقون كلامًا قبيحًا!!

أضرب لك مثالًا: مثلًا يأتي ذكر القبر مثلًا، وأنه نور، يأتي أحدهم ويقول: والله كهرباء زين، مثل هذا الكلام حرام وقد يهوي به القائل، أو يقول: كشاف ألف شمعة، أو مثل هذا الكلام؛ يعني: قد يحصل أنهم يتناقلون مثل هذا الكلام، ويقولونه بينهم لكن مثل هذا لا يجوز ألبتة.

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٨)، وأحمد (٢/ ٣٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، وأحمد (٥/ ٢٣١) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

الأمور الشرعية وطِّن نفسك على الهيبة فيها، لأنَّ هذا من تعظيم شعائر الله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، تطلق لفظًا لا تلقي له بالا وآخر لا تلقي له بالا، ما تدري يعاقبك الله ﷻ بسلب الإيمان منك وأنت لا تشعر.

فلذلك يجب على الشباب وعلى طلاب العلم أن يمزحوا بما مزح به النبي ﷺ ما يأتون للأمور الشرعية ويتعرضون لها بأقوال ليست كالتوقير.

س٢٤٩: أشكل عليَّ قول بعض المؤلفين في كتب القرآن وغيرها أنَّ «أل» في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢] للاستغراق عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة بناءً على خلافهم لخلق أفعال العباد فلا يقولون بأنها للاستغراق ؟

ج٢٤٩: تحتاج إلى نظر، يعني: معنى الاستغراق هل فعلًا المعتزلة ينكرون الاستغراق هنا؟ ما أعلم.

لكن الحمد (الألف واللام) هنا الاستغراق للجنس؛ يعني: جنس أو أجناس الحمد جميعًا لله رب العالمين، يعني: مُسْتَحَقَّة لله ﷻ.

وأجناس الحمد خمسة:

حمد لله في الربوبية، وحمد في الألوهية، وحمد في الأسماء والصفات، وحمد في الشرع، وحمد في الكون والقدر.

فأجناس الحمد كلها لله، إيش علاقة هذا بخلق أفعال العباد؟

ما أعلم، وأظن - إذا ما خانتني الحافظة - أظن أن الزمخشري يقول: إنها للاستغراق في فاتحة التفسير وقال: «أل» للاستغراق أظنه يقول ذلك. فيحتاج إلى مراجعة.

س٢٥٠: هل يجوز أن نَصِفَ القَدَرَ بالظلم؟

ج٢٥٠: لا يجوز؛ لأنَّ القدر فعل الله ﷻ وتقديره، فلا يوصف بالظلم ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

س٢٥١: مقولة (من لم يُكَفِّر الكافر فهو كافر) هل هي صحيحة، وهل هي على إطلاقها؟

ج٢٥١: صحيحة، من لم يُكَفِّر الكافر الذي نصَّ الله ﷻ على تكفيره فهو كافر.

أمَّا الذي نصَّ عليها أهل العلم أنَّ من لم يكفر الكافر فهو كافر، ويقصدون بالكافر. ذكرها ابن تيمية في موضع قال: (والمقصود: الكافر الذي جاء كفره في الكتاب والسنة؛ لأنه تكذيب للكتاب والسنة)، لكن لابد من رجوعه إلى أصل لكي يكفر أو لا يكفر.

يعني مثلًا: يأتي شخص ويقول: (والله فرعون مسلم) هناك من الصوفية من يقول: ابن عربي مسلم، أو يأتي ويقول: (أبو لهب أنا لا أكفره) أو يقول: (أبو طالب عم النبي ﷺ ما أكفره)، وهو قد ثبت كفره بالكتاب والسنة فقد أنكر الكتاب والسنة.

س٢٥٢: هل الميت يعلم عن الأحياء أخبارَهم؟ فقد سمعتُ من بعض أهل العلم من يقول ذلك وآخر ينفيه، وآخر من يقول: هذه المسألة لا أحد يسأل عنها؛ لأنها من علم الغيب؟

ج٢٥٢: هذه المسألة من المسائل الهامة جدًّا، وكما ذكر السائل تنوَّعَت أقوال أهل العلم فيها ما بين نافٍ مطلقًا، وما بين مثبتٍ مطلقًا، وما بين مفصلٍ للمسألة بحسب ما ورد في الدليل.

والصواب في ذلك التفصيل:

فمن نَفَى مطلقًا بأنَّ الأموات لا يسمعون ولا يعلمون، بل انقطع سبيلهم، استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، واستدلوا أيضًا بأنَّ الميت انقطع من هذه الدنيا وارتحل إلى الآخرة، وهو مشغولٌ عن هذه الدنيا بالآخرة، وهو في حياة البرزخ، وحياة البرزخ مختلفة عن هذه الحياة، فَصِلَتُه بهذه الحياة تحتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على سماعه مطلَقًا، فلذلك وجب نفيه؛ لدلالة قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾، ولم يدل أيضًا الدليل على أنَّ الملائكة تُبلِّغ الأموات الأخبار والأحوال، فبنوا على هذا النفي العام

بأنَّ الميت لا يسمع شيئًا.

والقول الثاني: أنَّ الأموات يسمعون مطلقًا ويُبَلَّغُون، يعني: يسمعون ما يحدث عندهم، ويُبَلَّغُونَ ما يحصل من أهليهم وأقاربهم من خيرٍ وشر، فيأنسونَ للخير ويستاؤون للشر، وهؤلاء بَنَوا كلامهم على أنَّ في الأدلة ما يدل على جنس سماع الميت لكلام الحي؛ كقوله ﷺ: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ**»(١)، واستدلوا بهذا على أنه يسمع.

ويستدلون أيضًا ببعض الأحاديث الضعيفة كحديث التلقين، حديث أبي أمامة الضعيف في التلقين، ونحوه بأنه يسمع بعض السماع.

ويستدلون أيضًا بما ورد من الأحاديث بأنَّ الملائكة تُبَلِّغ الميت بأخبار أهله من بعده، ويعرضون عليه ما فعلوا، فإن وجد خيرًا فَرِح واستبشر، وإن بُلِّغ غير ذلك استاء من أهله.

ويستدلون أيضًا بما يحصل للأحياء من رؤيةٍ لأرواح الأموات في المنام، وأنهم ربما قالوا لهم: فعلت كذا وفعلت كذا، وأتانا خبرك بكذا ونحو ذلك.

وهؤلاء أيضًا في مسألةٍ خاصة استدلوا بفعل النبي ﷺ مع صناديد قريش لمَّا دَفَنَهُم في القليب ورماهم، فأطَلَّ عليهم ﷺ، وقال لهم: «**هل وجدتُم ما وعد ربكم حقًّا؟ فإنّي وجدت ما وعد ربي حقًّا**»، قالوا له: يا رسول الله أتُكَلِّمُ أمواتًا؟ قال: «**ما أنتم بأسمع لي منهم**»(٢)، واستدلوا بهذا اللفظ: «**ما أنتم بأسْمَعَ لي منهم**» على أنهم يسمعون، وإذا كانوا يسمعون فإن لهم نوع تعلق بالدنيا، فلا يمنع أن يُبَلَّغُوا ويُقَوِّي ما جاء في هذا الباب من أحاديث.

والثالث: - وهو الصواب - التفصيل، وهو أنَّ المَيّت يسمع بعض الأشياء التي ورد الدليل بأنه يسمعها، والأصل أنَّ الميت لا يُسَمَّع؛ لقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾، وأنه أيضًا لا يسمع، فما خَرَجَ عن الأصل احتاج إلى دليل، وكذلك التبليغ - تبليغ الأخبار - أيضًا خلاف الأصل، ولهذا كان من خصائص النبي ﷺ أنَّ الله جعل له ملائكة سيَّاحين في الأرض يُبَلِّغُونَهُ من أمته

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠)، وأحمد (٣/ ١٢٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٧٦)، ومسلم (٢٨٧٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

السلام.

وهذا هو الأقرب للدليل، وهو الأظهر من حيث أصول الشريعة، وهو أنَّ الميت لا يسمع كل شيء، لا يسمع من ناداه، لا يسمع من أتاه يُخْبِرُهُ بأشياء، وأنه لا دليل على أنّه يُبَلَّغ ما يحصل؛ لأن هذا من خصائص النبي ﷺ، وأنَّ الأحاديث الواردة في ذلك بأنه يُبَلَّغ ونحو ذلك أنها أحاديث ضعيفة لا تقوم بها الحجة.

فينحصر إذًا سماعه فيما دل الدليل عليه، وهو أنه يسمع قرع النعال وأنَّ أهل بدر سمعوا، يعني: أنَّ المشركين من صناديد قريش سمعوا النبي ﷺ، لهذا في الرواية الثانية الصحيحة أيضًا أنه قال لما قالوا له: أتكلم أمواتًا؟ قال: «**ما أنتم بأسمع لي منهم الآن**»[1] وهذه الرواية ظاهرة الدلالة بأنَّ إسْمَاعَهُم وتكليمهم هو نوع تبكيت وتعذيب لهم، وزيادة «**الآن**» زيادة صحيحة ظاهرة، وبها يجتمع قول من نفى وقول من أثبت، فيكون الإثبات بالسماع فيه تخصيصٌ لهم بتلك الحال؛ زيادة في تبكيتهم وتعذيبهم أحياء وميتين.

وقد أَلَّفَ العلماء في هذا أيضًا تواليف في الاتجاهات الثلاثة، يعني: في القول الأول والثاني والثالث، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الرّوح» توسَّعَ في هذا على القول الثاني، توسَّعَ فيه على القول الثاني، لكنه ليس هذا القول أو غيره موافقًا لقول المشركين الذين يجيزون مناداة الميت، وسؤال الميت الحاجات، وطلب تفريج الكربات وإغاثة اللهفات، وفي النذر والنذور أن يخاطبوه ليستغيثوا به أو يستشفعوا به. هذا غير داخل في المسألة، لكن هذه المسألة أساس يُرَوِّجُ به من دعا إلى الشرك؛ لأنهم يعتمدون على مثل هذه الأقوال.

ألّف ابن القيم كتاب «الروح» وبَحَث في هذه المسألة وتوسع فيها جدًّا، حتى أنه رَحِمَهُ اللَّهُ نقل منامات وحكايات في هذا المقام، هي من قبيل الشواهد على طريقته، لكن العبرة بما دلّ عليه الدليل من الكتاب والسنة، ولا مُتَمَسَّك في كلام ابن القيم لمن زعم أنَّ الموتى يُغِيثُون، وأنهم يسمعون ويجيبون من سألهم ... إلخ. بل إن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مع ما أورد فإنه ردَّ على المشركين والخرافيين

(١) انظر السابق.

وأهل البدع والضلال، الذين يصفون الأموات بأوصاف الإله جلّ الله عمَّا ادَّعى المدَّعُون.

وهناك من ذهب إلى المنع مطلقًا، وعدد من أهل العلم ومذهب الحنفية بالخصوص، و(التواليف) طائفة من الحنفية في هذا الباب على هذا الأساس من أنَّ الأموات لا يسمعون أصلًا، فكيف يُبَلَّغُون وكيف يجيبون، والصواب الذي عليه الدليل هو التفصيل الذي مرَّ ذِكْرُهُ.

السلام على النبي ﷺ: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على البكري قاعدة مهمَّة في فحوى كلامه، وهو أنَّ الميت على القول بسماعه، وسماع النبي ﷺ بخصوصه فإنّه لا يسمع بقوة هي أكبر من قوته في الدنيا، لا يسمع البعيد؛ لأنَّ إعطاءه قوة أكبر من قوته في الدنيا على السَّمَاع، هذا باطل ولم يدلَّ عليه أصل ولم يقل به أحد، ولهذا جاء في بعض الآثار، أو جاء في بعض الأحاديث - وإن كان فيها مقال، طبعًا فيها تعليل والبحث معروف: «**من سلَّمَ عَلَيَّ عند قبري أجبته أو رددت عليه، ومن سلَّمَ علي بعيدًا بُلِّغتُهُ**»[1]. وهذا الصواب أنه من قول بعض السلف، يعني استظهارًا، في أنه من سلَّم قريبًا أُجِيب ومن سلّم بعيدًا بُلِّغ، ولا يصح الحديث في ذلك.

المقصود من هذا أنَّ تبليغ سلام من سَلَّمَ على النبي ﷺ يدل على أنَّهُ ليس عنده قوة تحضر في كلِّ مكان، من سَلَّمَ عليه ﷺ عند قبره فله حكم من سَلَّمَ عليه عند القبر، يَرُد عليه السلام. والآن القبر بعيد، قبر النبي ﷺ الآن بعيد، ليس قريبًا، وبينك وبينه أربعة جدران كبيرة، فإذا تَكَلَّمَ المرء خافتًا بأدب وسَلَّم (السلام عليك يا رسول الله) بهدوء، فإنه لو كان ﷺ حيًّا في مكانه أي: في غرفته، في حجرته التي دُفِنَ فيها لَمَا سمع. ولهذا ليس ثَمَّ فيه إلا التبليغ، يعني: أنه يُبلَّغ، الملائكة تبلغه من سَلَّمَ عليه؛ لأنَّ الذي يُسَلِّم بعيد، ولا يسْمَع.

ذكر ابن تيمية أنه لم يَدُلَّ دليل على أنه يُعطَى قوّة غير القوة التي كانت معه في الدنيا، ولو قيل: إنَّ الميت عامةً يسمع، فإنه لا يسمع من يُكَلِّمُهُ من خلف المقبرة، أو بينه وبينه عشرون مترًا يتكلم بهدوء، أو نحو ذلك فإن هذا من

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٥٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٦٧٠): «موضوع».

وسائل الاعتقادات الباطلة أو من وسائل الشرك والخرافة.

أما النبي ﷺ فحياته حياةٌ كاملة برزخية ولا شك أكمل من حياة الشهداء، على كل حال.

س٢٥٣: هل يجوز أن يقال لليهودي والنصراني: يا أخ فلان ؟ وما المراد بقوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ [الشعراء: ١٦١]؟

ج٢٥٣: الأخوة تختلف، هناك أُخُوَّة نسب، وثَمَّ أُخُوَّة دين، وهناك أخوة في صناعة، والأخ يُطلَقُ على المُصَاحِب أيضًا والقريب، فما يأتي في قصص القرآن مِن جَعْلِ النبي أخًا للمشركين الذين كَذَّبُوه، هذا من قبيل أُخُوَّة النسب؛ لأنه منهم نسبًا كما نصَّ على ذلك أهل العلم، أمَّا أُخُوَّة الدِّين، أو أُخُوَّة الملة أو أُخُوَّة المحبة فهذه لا شك منفية وباطلة.

ولهذا من قال لليهود والنصارى: إخواننا، ويقصد بذلك التودُّد فهذا يدخل من الموالاة المحرَّمَة، وإذا كان له بالنصراني نسب أو صلة أو كان مشتركًا معه في صناعة أو في تجارة، ويَقْصِد هذا الاشتراك فهذا له بابٌ آخر، وفيه نوع موالاة ومُقَارَبَة والواجب تجنُّبُهَا، أما أُخُوَّة النسب والقبيلة فهذه أمرها واسع كما في القرآن.

س٢٥٤: ما حكم الرقية على الكافر والحيوان؟

ج٢٥٤: الرقية هي دواء وعلاج، فلا يختَصُّ بها مسلم أو ذِمِّيٌّ، فإذا رَقَى كافرًا فلا بأس، وإذا رقى أيضًا حيوانًا فلا بأس فهي دواء وعلاج، وأما وحديث أبي سعيد الخدري المعروف: بأنهم مَرُّوا بقوم فاستطعموهم أو استضافوهم فلم يُضَيِّفُوهُم، فلُدِغَ سَيِّدُ أولئك القوم، فأتوا لهؤلاء النفر من الصحابة، فقالوا: أفيكم راقٍ؟ قالوا: نعم، ولكن لا نرقي إلا بجُعْلٍ. فجَاعَلُوهُم على قطيعٍ من الغنم ثم جَعَلَ يرقي بفاتحة الكتاب ويتفل ويقرأ فاتحة الكتاب ويتفل، حتى برأ كأن لم يصبه شيء. فلما أتوا للنبي ﷺ قصوا عليه القصة، فقال: **«وما يدريكم أنها رقية !! اضربوا لي معكم بسهم»**[1].

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٩)، ومسلم (٢٢٠١)، وأبو داود (٣٤١٨)، والترمذي (٢٠٦٤)، وأحمد =

فالرقية علاج وقراءة القرآن على الكافر نوع إسماع له أيضًا، بالقرآن وليست من جنس مس المصحف، والله ﷻ قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ففيها علاج وفيها إقامة لِحُجَّةٍ من الحُجَج عليه ونحو ذلك.

س٢٥٥: لو أنَّ طالب العلم المستجد قرأ في هذه العقيدة وشرع فيها قبل الشروع في طلب العلم أجملت الاعتقاد العام؟

ج٢٥٥: لا بأس، الواحد يحْضُر ما استطاع، يُكمل فيما فات.

س٢٥٦: هل من صفات الله تعالى الجَنْبُ لقوله ﷻ: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]؟ وهل من صفات الله: التردد، لحديث: «ما ترددت في شيء أنا فاعله»[1]؟

ج٢٥٦: هذه مما اختلف فيها أهل السنة، هل يُطْلَقُ القول بإثباتها أم لا؟

والواجب هو الإيمان بظاهر الكلام، وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟

الراجح أنَّ الظاهر غير ذلك، وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أنَّ المقصود الجنب الذي هو الجنب؛ لأنَّ العرب تستعمل هذه الكلمة وتريد بها الجَنَاب لا الجَنْب يعني: الجهة، إنما تقصد الجناب المعنوي. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يعني: في حق الله، في ما يستحق الله ﷻ.

فمن أهل العلم من أثبتها لكن ليس ذلك هو ظاهر الكلام.

أما صفة التردد فهي تُثْبَتُ لله ﷻ على ما جاء، لكن تَرَدُّدُهُ بحق، وتردده ليس تَعَارُضًا بين علمٍ وجهل، أو بين علمٍ بالعاقبة وعدم علمٍ بالعاقبة، وإنما هو تردُّدٌ فيما فيه مصلحة العبد، هل يقبض نفس العبد أم لا يقبض نفسه، وهذا تردّدٌ فيه رحمة بالعبد، وفيه إحسان إليه ومحبة لعبده المؤمن، وليس من جهة التردد

= (٣/ ٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المذموم الذي هو عدم الحكمة، أو عدم العلم بالعواقب.

يعني: تردد فلان في كذا، صفة مذمومة أنه يتردّد، إذا كان تردده أنه ما يعلم، أتردد والله أفعل كذا أو أذهب أو لا أذهب؛ لأنه إما عنده ضعف في نفسه أو أنه يجهل العاقبة، فتردد أتزوج أو لا أتزوج، أشتري أم لا أشتري؛ لأنه ما يدري هل فيه مصلحة له، أم ليس فيه مصلحة، هذا هو التردد الذي هو صفة نقص فيمن اتصف بها، ترددٌ ناتجٌ عن عدم العلم بالعاقبة، أما التردد الذي ورد في هذا الحديث هو تردد بين إرادتين لأجل محبة العبد «**ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدٍ مؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له من ذلك**»[1]، وهو تردد لا لأجل عدم العلم ولكن لأجل إكرام العبد المؤمن ومحبة الرب ﷻ لعبده المؤمن.

فهو إذًا ترددٌ بحق وصفة كمال لا صفة نقص فتثبت على ما جاء في هذا الحديث مُقَيَّدَة لا مطلقة.

س٢٥٧: يوجد من أعلام أهل السنة قديمًا وحديثًا من خالف عقيدة أهل السنة وطريقة السلف في بعض الأقوال وليس كلها، فما موقفنا منها؟

ج٢٥٧: ذكرت أنا عدة مرات الجواب يعني: على مثل هذا، وهو أنَّ مخالفة من خالف على قسمين:

١- **القسم الأول**: مخالفة في الأصول، الأصول العامة ما هي؟

مثلًا الأصل في الغيبيات الإثبات.

الأصل في صفات الله ﷻ الإثبات وعدم تجاوز القرآن والحديث.

الأصل في الإيمان هو أنه قول وعمل: قول اللسان واعتقاد الجنان، وعمل الجوارح والأركان، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

في مسائل القدر، إثبات القدر على المراتب التي جاءت، وأن الله ﷻ خلق كل شيء بقدر وأنه خالق الأفعال . . . إلخ.

هذه الأصول العامة التي يتفق عليها، هذه الأصول التي من خالفها فهو ليس

(١) سبق تخريجه.

من أهل السنة، أما الذي خالف في أصل من الأصول ليس من أهل السنة والجماعة على التمام.

٢- **القسم الثاني**: أن يتفق معهم في الأصول لكن يخالف في بعض التفصيلات، يعني: يؤمن بأنَّ الصفات لا نتجاوز القرآن والحديث، لكن يظهر له فيه صفة أنها غير مثبتة، أنها منفية، فهذه ننظر في الصفة هل السلف متفقون عليها، أو هل الأئمة نصوا عليها واتفقوا وهذا خالف، أم أنه هو خالف ولم ينص عليها أحد من قبله، تختلف.

يعني: مثلًا من قال في مسألة الخلو من العرش هذه معروفة في النزول:

هنا هذه المسألة من قال: يخلو من العرش، قول لكنه هو موافق على أنَّ الله ﷻ مستوٍ على العرش، كما يليق بجلاله وعظمته ومثبت لنزول الله ﷻ، لكن جاء بقول لم يُسبق إليه وهذا يكون مما لا يَنْفِيهِ من أهل السنة، ولكن يُغَلَّط في هذه الجهة.

مثل نفي ابن خزيمة، صورة الرب ﷻ يعني: أنها على صورة، صورة آدم أنها على صورة الرحمن، نفي إثبات الصورة، وتفسير الصورة بشيء آخر.

مثل ابن قتيبة لما نفى النزول، يعني: حقيقة النزول، وفسره بنزول الأمر، أو نزول الرحمة، هذه أغلاط لكنهم موافقون في الأصل، فانتبه إلى هذا، كذلك في الإيمان بالقدر، فمن وافق في الأصول فهو من أهل السنة، فإذا غلط في التطبيق فيكون مخطئًا فيه، أيضًا الصفات، أن لا تُؤَوَّل الصفات، إذا قال: لا شك أن الصفات لله ﷻ تُثْبَت على ظاهرها بلا تأويل، ويُطبِّق هذه في كل الصفات، جاء في صفة أوَّل.

مثل ما فَعَلَ الشوكاني في بعض المسائل، تجد أنه يُثبت ويجيء في صفة أو صفتين يتأول، لماذا تأولها؟

لأنه لا يعرف حقيقة كلام السلف فيها، أشكلت عليه، ظنَّ أن تأويلها هو الموافق لقول السلف، نَظَر في بعض الكتب، وجد كلام بعض أهل التفسير ظنه أنه موافق لأهل السلف ولقول أهل السلف وهكذا.

المقصود من هذا أنَّ موافقة الأصول بها يكون المرء من أهل السنة، إذا أخطأ

في مسألة، أو في مسألتين في التطبيق لا ينفي أن يكون من أهل السنة، فيقال: أخطأ في هذا ولا حرج، يعني: لا إخراج له من ذلك، أخطأ ويُناصح ويُبَين له أو يُبَين ما في كلامه من خطأ.

س٢٥٨: يقول في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]، قال: هل هي هنا باعتبار الإضافة أم هي غير ما يُراد فيما نحن بصدده؟ يعني: يقصد بحث العصمة الذي مرّ معنا؟

ج٢٥٨: هذه العصمة مقيدة، يعني: العصمة من الغرق، وهي ظاهرة، لا عاصم من الغرق هذا اليوم إلا من رحمه الله ﷻ، فهي غير داخلة في العصمة العامة.

س٢٥٩: أهل المذاهب الردية كالمعتزلة، والأشاعرة، والجبرية، والقدريّة أين يوجدون في هذا الزمان؟

ج٢٥٩: في كلِّ مكان يوجدون، المعتزلة والأشاعرة والجبرية والقدريّة، يوجدون في كل مكان، وأيضًا كتبهم في كل مكان، ربما يَدُسُّون، يعني: الواحد مثلًا يقرأ كتابًا أو تعليقًا ويجد أنهم أدخلوا فيه بعض هذه الكلمات.

س٢٦٠: متى يكون الرياء شركًا أكبر؟

ج٢٦٠: يكون إذا كان كرياء المنافقين يُبطن الكُفر ويُظهر الإسلام.

س٢٦١: ما حكم قول المسلم للكافر كلمة «سيد» أو «السيد»؟

ج٢٦١: كلمة «سيد» لا يجوز أن تُطلق على كافر ولا على منافق؛ لأنه لا سيادة لهما؛ لكن طبعًا هذه؛ لأن دلالتها بالعربية سيادة، لكن أحيانًا تكون بالإنجليزية مثلًا؛ أو بلغة أخرى تُترجم بالعربية على أنها «سيد» لكن ليست ترجمتها صحيحة، يعني: مثلًا كلمة «ميستر» تُترجم سيد، وهو في الواقع ليس معناها، يعني: السيادة معناها التصرف والملك ... الخ، لكن كلمة «ميستر» بالإنجليزي لا تعني السيادة والتصرف ونحو ذلك، هي أقرب إليها كلمة

«لورد» يعني: التي هي الربوبية أو السيادة، أما كلمة «ميستر» يعني مثل ما تقول: المحترم أو وجيه أو ... يعني كلمة تقدير. لكن تُرجمت في بعض البلاد المجاورة على أنها كلمة مجاملة، ويضعون بدلها كلمة «سيد»؛ لأنها مستعملة عندهم، فإذًا إطلاقها باللغة العربية سيد، لا يصلح لكن لو قيل مثلًا: «ميستر» فلان؛ هذه لا تدخل في معنى السيادة في اللغة العربية.

نكتفي بهذا القدر ونلتقي نحن وإياكم على خيرٍ وهدى، تقبل الله منا ومنكم صالح الأعمال.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.





فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ترجمة الإمام أبي جعفر الطحاوي	٥
ترجمة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ	١٢
أقوال العلماء في العقيدة الطحاوية	١٦
عملنا في هذا الكتاب	٢١
متن العقيدة الطحاوية	٢٢
الإيمان بالله تعالى	٤٢
الإيمان بنبوة النبي ﷺ	١٣٢
الإيمان بالقرآن الكريم	١٧١
رؤية الله حق	٢١٢
الإيمان بالإسراء والمعراج	٢٩٢
الإيمان بالحوض والشفاعة والميثاق	٣٠٩
الشفاعة	٣٢٤
الميثاق	٣٣٩
الإيمان بعلم الله	٣٥٠
الإيمان بالقضاء والقدر	٣٦١
الإيمان بالعرش والكرسي	٤١٥
الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب السماوية	٤٤٧
حرمة الخوض في ذات الله والجدال في دين الله وقرآنه	٤٩١
الرد على المرجئة	٥١٥
تعريف الإيمان	٥٦١
أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار	٦٢١
وجوب طاعة الأئمة والولاة	٦٥٢

اتباع أهل السنة والجماعة ٦٧٣
وجوب الحج والجهاد إلى يوم القيامة ٦٩٩
الإيمان بالملائكة والبرزخ ٧٠٣
الإيمان بيوم القيامة وما فيه من المشاهد ٧٢٧
الإيمان بالجنة والنار ٧٣٧
أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ٧٤٧
أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ٧٦١
التكليف بما يطاق ٧٨٠
حب أصحاب النبي ﷺ دين وإيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان ٨٣٧
الخلفاء من بعد النبي ﷺ ٨٥٤
مقام الأنبياء أعلى من مقام الأولياء ٨٨٦
أشراط الساعة ٩١٢
حكم تصديق الكهنة والعرافين ٩٢٩
إن الدين عند الله الإسلام ٩٦٠
أسئلة العقيدة الطحاوية ٩٩٩
فهرس الموضوعات ١٢٠٩

